تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر احمد العثماني التهانوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله

أول طبعة على الكمبيوتر مزينة بترقيم الأحاديث، وعنوان البحث فى أعلى كل صفحة، مع تصحيح الأخطاء المطبعية الواقعة فى الطبعة السابقة

الجزء الحادى عشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
أشرف منزل د/٤٣٧، گاردن ايست، كراتشى٥، باكستان

الطبعة الأولى : ١٤٠١هـ

الطبعة الثانية : .... ١٤٠٥ هـ

الطبعة الثالثة بالصف على الكمبيوتر: .... ١٤١٥ هـ

الصف والطبع: .... بإدارة القرآن كراتشي

نال شرف تصميمه على الكمبيوتر ووضع العناوين

على رأس الصفحات والإشراف على تصحيح نصوصه: .... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته : .... فهيم اشرف نور أحمد

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

437/D گارڈن ایسٹ کراتشي ٥ باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ = ٧٢٢٣٦٨٨

ويطلب أيضاً من :

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة

مكتبة الإيمان .... السمانية المدينة المنورة

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

إداره اسلاميات .... ١٩٠ انار كلي لاهور

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

باب كراهة التبتل وكون النكاح سنة

٣٠٦٣- عن سعد بن أبى وقاص، يقول: «رد رسول الله ﷺ على عثمان ابن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا». رواه البخارى (٢:٧٥٩).

٣٠٦٤- عن أنس بن مالك، يقول: «جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبى ﷺ يسألون عن عبادة النبى ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبى ﷺ، قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإنى أصلى الليل أبدا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: وأنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا. فجاء رسول الله ﷺ إليهم، فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إنى لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكنى أصوم وأفطر، وأصلى وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتى فليس منى». رواه البخارى (٢:٧٥٧).

باب وجوب النكاح إذا اشتدت الحاجة إليه

٣٠٦٥- عن عبد الله بن مسعود: كنا مع النبى ﷺ شبابا لا نجد شيئا، فقال لنا

باب كراهة التبتل وكون النكاح سنة

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة، وقد ثبت بالحديث الثانى ترجيح ما ذهب إليه الإمام الأعظم رحمه الله من أن النكاح أفضل من الاشتغال بالعبادات النافلة، خلافا للإمام الشافعى رحمه الله.

باب وجوب النكاح إذا اشتدت الحاجة إليه

قال المؤلف: دلالة الحديث على وجوب النكاح ظاهرة، فإن ظاهر الأمر هو الوجوب، والقرينة على أن الوجوب مختص بمن تاقت إليه نفسه، هو قوله ﷺ: «ومن لم يستطع فعليه

رسول الله ﷺ: «يا معشر الشباب! من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء». رواه البخاري (٢:٧٥٨).

بالصوم، فإنه له وجاء"؛ لأن من كان حاله معتدلة لا يحتاج إلى الصوم، ولا يجب عليه، فعلم أن الحديث ورد في باب من تاقت نفسه إلى النكاح. فإما أن ينكح إن قدر على مؤنته، وإما أن يصوم إن لم يقدر عليها، وقوله: «فعليه بالصوم» معناه المواظبة عليه والإكثار منه، فلا يرد أن الصوم يزيد في الشهوة، فإن ذلك إذا صام أياما قلائل، فإذا أكثر منه انكسرت شهوته، ومن شك فليجرب، قاله الشيخ: ولو عالج نفسه بغير الصوم بالطريق المشروعة في الشريعة لجاز، فافهم. وفي "الدر المختار": "ويكون واجبا عند التوقان، إلى أن قال: ويكون سنة مؤكدة في الأصح، فيأثم بتركه، ويثاب إن نوى تحصينا وولدا حال الاعتدال". وفي "رد المحتار": "وهو محمل القول بالاستحباب، وكثيرا ما يتساهل في إطلاق المستحب على السنة (٢:٤٢٦ و٤٢٧).

قال بعض الناس:

قوله: سنة مؤكدة. فيه نظر قوي، فإن النكاح من العادات دون العبادات، وإن واظب عليه ﷺ. والمواظبة على العادات لا تثبت به السنة فليس سنة بل هو مستحب، كما هو مقتضى اتباع السنن العادية، فترجح قول من قال بالاستحباب. وأما قوله ﷺ في حديث الباب المار: «فمن رغب عن سنتي» إلخ فلا دليل فيه على كونه سنة مؤكدة، والرد ليس قرينة عليه، فإنه يتوجه إلى من يرجح التخلي بالعبادات النافلة على النكاح، كما يدل عليه سياق الحديث، فإن الصحابة كانوا قصدوا ذلك، فرد عليهم ﷺ هذه الرهبانية. وأما من لم تشتد حاجته إليه فلا بأس بترك النكاح له، نعم! هو خلاف السنن العادية، فيرتكب ترك الأولى، والسعادة في اتباع كل ما ثبت عنه ﷺ من قول وفعل وعبادة وعادة، والله تعالى أعلم وله الحمد اهـ.

قلت: لم يكن رسول الله ﷺ ليتوعد على ترك عادته بمثل هذا الوعيد، فإن العادات لا وعيد على تاركها، وأيضا: فإن العادة لا تكون أفضل من العبادات إلا إذا كانت تعبدية، والنكاح من سنن المرسلين كالسواك، فيكون سنة عبادة لا سنة عادة، لا سيما والنكاح وسيلة إلى تحصين الرجال والنساء جميعا، والإحصان والعفة من مقاصد الشريعة ومطالبها السنية، فافهم.

وروى أحمد في "مسنده"، وفيه انقطاع بين مكحول وأبي ذر، ورواته كلهم ثقات عن أبي ذر. قال: دخل على رسول الله ﷺ رجل يقال له عكاف بن بشر التميمي، فقال له النبي ﷺ: «يا عكاف! هل لك زوجة؟» قال: لا قال: "ولا جارية؟" قال: ولا جارية! قال: «وأنت موسر بخير؟»

باب استحباب الإعلان بالنكاح والخطبة وكونه فى المسجد

٣٠٦٦- عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «أعلنوا هذا النكاح، واجعلوه فى المساجد، واضربوا عليه بالدفوف». رواه الترمذى (١٣٨:١) وقال: "هذا حديث حسن غريب".

قال: أنا موسر بخير! قال: "أنت إذا من إخوان الشياطين لو كنت فى النصارى كنت من رهبانهم، إن سنتنا النكاح، شرار كم غرابكم، وأراذل موتاكم غرابكم، أبا الشيطان تمرسون؟ ما للشيطان من سلاح أبلغ فى الصالحين من النساء، إلا المتزوجون، أولئك المطهرون المبرؤون من الخنا إلى أن قال: ويحك يا عكاف! تزوج وإلا فأنت من المذبذبين" الحديث بطوله (١٦٣:٥ و ١٦٤).

قلت: ورواه عبد الرزاق عن محمد بن راشد، عن مكحول، عن غضيف بن الحارث عن أبى ذر، كما فى "الإصابة" (٢٥٧:٤) فذكر الواسطة، وغضيف هذا مختلف فى صحبته، كما فى "التقريب" (١٦٨). فالحديث محتج به، وله طرق عديدة كما يظهر من الإصابة، لا يخلو كلها من ضعف واضطراب، ولكن مجموع الطرق قد جعل الحديث صالحا للاحتجاج به، وفيه تصريح بكون النكاح سنة، وبكون العازب من شرار الناس ومن إخوان الشياطين، إذا كان مؤسرا صحيحا يستطيع الباءة، وهذا يؤيد قول من قال: إن النكاح سنة مؤكدة حال الاعتدال، فإن مثل هذا الوعيد لا يكون إلا على ترك المؤكدة دون المستحب. وروى الطبرانى فى "الأوسط" عن أنس، رفعه: «من تزوّج فقد استكمل نصف الإيمان فليتق الله فى النصف الباقى»، كذا فى "جمع الفوائد" (٢١٦:١) وسكت عنه. فهو صحيح أو حسن على قاعدته المذكورة فى الخطبة، وشيء يستكمل به نصف الإيمان لا يكون أدنى منزلة من السنن المؤكدة، فافهم.

باب استحباب الإعلان بالنكاح والخطبة وكونه فى المسجد

قال المؤلف: دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة، وفى "رد المحتار" (٤٢٩:٢): عن "فتح القدير": قال الفقهاء: المراد بالدف ما لا جلاجل له (٢٩٦:١).

فائدة:

قد روى أبو داود وسكت عنه، عن رجل من بنى سليم، قال: خطبت إلى النبى ﷺ أمامة بنت عبد المطلب، فأنكحنى من غير أن يتشهد فدل ذلك على جواز النكاح بغير خطبة مع عدم

٣٠٦٧- عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: "علمنا رسول الله ﷺ التشهد فى الصلاة، والتشهد فى الحاجة، وذكر تشهد الصلاة، قال: والتشهد فى الحاجة[1] أن الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. قال: ويقرأ ثلاث آيات، ففسرها سفيان الثورى: "واتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون. اتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام. إن الله كان عليكم رقيبا، اتقوا الله وقولوا قولا سديدا" الآية. رواه الترمذى وصححه، رواه البيهقى من حديث واصل الأحدب عن شقيق عن ابن مسعود بتمامه. وفى رواية للبيهقى: «إذا أراد أحدكم أن يخطب لحاجة من النكاح أو غيره فليقل: الحمد لله نحمده ونستعينه» إلخ (نيل ٦: ٣٨ و ٣٩).

كراهة، فالخطبة له مستحبة، وأما ما فى التلخيص بعد نقل هذا الحديث: وذكره البخارى فى "تاريخه" (٢٩٤:٢) وقال: "إسناده مجهول".

قال بعض الناس: فالجواب عنه أن سكوت أبى داود يدل على أن الحديث محتج به، ورواته معلومون عنده، فهو أعنى سكوت أبى داود على علم مقدم على قول من جهل، فافهم.

قلت: فهمنا وعرفنا جهلك بدرجة البخارى وبشرط أبى داود فى "كتابه"، فأنه يرى أن الحديث إذا كان صالحا أولى من آراء الرجال فسكوته لا يدل على صحة الحديث، بل على صلاحيته للاحتجاج به فقط، وقد يكون الحديث صالحا وإن كان بعض الرواة مجهولا عند المحدثين كما ذكرنا فى المقدمة مفصلا.

تذييل: قد نقل العلامة المناوى فى "كنوز الحقائق" (١٧٩:٢) حديث: "يوم الجمعة يوم خطبة (بالكسر) ونكاح" وعزاه إلى أبى يعلى الموصلى، فاحفظه.

---

(١) فى "النيل" (٣٦٥:٢): "جاء فى رواية بحذف أن، وفى رواية للبيهقى إثباتها بالشك. فقال: الحمد لله" أو أن الحمد لله اهـ. وفيه أيضا: "قال شعبة: قلت لأبى إسحاق: هذه القصة فى خطبة النكاح وفى غيرها؟ قال: فى كل حاجة (٤٠:٦). قلت: فى "شرح الترمذى" للشيخ أبى الطيب المدنى رحمه الله تعالى "وأن هى المخففة من الثقيلة، كقوله تعالى: ﴿وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين﴾ اهـ". وفيه أيضا: "قال الجزرى: يجوز تخفيف أن وتشديدها، ومع التشديد رفع الحمد ونصبه، رويناه بذلك انتهى، ورفع الحمد مع التشديد يكون على الحكاية اهـ. وفيه أيضا: يمكن أن يراد بها جميع الحاجات، ويندرج فيها النكاح، فيأتى الإنسان بها ويستعين بها على قضاءها.

باب ما يدعى به للمتزوج وما يفعل به

٣٠٦٨– عن أبي هريرة رضى الله عنه: أن النبي ﷺ كان إذا رفأ الإنسان إذا تزوج قال: «بارك الله وبارك عليك وجمع بينكما فى خير». رواه "ترمذى" (١٣٨:٢). وقال: حسن صحيح.

٣٠٦٩– عن عقيل بن أبى طالب رضى الله عنه: أنه تزوج امرأة من بنى جشم، فقالوا: بالرفاء والبنين، فقال: لا تقولوا هكذا، ولكن قولوا كما قال رسول الله ﷺ: «اللهم بارك لهم وبارك عليهم». رواه النسائى وابن ماجه وأحمد بمعناه، وفى رواية له: »لا تقولوا ذلك، فإن النبى ﷺ قد نهانا عن ذلك، قولوا: بارك الله فيك، وبارك لك فيها». وحديث عقيل أخرجه أيضا أبو يعلى والطبرانى، وهو من رواية الحسن عن عقيل. قال فى الفتح: "ورجاله ثقات إلا أن الحسن لم يسمع من عقيل فيما يقال (نيل الأوطار ٣٩:٢ و ٤٠).

فائدة:

فإن قلت: إن قوله ﷺ: «واجعلوه فى المساجد» المذكور فى المتن يستنبط من ظاهره أن العقود من المعاملات بأسرها تجوز فى المساجد، فإن النكاح عقد من تلك العقود، والفقهاء صرحوا بمنعها، قلت: لا نسلم ذلك، فإن النكاح له شبه عظيم بالعبادات دون المعاملات، فإن فيه الخطبة بالاهتمام، ولم ترو الخطبة من فعل النبى ﷺ والصحابة رضى الله عنهم فى حاجة غير النكاح وإن كانت جائزة، فإن لفظ الحاجة الذى قد ورد فى الحديث يعم جميعها، ولكن لا بهذا الاهتمام، فالقياس ممنوع، قال بعض الناس: "أو يقال: إن إجازة النكاح قد وردت مخالفة للقياس فتقصر على موردها".

قلت: كلا! بل وردت موافقة للقياس، فإن العلة إنما هى الإعلان، والمسجد أولى له لكونه جامعا للمسلمين من غير حاجة إلى الاهتمام بالتداعى، ولذا استحب له يوم الجمعة لهذه العلة بعينها، واقتصر فى "الفتح" (١٠٢:٣) على الجواب الأول، فقال: "ويستحب عقد النكاح فى المسجد، لأنه عبادة، وكونه يوم الجمعة" اهـ.

باب ما يدعى به للمتزوج وما يفعل به

قال المؤلف: دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة.

٣٠٧٠- عن أنس رضى الله عنه[١] ولما زوج ﷺ عليا رضى الله عنه فاطمة رضى الله عنها دخل البيت، فقال لفاطمة: ائتنى بماء، فقامت إلى قعب فى البيت، فأتت فيه بماء، فأخذه ومج فيه، ثم قال لها: تقدمى. فتقدمت، فنضح بين ثدييها وعلى رأسها، وقال: اللهم إنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم. ثم قال: أدبرى، فأدبرت، فصب بين كتفيها، ثم قال: اللهم إنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم. ثم قال: ائتونى بماء، قال على: فعلمت الذى يريد، فقمت، فملأت القعب ماء، وآتيته به، فأخذه ومج فيه. ثم قال: تقدم. فتقدمت، فصب على رأسى وبين يدى، ثم قال: اللهم إنى أعيذه بك وذريته من الشيطان الرجيم. ثم قال: أدبر، فأدبرت، فصب بين كتفى. وقال: اللهم أنى أعيذه بك وذريته من الشيطان الرجيم. ثم قال: ادخل بأهلك بسم الله والبركة، رواره ابن حبان فى "صحيحه" (الحصن الحصين ١٢٠ مطبوع أنوار محمد لكهنئو).

باب ما ينظر فى المخطوبة من الصفات المحمودة

٣٠٧١- عن جابر بن عبد الله، قال: تزوجت امرأة فى عهد رسول الله ﷺ، فلقيت النبى ﷺ، فقال: «يا جابر! تزوجت؟» قلت: نعم! قال: «بكر أم ثيب؟» قلت: ثيب. قال: «فهلا بكرا تلاعبها؟» قلت: يا رسول الله! إن لى أخوات، فخشيت أن تدخل بينى وبينهن، قال: «فذاك إذا. إن المرأة تنكح علي دينها ومالها وجمالها، فعليك بذات الدين، تربت يداك». رواه مسلم(١: ٤٧٤).

باب ما ينظر فى المخطوبة من الصفات المحمودة

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة وأما ما فى "التلخيص الحبير": وعن عائشة رضى الله عنها مرفوعا: «تزوجوا النساء فإنهن يأتينكم بالمال». رواه الحاكم موصولا من طريق سلم بن جنادة، وقال: إنه تفرد بوصله، وأخرجه أبو داود فى "المراسيل" فى ذكر عائشة رضى الله عنها ورجحه الدارقطنى على الموصول (٢: ٢٧٨). وفى "الجامع الصغير" (١: ١٢٩) إلى البزار والخطيب بغير ضمير الخطاب، ثم رمز لتحسينه فقد دل على الترغيب فى النكاح بسبب المال،

---

(١) والظاهر أنه لم يحضر القصة وأخذها من على رضى الله عنه، كما يفهم من قوله: قال على، كذا فى حاشية الحصن عن الحرز.

٣٠٧٢- عن عبد الرحمن بن سالم بن عتبة بن عويم بن ساعدة، عن أبيه عن جده (مرفوعا): «عليكم بالأبكار، فإنهن أعذب أفواها، وأنتق أرحاما». رواه ابن ماجه، وروى الطبرانى من حديث ابن مسعود نحوه، وزاد. "وأرضى باليسير" (فتح البارى ٩:١٠٥) وهو حسن أو صحيح على أصله.

٣٠٧٣- عن معقل بن يسار، قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ، فقال: إنى أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وأنها لا تلد، فأتزوجها؟ قال: «لا»! ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة فقال: «تزوجوا الودود الولود، فإنى مكاثر بكم». رواه أبو داود والنسائى وأخرجه أيضا ابن حبان وصححه الحاكم (نيل الأوطار٦:٨).

٣٠٧٤- عن ابن عمر رضى الله عنهما أن عمر تزوج امرأة فأصابها سمطاء، وقال: حصير فى بيت خير من امرأة لا تلد. والله ما أقربكن لشهوة، ولكنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تزوجوا الودود الولود. فإنى مكاثر بكم الأمم يوم القيامة». رواه الخطيب وسنده جيد، (كنز العمال ٨:٢٨٥).

٣٠٧٥- عن أنس مرفوعًا: «تزوجوا الودود الولود، فإنى مكاثر بكم يوم القيامة». أخرجه ابن حبان، وهو صحيح، كذا فى "فتح البارى" (٩:٦٩).

والحديث الأول يدل على الترغيب عن النكاح للمال.

فعنه أجوبة منها: أن الدين مقدم على جميع الصفات، كما دل عليه الحديث الأول من الباب، ولكن إذا اجتمع الدين والمال فهو أحسن، فلا منافاة بين الحديثين، وذلك المال وإن كان مملوكا للزوجة فى الأكثر لكن قد تعطيه المرأة له على سبيل الهبة، وقد يعطيه له أهلها بها استقلالا.

ومنها أنه ﷺ رغب فيه لمن نصب عينه الدنيا، فإنه إن لم يرغب فى النكاح نظرا إلى كونه من سنن المرسلين، فلا جرم أنه ينكح ليحصل به المال فيتحصل مطلوب الشريعة، وهو التناسل والتكاثر فى أمته عليه أفضل الصلاة والسلام.

ومنها أن النكاح سبب البركة فى الرزق، فعسى أن يهتم الناكح بالرزق يقف به عن النكاح، فدفعه أرحم المرشدين ﷺ بهذا القول. وهذا هو اللائق بشأنه وعادته ﷺ. وهو أقوى الأجوبة وأحسنها عندى، ويؤيده ما فى "التلخيص الحبير" مرفوعا، وصححه الحاكم (٢:٢٧٨)

باب جواز الزفاف

٣٠٧٦- عن عائشة رضى الله عنها: "أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال النبى ﷺ: يا عائشة (رضى الله عنها) ما كان معكم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو". رواه البخارى (١:٧٧٥).

باب استحباب الوليمة وكون وقته بعد الدخول

٣٠٧٧- عن حميد: سمعت أنسا رضى الله عنه قال: "لما قدموا المدينة نزل المهاجرون على الأنصار، فنزل عبد الرحمن بن عوف على سعد بن الربيع، فقال:

"ثلاثة حق على الله إعانتهم: المجاهد فى سبيل الله، والناكح يريد أن يستعف، والمكاتب يريد الأداء". وما فى "كتاب الحجج" للإمام محمد رحمه الله (٣٤٣): وبلغنا عن النبى ﷺ: أن رجلا أتاه يشكو إليه الحاجة (يعنى به الفقر) فقال: "اذهب .... فتزوج" اهـ.

باب جواز الزفاف

قوله: "عن عائشة رضى الله عنها" إلخ قال فى "الدر": "وهل يكره الزفاف؟ المختار لا إذا لم يشتمل على مفسدة دينية" اهـ، قال الشامى: "الزفاف بالكسر ككتاب! إهداء المرأة إلى زوجها" قاموس. والمراد به هنا اجتماع النساء لذلك، لأنه لازم له عرفا أفاده الرحمتى.

قوله: المختار لا، كذا فى "الفتح" (٩:١٩٨). مستدلا له بما مر من حديث الترمذى، وما رواه البخارى عن عائشة فذكر الحديث. ثم قال: وروى الترمذى والنسائى عنه ﷺ: فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت، وفى "البحر" عن الذخيرة (٢:٤٢٩): "ضرب الدف فى العرس مختلف فيه، وكذا اختلفوا فى الغناء فى العرس والوليمة، فمنهم من قال بعدم كراهته كضرب الدف" اهـ. قلت: وكل ذلك مقيد بأن لا يشتمل على مفسدة دينية، وقلما يخلو اجتماع النساء منها، فتراهن فى الولائم لا يصلين الصلوات لأوقاتها، ولا يحتجبن من الأجانب، ولا يراعين آداب الاجتماع فى المجالس، وإلى الله المشتكى، والفقيه من وقف على أحوال زمانه، والله تعالى أعلم.

باب استحباب الوليمة وكون وقته بعد الدخول

قوله: "عن حميد إلخ" قال المؤلف: الأمر فى هذا الحديث محمول على الاستحباب إلا أنه استحباب تأكيدى، كما يدل الحديث الذى بعده، ولا وجوب فإنه طعام لسرور حادث.

أقاسمك مالى وأنزل لك عن إحدى امرأتى، قال: بارك الله لك فى أهلك ومالك. فخرج إلى السوق فباع واشترى، فأصاب شيئًا من أقط وسمن، فتزوج، فقال النبى ﷺ: «أولم ولو بشاة». رواه البخارى (٢:٧٧٧).

٣٠٧٨- عن بريدة قال: لما خطب على رضى الله عنه فاطمة رضى الله عنها، قال رسول الله ﷺ: «إنه لا بد للعروس من وليمة». رواه أحمد وسنده لا بأس به (فتح البارى ٩:١٩٨).

٣٠٧٩- عن أبى هريرة رفعه: «الوليمة حق وسنة. فمن دعى فلم يجب فقد عصى» الحديث. رواه أبو الشيخ والطبرانى فى "الأوسط" (فتح البارى ٩:١٩٨). وسنده صحيح أو حسن على قاعدة الحافظ فى "الفتح".

٣٠٨٠- عن ثابت قال: ذكر تزويج زينب ابنة جحش عند أنس، فقال: "ما رأيت النبى ﷺ أولم على أحد من نسائه ما أولم عليها، أولم بشاة" رواه البخارى (٢:٤٧٧).

٣٠٨١- عن صفية بنت شيبة قالت: "أولم النبى ﷺ على بعض نسائه بمدين من شعير" رواه البخارى (١:٧٧٧).

٣٠٨٢- عن أنس بن مالك: أنه كان ابن عشر سنين مقدم رسول الله ﷺ المدينة،

قوله: "عن بريدة" إلخ. قال المؤلف: دلالته على تاكيد الوليمة ظاهرة، أى استحبابا مؤكدا.

قوله: عن أبى هريرة إلخ. قال المؤلف: دلالته على أن الوليمة سنة ظاهرة يعنى سنة فضيلة.

قوله: "عن ثابت" إلخ. قال المؤلف: دلالته على استحباب الوليمة من فعله ﷺ ظاهرة، وأيضا فيه دلالة على أن الوليمة لا تحتاج إلى بذل مال كثير.

قوله: "عن صفية" إلخ. قال المؤلف دلالته على ما دل عليه ما قبله ظاهرة.

قوله: "عن أنس" إلخ: قال المؤلف فى "فتح البارى" (٩:١٩٩): عن ابن السبكى عن أبيه والمنقول من فعل النبى ﷺ أنها بعد الدخول كأنه يشير إلى قصة زينب بنت جحش. وقد ترجم عليه البيهقى وقت الوليمة اهـ.

فكان أمهاتي يواظبني على خدمة النبي ﷺ، فخدمته عشر سنين. وتوفي النبي ﷺ وأنا ابن عشرين سنة، فكنت أعلم الناس بشأن الحجاب حين أنزل، وكان أول ما أنزل في مبتنى رسول الله ﷺ بزينب بنت جحش أصبح النبي ﷺ بها عروسا، فدعا القوم، فأصابوا من الطعام ثم خرجوا، وبقي رهط منهم. الحديث، رواه البخاري (٢: ٧٧٦).

فائدة: في "فتح الباري" (٩: ٢٠٣): عن الإمام الشافعي رحمه الله لا أعلمه أمر بذلك غير عبد الرحمن، ولا أعلمه أنه ﷺ ترك الوليمة".

قلت: وقد ثبت في (مستدرك الحاكم ٤: ٢١) من رواية الواقدي: حدثنا عبد الله ابن عمرو بن زهير عن إسماعيل بن عمرو بن سعد بن العاص قال: "قالت أم حبيبة (زوج النبي ﷺ فذكرت قصة هجرتها إلى الحبشة، وارتداد زوجها الأول إلى النصرانية، وكتاب النبي ﷺ إلى النجاشي يأمره أن يخطبها للنبي ﷺ ويزوجها منه، ففعل وأصدقها أربعمائة دينار من عنده، فقبضها خالد ابن سعيد لأم حبيبة) ثم أرادوا أن يقوموا. فقال: اجلسوا فإن سنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا تزوجوا أن يؤكل الطعام على التزويج، فدعا بطعام، فأكلوا ثم تفرقوا" اهـ، ملخصا.

قلت: وليس ذلك بوليمة، بل هو طعام التزويج، ويلتحق به ما تعارفه المسلمون من نثر التمر ونحوه في مجلس النكاح. فقد روى البيهقي عن معاذ بن جبل بسند فيه ضعف وانقطاع: "أن النبي ﷺ حضر في أملاك (أي نكاح) فأتي بطباق عليها جوز ولوز وتمر، فنثرت، فقبضنا أيدينا. فقال: ما بالكم لا تأخذون؟ فقالوا: لأنك نهيت عن النهبى، فقال: مما نهيتكم عن نهبى العساكر، خذوا على اسم الله، فجاذبنا وجاذبناه" واغرب إمام الحرمين فصححه من حديث جابر، وهو لا يوجد ضعيفا فضلا عن صحيح، وفي "مصنف ابن أبي شيبة" عن الحسن والشعبي: "أنهما كانا لا يريان بأسا بالنهب في العرسات والولائم، وكرهه أبو مسعود وإبراهيم وعطاء وعكرمة"، كذا في "التلخيص الحبير" (٢: ٣١٤).

وقال في "فتح الباري" (٩: ١٩٩): "وحديث أنس في هذا الباب صريح في أنها أي الوليمة بعد الدخول، لقوله فيه: "اصبح عروسا بزينب فدعا القوم: واستحب بعض المالكية أن تكون عند البناء، ويقع الدخول عقبها وعليه عمل الناس اليوم" اهـ. قلت: ولكن العمل في ديارنا بعد الدخول كما في حديث أنس. وقد ورد في حديث أبي هريرة عند الشيخين "شر الطعام طعام الوليمة يدعى إليها الأغنياء، ويترك الفقراء". كذا في "التلخيص الحبير" (٢: ٣١٢).

باب جواز الوليمة إلى أيام إن لم يكن فخرا

٣٠٨٣- عن أنس رضى الله عنه قال: «تزوج النبى ﷺ صفية، وجعل عتقها صداقها، وجعل الوليمة ثلاثة أيام». أخرجه أبو يعلى بسند حسن، فتح البارى (٩: ٢١٠).

٣٠٨٤- عن حفصة بنت سيرين قالت: "لما تزوج أبى دعا الصحابة سبعة أيام، فلما كان يوم الأنصار دعا أبى بن كعب وزيد بن ثابت وغيرهما، فكان أبى صائما، فلما طعموا دعا أبى وأثنى». وأخرجه البيهقى من وجه آخر أتم سياقا منه، وأخرجه عبد الرزاق من وجه آخر إلى حفصة، وقال فيه: "ثمانية أيام" (فتح البارى ٩: ٢١٠).

٣٠٨٥- حدثنا محمد بن المثنى قال: نا عفان بن مسلم، قال: حدثنا همام، قال:

باب جواز الوليمة إلى أيام إن لم يكن فخرا

قوله: "عن أنس" إلخ. قال المؤلف: دلالته والذى بعده على الباب ظاهرة، إلا التقييد فإنه يتحصل من الحديث الذى فى آخر الباب.

قوله: "حدثنا محمد" إلخ قال المؤلف: هذا الحديث قد تكلم فيه كثيرا كما نقله فى "فتح البارى" (٩: ٢١٠) لكن سكوت أبى داود عليه يكفى للإحتجاج به وأيضا قد قال شيخ الإسلام الحافظ العلامة ابن حجر فى "فتح البارى" (٩: ٢١٠ و ٢١١): "وهذه وإن كان كل منها لا يخلو عن مقال فمجموعها يدل على أن للحديث أصلا" (يعنى أنه حسن لغيره) وفيه أيضا: قال العمرانى: إنما تكره إذا كان المدعو فى الثالث هو المدعو فى الأول، وكذا صوره الرويانى، واستبعده بعض المتأخرين وليس ببعيد، لأن إطلاق كونه رياء وسمعة يشعر بأن ذلك صنع للمباهاة، وإذا كثر الناس فدعا فى كل يوم فرقة لم يكن فى ذلك مباهاة غالبا اهـ. وفيه أيضا: وإذا حملنا الأمر فى كراهة الثالث على ما إذا كان هناك رياء وسمعة ومباهاة كان الرابع وما بعده كذلك، فيمكن حمل ما وقع من السلف من الزيادة على اليومين عند الأمن من ذلك، وإنما أطلق ذلك على الثالث لكونه الغالب".

تفصيل أحكام الوليمة وأقسامها

وقال الموفق فى "المغنى": "الوليمة اسم للطعام فى العرس خاصة، لا يقع هذا الاسم على

نا قتادة عن الحسن عن عبد الله بن عثمان الثقفى، عن رجل أعور من ثقيف -كان يقال له معروفا أى يثنى عليه خيرا إن لم يكن اسمه- زهير بن عثمان فلا أدرى ما اسمه (هذا

غيره، كذلك حكاه ابن عبد البر عن ثعلب وغيره من أهل اللغة، وقال بعض الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: إن الوليمة تقع على كل طعام لسرور حادث، إلا أن استعمالها فى طعام العرس أكثر، وقول أهل اللغة أقوى، لأنهم أهل اللسان، وهم أعرف بموضوعات اللغة وأعلم بلسان العرب". قال: ولا خلاف بين أهل العلم فى أن الوليمة سنة فى العرس مشروعة لما روى أن النبى ﷺ أمر بها وفعلها، وليست واجبة فى قول أكثر أهل العلم. وقال بعض أصحاب الشافعي: هى واجبة لأن النبى ﷺ أمر بها عبد الرحمن بن عوف، ولأن الإجابة إليها واجبة فكانت واجبة.

ولنا أنها طعام لسرور حادث، فأشبه سائر الأطعمة، والخبر محمول على الاستحباب بدليل ما ذكرناه، وكونه أمر بشاة، ولا خلاف فى أنها لا تجب، وما ذكروه من المعنى لا أصل له، ثم هو باطل بالسلام ليس بواجب، وإجابة المسلم واجبة. وقال ابن عبد البر: لا خلاف فى وجوب الإجابة إلى الوليمة لمن دعى إليها إذا لم يكن فيها لهو، وبه يقول مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه والعنبرى، ومن أصحاب الشافعي من قال: هى من فروض الكفاية، لأن الإجابة إكرام وموالاة، فهى كرد السلام، ولنا ما روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: إذا دعى أحدكم إلى الوليمة فليأتها، وفى لفظ: أجيبوا هذه الدعوة إذا دعيتم إليها.

وقال أبو هريرة (مرفوعا): شر الطعام طعام الوليمة يدعى إليها الأغنياء ويترك الفقراء، ومن لم يجب فقد عصى الله ورسوله، رواهن البخارى، وهذا عام، ومعنى قوله: «شر الطعام طعام الوليمة»، والله أعلم، أى طعام الوليمة التى يدعى إليها الأغنياء ويترك الفقراء، ولم يرو أن كل وليمة طعامها شر الطعام، وإلا لما أمر بها، ولا ندب إليها، ولا أمر بالإجابة إليها، ولا فعلها، ولأن الإجابة تجب بالدعوة، فكل من دعى فقد وجبت عليه الإجابة، وإنما تجب الإجابة على من عين بالدعوة، بأن يدعو رجلا بعينه أو جماعة معينين، فإن دعا الحفلى بأن يقول: يا أيها الناس أجيبوا إلى الوليمة، أو يقول الرسول: أمرت أن أدعو كل من لقيت أو من شئت، لم تجب الإجابة، ولم تستحب، لأنه لم يعين بالدعوة فلم تتعين عليه الإجابة، ولأنه غير منصوص عليه، ولا يحصل كسر قلب الداعى بترك إجابته، وتجوز الإجابة بهذا لدخوله فى عموم الدعاء. وإذا صنعت الوليمة أكثر من يوم جاز، وإذا دعى فى اليوم الأول وجبت الإجابة، وفى اليوم الثانى تستحب، وفى اليوم الثالث لا تستحب، وهكذا مذهب الشافعي، وقاله سعيد بن المسيب أيضا، والدعاء إلى الوليمة إذن

قول قتادة كما فى "فتح البارى")، أن النبى ﷺ قال: «الوليمة أول يوم حق، والثانى

فى الدخول والأكل، بدليل ما روى أبو هريرة عن النبى ﷺ أحمد أنه قال: إذا دعى أحدكم فجاء مع الرسول فذلك إذن له رواه أبو داود، وقال عبد الله بن مسعود: إذا دعيت فقد أذن لك. رواه الإمام بإسناد، فإن دعاه ذمى فقال أصحابنا: لا تجب إجابته ولكن تجوز، لما روى أنس: أن يهوديا دعا النبى ﷺ إلى خبز شعير وإهالة سنخة، فأجابه، ذكره الإمام أحمد فى "الزهد"، فإن لم يجب أن يطعم دعا وانصرف، لأن الواجب الإجابة إلى الدعوة أما الأكل بغير واجب صائما كان أو مفطرا. نص عليه أحمد، فإن كان صائما صوما واجبا أجاب ولم يفطر، فإن الصوم واجب والأكل غير واجب. فقد روى أبو هريرة مرفوعا إذا دعى أحدكم فليجب فإن كان صائما فليدع، وإن كان مفطرا فليطعم. رواه أبو داود، وإن كان صوما تطوعا استحب له الأكل.

وقد روى أن النبى ﷺ كان فى دعوة ومعه جماعة، فاعتزل رجل من القوم ناحية. فقال: إنى صائم، فقال النبى ﷺ: دعاكم أخوكم وتكلف لكم (وتقول: إنى صائم) افطر ثم اقض يوما مكانه. رواه الدارقطنى والبيهقى، وهو مرسل، لأن إبراهيم تابعى، ومع إرساله فهو ضعيف، لأن محمد بن أبى حميد متروك، وصححه ابن السكن، وهو متعقب بضعف ابن أبى حميد، لكن له طريق آخر عند ابن عدى، من طريق إسماعيل بن أبى أويس عن ابن المنكدر عن أبى سعيد. وفيه لين، وابن المنكدر لا يعرف له سماع من أبى سعيد اهـ من "التلخيص الحبير" (٢:١٣). وإن كان مفطرا فالأولى له الأكل، لأنه أبلغ فى إكرام الداعى وجبر قلبه، ولا يجب عليه ذلك، ولأصحاب الشافعى فيه وجه آخر، أنه يلزمه الأكل لقول النبى ﷺ: وإن كان مفطرا فليطعم. ولأن المقصود منه الأكل فكان واجبا، ولنا قول النبى ﷺ: «إذا دعى أحدكم فليجب فإن شاء أكل وإن شاء ترك». حديث صحيح (رواه مسلم عن جابر كما فى "التلخيص الحبير" (٢:٣١١).

والمقصود الإجابة، ولذا وجبت على الصائم الذى لا يأكل، وإذا دعى إلى وليمة فيها معصية كالخمر والزمر والعود ونحوه، وأمكنه الإنكار وإزالة المنكر، لزمه الحضور والإنكار، وإن لم يقدر على الإنكار لم يحضر، وإن لم يعلم بالمنكر حتى حضر أزاله، فإن لم يقدر انصرف، ونحو هذا قال الشافعى، وقال مالك: أما اللهو الخفيف كالدف والكسير فلا يرجع. وقال أصبغ: أرى أن يرجع، وقال أبو حنيفة: إذا وجد اللعب فلا بأس أن يقعد فيأكل (هذا إذا لم يكن اللهو بقرب الطعام بل على ناحية بعيدا منه). وقال محمد بن الحسن: إن كان ممن يقتدى به فأحب إلى

معروف، واليوم الثالث سمعة ورياء». رواه أبو داود وسكت عنه (٢: ١٧٠).

أن يخرج (وهذا كالتفسير لقول أبي حنيفة رحمه الله). والأصل فيه ما روى سفينة عن علي: أنه دعا رسول الله ﷺ إلى طعام، فجاء فوضع يده على عضادتي الباب فرأى قراما في ناحية البيت فرجع، وقال: ليس لي أن أدخل بيتا مزوقا. حديث حسن، وروى أبو حفص بإسناده أن النبي ﷺ قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يدار عليها الخمر. (ورواه أحمد والنسائي والترمذي والحاكم من طريق أبي الزبير عن جابر به كذا في التلخيص الحبير ٢: ٣١٢).

وإن كانت في البيت صور حيوان في موضع يوطأ أو يتكأ عليها كالتي في البسط والوسائد جاز الحضور، وإن كانت على الستور والحيطان وما لا يوطأ وأمكنه حطها أو قطع رأسها فعل وجلس، وإن لم يمكن ذلك انصرف ولم يجلس، وعلى هذا أكثر أهل العلم، قال ابن عبد البر: هذا أعدل المذاهب، وحكاه عن سعد بن أبي وقاص وسالم وعروة وابن سيرين وعطاء وعكرمة بن خالد وعكرمة مولى ابن عباس وسعيد بن جبير، وهو مذهب الشافعي، فإن قطع رأس الصورة ذهبت الكراهة، قال ابن عباس: الصورة الرأس، فإذا قطع الرأس فليس بصورة.

وقد روى عن أبي هريرة مرفوعا ما يدل على ذلك، وصنعة التصاوير محرمة على فاعلها، لما روى عبد الله مرفوعا: إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون، متفق عليه. والأمر بعمله محرم كعمله. وأما دخول منزل فيه صورة فليس بمحرم، وإنما أبيح ترك الدعوة من أجله عقوبة للداعي بإسقاط حرمته لإيجاده المنكر في داره، روى أن النبي ﷺ دخل الكعبة، فرأى فيها صورة إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام). رواه أبو داود، وفي شروط عمر رضي الله عنه على أهل الذمة: أن يوسعوا أبواب كنائسهم وبيعهم، ليدخلها المسلمون للمبيت بها، والمارة بدوابهم، وروى ابن عائذ في "فتوح الشام": أن النصارى صنعوا لعمر رضي الله عنه الطعام حين قدم الشام، فدعوه في الكنيسة، فأبى أن يذهب، وقال لعلي رضي الله عنه: امض بالناس فليتغدوا، فذهب علي بالناس، فدخل الكنيسة، وتغدى هو والمسلمون، وجعل علي ينظر إلى الصور، وقال: ما على أمير المؤمنين لو دخل فأكل، وهذا اتفاق منهم على إباحة دخولها وفيها الصورة. ودعوة الختان لا يعرفها المتقدمون، ولا على من دعي إليها أن يجيب، وإنما وردت السنة في إجابة من دعي إلى وليمة تزويج، يعني بالمتقدمين أصحاب رسول الله ﷺ الذين يقتدى بهم، وذلك لما روى أن عثمان بن

باب لا نكاح إلا بشهود

٣٠٨٦- عن سعيد بن يحيى بن سعيد الأموى ثنا حفص بن غياث، عن ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا نكاح إلا بولى وشاهدى عدل، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل، فإن تشاجروا فالسلطان ولى من لا ولى له». أخرجه ابن حبان فى صحيحه فى النوع الثامن والتسعين من القسم الأول، ثم قال: لم يقل فيه «وشاهدى عدل» إلا

أبى العاص دعى إلى ختان فأبى أن يجيب، فقيل له، فقال: إنا كنا لا نأتى الختان على عهد رسول الله ﷺ ولا ندعى إليه، رواه الإمام أحمد بإسناده، فحكم الدعوة للختان وسائر الدعوات غير الوليمة أنها مستحبة، لما فيها من إطعام الطعام والإجابة إليها مستحبة غير واجبة، وهذا قول مالك رحمة الله عليه والشافعى رحمه الله عليه وأبى حنيفة رحمة الله عليه وأصحابه.

وقال العنبرى: تجب إجابة كل دعوة، فقد روى أبو داود عن ابن عمر رضى الله عنه مرفوعا: إذا دعا أحدكم أخاه فليجبه عرسا كان أو غير عرس. ولنا أن الصحيح من السنة إنما ورد فى إجابة الوليمة وهى الطعام فى العرس خاصة، وهو قول أهل اللغة، وقد صرح بذلك فى بعض روايات ابن عمر رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: إذا دعى أحدكم إلى وليمة عرس فليجب. رواه ابن ماجة (فما فى رواية أبى داود من زيادة غير عرس ليس بمحفوظ) والأمر بالإجابة إلى غيره محمول على الاستحباب، وقد دعى أحمد إلى ختان فأجاب وأكل، فأما الدعوة فى حق فاعلها فليست لها فضيلة تختص بها، لعدم ورود الشرع بها، ولكن هى بمنزلة الدعوة بغير سبب حادث، فإذا قصد فاعلها شكر نعمة الله عليه وإطعام إخوانه وبذل طعامه فله أجر ذلك، إن شاء الله تعالى" اهـ ملخصا (٨:١٠٤ و ١١٧). قلت: وكل ذلك موافق لمذهبنا معشر الحنفية، وما كان خلافا نبهت عليه كما ترى، والله تعالى أعلم.

باب لا نكاح إلا بشهود

قوله: "عن سعيد" إلخ. هذا الحديث يدل على اشتراط الولى والشهود العدول فى صحة النكاح، فأما الولى ففيه تفصيل سنذكره بأدلته فى باب الأولياء والأكفاء، وأما الشهود فنقول به لكن لا نشترط عدالتهم فى شهادة النكاح، فإن شرط العدالة مذكورة فى بعض الأحاديث وفى بعضها لم يذكر وأطلق، فأبقينا المطلق على إطلاقه، وحملنا المقيد على المستحب الأحسن،

ثلاثة أنفس، سعيد بن يحيى الأموى عن حفص بن غياث، وعبد الله بن عبد الوهاب الحجبى عن خالد بن الحارث، وعبد الرحمن بن يونس الرقى عن عيسى بن يونس، ولا يصح فى ذكر الشاهدين غير هذا الخبر (زيلعى ٢:٢).

٣٠٨٧- عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال: «البغايا اللاتى ينكحن أنفسهن بغير بينة». رواه الترمذى، وذكر أنه لم يرفعه غير عبد الأعلى، وأنه قد وقفه مرة، وأن الوقف أصح، وهذا لا يقدح، لأن عبد الأعلى ثقة، فيقبل رفعه، وقد يرفع الراوى الحديث وقد يقفه، كذا فى "المنتقى مع النيل" (٦:٣٣). قلت: فالحديث صحيح مرفوعًا وموقوفا.

٣٠٨٨- عن ابن عباس رضى الله عنهما قوله: «لا نكاح إلا ببينة»، رواه الترمذى (١:١٤٠)، وصححه.

٣٠٨٩- عن أبى موسى رضى الله عنه مرفوعا: «لا نكاح إلا بولى وشاهدين». رواه الطبرانى فى "الكبير"، كذا فى "الجامع الصغير" (٢:١٧٦). ثم حسنه بالرمز، وقال الهيثمى فى "مجمع الزوائد" (٤:٢٨٦): رواه أبو داود وغيره خلا قوله: «وشاهدين». رواه الطبرانى وفيه أبو بلال الأشعرى وهو ضعيف، قلت: ذكره ابن حبان فى "الثقات"، ولينه الحاكم، وقول القطان: "لا يعرف البتة" وهم فى ذلك فإنه معروف، يروى عن قيس بن الربيع والكوفيين، وروى عنه أهل العراق، مشهور بكنيته، واسمه مرداس كذا فى "اللسان" (٦:١٤ و ٣٥٣).

ولو حملنا المطلق على المقيد فالمراد بالعدالة الإسلام، فلا يجوز نكاح المسلمة بشهادة الكفار، وكذا نكاح الذمية عند محمد وزفر، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف بجوازه وحملا الأحاديث على نكاح المسلمين كما هو المتبادر من ظاهرها، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن عباس" إلخ. قال المؤلف: هذا الأثر يدل على اشتراط البينة فى النكاح من غير تقييد بالعدالة.

قوله: "عن أبى موسى" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة، وفى "الكفاية": فإن قيل: كيف جاز تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ وغيره من الآى بخبر

٣٠٩٠– عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا نكاح إلا بولى وشاهدى عدل». رواه الطبرانى فى "الأوسط" من طريق محمد بن عبد الملك عن أبى الزبير. فإن كان هو الواسطى الكبير فهو ثقة، وإلا فلم أعرفه، وبقية رجاله ثقات "مجمع الزوائد" (٤:٢٨٦). وذكر البيهقى عن الشافعى أنه قال: هو ثابت عن ابن عباس وغيره من الصحابة، أى قوله: «لا نكاح إلا بشاهدين» "الجوهر النقى" (٢:٧٩).

الواحد؟ قلنا: ذكر فخر الإسلام فى "المبسوط" (٣:١١٠) لأن ذلك عام خص منه مواضع المحرمات، فيجوز تخصيصه حينئذ بخبر الواحد.

فائدة:

قال الموفق فى "المغنى": "أجمع المسلمون على أن النكاح مشروع، والمشهور فى المذهب أنه ليس بواجب إلا أن يخاف أحد على نفسه الوقوع فى مخطور بتركه فيلزمه إعفاف نفسه، وهذا قول عامة الفقهاء، وقال أبو بكر ابن عبد العزيز (من الحنابلة): هو واجب، وحكاه عن أحمد، وحكى عن داود أنه يجب فى العمر مرة واحدة للآية والخبر، ولنا أن الله تعالى حين أمر به علقه على الإستطابة بقوله: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾، والواجب لا يقف على الاستطابة، وقال: ﴿مثنى وثلث ورباع﴾. ولا يجب ذلك بالاتفاق، فيدل على أن المراد بالأمر الندب، وكذلك الخبر يحمل على الندب أو على من يخشى على نفسه الوقوع فى المحذور قال القاضى: وعلى هذا يحمل كلام أحمد وأبى بكر فى إيجاب النكاح" اهـ (٧:٣٣٤).

فائدة:

فى "التلخيص الحبير (٢:٢٩٤): قوله: إن الأعرابى الذى خطب الواهبة قال للنبى ﷺ: زوجنيها فقال: زوجتكها. ولم ينقل أنه قال بعد ذلك: قبلت. متفق عليه من حديث سهل بن سعد، وعند غيرهما بألفاظ كثيرة، وهو كما قال ليس فى شيء من الطرق أنه قال: قبلت. فهذا يتوهم به أنه يدل على الكفاية بالإيجاب دون القبول. فالجواب عنه أنه لا يدل على الكفاية بالإيجاب، ففى "الدر المختار": "وينعقد أيضا بما أى بلفظين وضع أحدهما له للمضى والآخر للاستقبال أو للحال، فالأول الأمر كزوجنى نفسك. أو كونى امرأتى. فإنه ليس بإيجاب بل هو توكيل ضمنى، فإذا قال فى المجلس: زوجت، أو قبلت، أو بالسمع والطاعة (بزازية). قام مقام الطرفين. وفى "رد المحتار" قوله: بل هو توكيل ضمنى أى أن قوله: زوجنى توكيل بالنكاح للمأمور

٣٠٩١- عن عبد الوهاب بن عطاء، عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن، عن سعيد

معنى، ولو صرح بالتوكيل وقال: وكلتك بأن تزوجى نفسك منى، فقالت: تزوجت صح النكاح، فكذا هنا "غاية البيان" (٢: ٤٣١).

فائدة:

قال الموفق فى "المغنى": "إن النكاح لا ينعقد إلا بشاهدين، هذا المشهور عن أحمد، قال الموفق فى "المغنى": عن عمر وعلى، وهو قول ابن عباس وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد والحسن والنخعى وقتادة والثورى والأوزاعى والشافعى وأصحاب الرأى، وعن أحمد أنه يصح بغير شهود إذا أعلنوه، وهو قول الزهرى ومالك. قال ابن المنذر: لا يثبت فى الشاهدين فى النكاح خبر، وقال ابن عبد البر: قد روى عن النبى ﷺ: «لا نكاح إلا بولى وشاهدين عدلين» من حديث ابن عباس وأبى هريرة وابن عمر إلا أن فى نقله ذلك ضعفا فلم أذكره (قلت: قد ذكرنا فى المتن أنه صح عن عائشة مرفوعا، وثبت عن الصحابة من قولهم كما قاله الشافعى رحمه الله، وبذلك ينجبر ما فى بعض الروايات المرفوعة من الضعف، فإن الحديث الضعيف إذا تأيد بأقوال الصحابة تقوى كما مر فى "المقدمة"). وقال يزيد بن هارون: أمر الله تعالى بالإشهاد فى البيع دون النكاح، فاشترط أصحاب الرأى الشهادة للنكاح ولم يشترطوها للبيع (ولنا ما ذكرناه فى المتن). وروى الدارقطنى عن عائشة عن النبى ﷺ أنه قال: لا بد فى النكاح من أربعة، الولى والزوج والشاهدان (فيه أبو الخصيب مجهول) ولأنه يتعلق به حق غير المتعاقدين وهو الولد، فاشترطت الشهادة فيه، لئلا يجحده أبوه فيضيع نسبه بخلاف البيع، فأما نكاح النبى ﷺ بغير ولى وغير شهود فمن خصائصه فى النكاح، فلا يلحق به غيره (روى الدارقطنى (٢: ٣٨١) عن أبى سعيد، قال: "لا نكاح إلا بولى وشهود ومهر إلا ما كان من النبى ﷺ وله ﷺ خصائص كثيرة فى باب النكاح، ذكرها الحافظ فى "التلخيص" بأبسط وجه). فأما الفاسقان ففى انعقاد النكاح بشهادتهما روايتان: إحداهما: لا ينعقد، وهو مذهب الشافعى للخبر. والثانية: ينعقد بشهادتهما، وهو قول أبى حنيفة، لأنها تحمل فصحت من الفاسق كسائر التحملات، وعلى كلتا الروايتين لا يعتبر حقيقة العدالة، بل ينعقد بشهادة مستورى الحال، لأن النكاح يكون فى القرى والبادية، وبين عامة الناس ممن لا يعرف حقيقة العدالة، فاعتبار ذلك يشق فاكتفى بظاهر الحال" اهـ (٧: ٣٤١).

قوله: "عن عبد الوهاب" إلخ. قلت: فقد صحت الرواية عن عمر رضى الله عنه باشتراط

ابن المسيب، أن عمر قال: «لا نكاح إلا بولى وشاهدى عدل». رواه البيهقى، وقال: هذا إسناد صحيح، وابن المسيب كان يقال له راوية عمر، (الجوهر النقى ٢: ٨٠).

٣٠٩٢- أخبرنا مالك عن أبى الزبير: "أن عمر أتى برجل فى نكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة. فقال عمر: هذا نكاح السر ولا نجيزه، ولو كنت تقدمت فيه لرجمت". رواه محمد فى "الموطأ" (٢٤١). وهو مرسل صحيح.

الشهادة فى النكاح، وكذا عن ابن عباس وعائشة وأبى موسى، وروى عن أبى سعيد وجابر وابن مسعود وعلى رضى الله عنهم مرفوعا وموقوفا، وفيه رد على يزيد بن هارون فى قوله: "أمر الله بالإشهاد فى البيع دون النكاح، فاشترط أصحاب الرأى الشهادة للنكاح ولم يشترطوها للبيع" إلخ، فإن أصحاب الرأى لم يشترطوها فى النكاح إلا اتباعا للأحاديث المرفوعة وتقليدا للصحابة، حتى قال فخر الإسلام: "إن حديث الشهود مشهور يجوز تخصيص الكتاب به". كما فى "فتح القدير" (٣:١١١).

وأما البيع: فقد قام الإجماع على أن الأمر بكتابته والإشهاد عليه أمر إرشاد وندب، بدليل قوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أمانته﴾ الآية. قال الجصاص فى "الأحكام" له: "ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أن الأمر بالكتابة والإشهاد والرهن المذكور جميعه فى هذه الآية ندب وإرشاد إلى ما لنا فيه الحظ والصلاح والاحتياط للدين والدنيا، وأن شيئا منه غير واجب، وقد نقلت الأمة خلفا عن سلف عقود المداينات والأشربة والبياعات فى أمصارهم من غير إشهاد مع علم فقهائهم بذلك من غير نكير منهم عليهم، ولو كان الإشهاد واجبا لما تركوا النكير على تاركه مع علمهم بذلك، وفى ذلك دليل على أنهم رأوه ندبا، وذلك منقول من عصر النبى ﷺ إلى يومنا هذا، ولو كانت الصحابة والتابعون تشهد على بياعاتها وأشريتها لورد النقل به متواترا مستفيضا، ولأنكرت على فاعله ترك الإشهاد، فلما لم ينقل عنهم الإشهاد بالنقل المستفيض ولا إظهار النكير على تاركه من العامة ثبت بذلك أن الكتاب والإشهاد فى الديون والبياعات غير واجبين" (١:٤٨٢).

قوله: "أخبرنا مالك" إلخ. قلت: وقد تقدم غير مرة أن مراسيل مالك فى المؤطا حجة لكونها قد وجدت موصولة عند غيره، والأثر صريح فى كون الشهادة شرطا لصحة النكاح، ألا ترى أن عمر رضى الله عنه لم يجز شهادة رجل وامرأة، وأجاز شهادة رجل وامرأتين؟ وقال فى

٣٠٩٣- أخبرنا محمد بن أبان (القرشی) عن حماد عن إبراهيم: "أن عمر بن الخطاب أجاز شهادة رجل وامرأتين فی النكاح والفرقة". قال محمد: "وبه نأخذ، وهو قول أبی حنيفة" (الموطأ ٢٤١). وهو مرسل حسن.

٣٠٩٤- عن ابن عباس قال: "أدنى ما يكون فی النكاح أربعة الذی يزوج، والذی يتزوج. وشاهدان". رواه ابن أبی شيبة فی "مصنفه"، والبيهقی فی "الخلافيات" وصححه. (كذا فی "التلخيص الحبير" ٢:٢٩٨).

٣٠٩٥- أخبرنا عباد بن العوام، أخبرنا الحجاج بن أرطاة عن عطاء بن أبی رباح عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه: "أنه كان يجيز شهادة النساء مع الرجال فی النكاح". أخرجه محمد فی "الحجج" (٣٠٦)، وهو مرسل حسن.

الأول: هذا نكاح السر ولا نجيزه، ولو كنت تقدمت فيه أی فی هذا الأمر بالمنع وسبقت بإقامة الحجة على عدم جوازه واشتهر ذلك ثم فعلت بعد الاطلاع عليه لرجمت، ومثل هذا الوعيد الشديد صريح فی عدم صحة النكاح ما لم تكمل الشهادة، ولو كملت برجلين أو رجل وامرأتين كان نكاحا جائزا وإن كان سرا، وإنما يفسد نكاح السر أن يكون بغير شهود، فأما إذا كملت فيه الشهادة فهو نكاح العلانية وإن كانوا أسروه، قاله محمد فی المؤطا، قلت: وهذا يؤيد ما رواه عبد الأعلى عن ابن عباس مرفوعا: "البغايا اللاتی ينكحن أنفسهن بغير بينة". فإن الرجم لا يكون إلا على الزانی والزانية، فهل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يطعن أصحاب الرأی بأنهم زادوا الشهادة فی النكاح برأيهم؟ وهذا رسول الله ﷺ قد جعل اللاتی ينكحن أنفسهن بغير بينة بغايا، وهذا عمر يقول لمن تزوج بغير بينة: لو كنت تقدمت فيه لرجمت، أ فلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها؟ قال الترمذی: وفی الباب عن عمران بن حصين وأنس وأبی هريرة، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبی ﷺ ومن بعدهم من التابعين وغيرهم، قالوا: لا نكاح إلا بشهود، لم يختلفوا فی ذلك عندنا من مضى منهم إلا قوما من المتأخرين من أهل العلم. وإنما اختلف أهل العلم فی هذا إذا شهد واحد بعد واحد، فقال أكثر أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم: لا يجوز النكاح حتى يشهد الشاهدان معا عند عقدة النكاح، وقد رأى بعض أهل المدينة إذا أشهد واحد بعد واحد أنه جائز إذا أعلنوا ذلك، وهو قول مالك بن أنس، وهكذا قال إسحاق بن إبراهيم فيما حكى عن أهل المدينة. (قلت: ولا يخفى أن البينة والشهادة على شیء لا تصح إلا بمشاهدة الشهود إياه،

بيان المحرمات

باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب

٣٠٩٦- عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال النبى ﷺ فى ابنة حمزة: «لا تحل لى يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، هى بنت أخى من الرضاعة». رواه البخارى فى الشهادات من "صحيحه" (٢: ٣٦٠).

٣٠٩٧- عن عائشة رضى الله عنها فى حديث طويل: فقال رسول الله ﷺ: «نعم إن الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة» رواه البخارى فى الشهادات من صحيحه (٢: ٣٦١).

والنكاح إنما هو إيجاب وقبول، وهو آنى غير زمانى، فلا بد من حضور الشاهدين عند عقدة النكاح، فافهم). وقال بعض أهل العلم: شهادة رجل وامرأتين تجوز فى النكاح وهو قول أحمد وإسحاق اهـ (١: ١٣١).

قلت: وهو قول أبى حنيفة وأصحابه، ودليله ما ذكرناه من قول عمر رضى الله عنه فى المتن آخرا وذهب النخعى والأوزاعى والشافعى وأحمد فى رواية إلى أنه لا ينعقد بشهادة النساء وإن كان معهن رجل ذكره الموافق فى "المغنى"، واحتج بقول الزهرى: "مضت السنة عن رسول الله ﷺ أن لا يجوز شهادة النساء فى الحدود ولا فى النكاح ولا فى الطلاق". وعزاه إلى أبى عبيد فى "الأموال" (٧: ٣٤١).

والمعروف عن الزهرى ما رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه": حدثنا حفص عن حجاج عن الزهرى قال: "مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده أن لا يجوز شهادة النساء فى الحدود" (زيلعى ٢: ٢٠٨). ليس فيه ذكر النكاح ولا الطلاق ولم نراه فى كتاب الأموال لأبى عبيد ونستوفى الكلام إن شاء الله تعالى فى باب الشهادة، فانتظر.

باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب

قال المؤلف: دلالة حديث الباب ظاهرة.

باب لا يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين و طيا

٣٠٩٨- نا ابن المبارك، عن موسى بن أيوب، عن عمه إياس بن عامر، عن علي رضى الله عنه قال: "سألته عن رجل له أمتان أختان وطئ إحداهما، ثم أراد أن يطأ الأخرى، قال: لا حتى يخرجها عن ملكه، قلت: فإن زوجها عبده؟ قال: لا حتى يخرجها عن ملكه". رواه ابن أبى شيبة، زاد ابن عبد البر فى "الاستذكار" من طريق أبى عبد الرحمن المقرئ عن موسى: "أرأيت إن طلقها زوجها أو مات عنها أ ليس ترجع إليك؟ لأن تعتقها أسلم لك، قال: ثم أخذ على بيدى فقال: إنه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك من الحرائر إلا العدد" (التلخيص الحبير ٢:٣٠٢). قلت: رجال ابن أبى شيبة كلهم محتج بهم.

٣٠٩٩- عن على رضى الله عنه: "أنه سئل عن الأختين المملوكتين، فقال: إذا أحلت لك آية وحرمت عليك أخرى، فإن أملكهما آية الحرام"، رواه ابن أبى شيبة (كنز العمال ٨:٢٩٢).

باب لا يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين و طئا

قوله: "ثنا ابن المبارك" إلخ، قال المؤلف: أما رجال هذا السند فابن المبارك ثقة ثبت فقيه عالم جواد مجاهد جمعت فيه حصال الخير، كما فى "التقريب" (١٤٠) وموسى بن أيوب هذا مقبول كما فى التقريب أيضا (٢٥٦) وأياس بن عامر صدوق كما فى "التقريب" أيضا (٣٠) ودلالته على الباب ظاهرة.

قوله: "عن على رضى الله عنه" إلخ. ثانى آثار الباب قال المؤلف: المراد من الآية المحللة هو قوله تعالى: ﴿وما ملكت أيمانكم﴾. والمحرمة قوله تعالى: ﴿أن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ كما فى "فتح القدير" (٣:١٢١ و١٢٢). وهذا الأثر يدل على أن مقتضى التعارض بين الآيتين أن يرجح المحرمة فثبت به دلالته على الباب، والأثر مؤيدة[1] لقاعدة الفقهاء: "ما اجتمع الحلال والحرام فى شيء إلا غلب الحرام". وقد رواه البيهقى بهذا اللفظ عن ابن مسعود موقوفا بسند ضعيف كما فى "تنزيه القرآن" (١٦). وأما ما فى "كنز العمال" عن أبى صالح قال: قال على رضى الله عنه

(١) إنما قلنا ذلك ولم نقل: "محتج به" لأن السند لم يعرف مفصلا.

٣١٠٠- عن ابن شهاب، عن قبيصة بن ذؤيب: "أن رجلا سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين هل يجمع بينهما؟ فقال عثمان: أحلتهما آية، وحرمتهما آية أخرى، فأما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك، قال: فخرج من عنده فلقى رجلا من أصحاب

"سلونى فإنكم لا تسألون مثلى، ولن تسألوا مثلى". فقال ابن الكواء: أخبرنى عن الأختين المملوكتين، فقال: "أحلتهما آية وحرمتهما آية، لا آمر به ولا أنهى عنه، ولا أفعله أنا ولا أحد من أهل بيتى، ولا أحله ولا أحرمه". رواه ابن أبى شيبة ومسدد وأبو يعلى وابن جرير والبيهقى وابن عبد البر فى "العلم" (٨:٢٩٢).

فإن ثبت لا ينافى ما ذكر عنه رضى الله عنه فى المتن، فإن معناه لا أحرمه على سبيل القطع كتحريم الأختين نكاحا للتعارض بين الآيتين، ولكن مقتضى التعارض وجوب الاحتياط فيه، فلا يجمع بينهما وطيا كما هو عملى وعمل أهل بيتى، تأمل. ويمكن أن عليا كان أولا مترددا، ثم بان له ترجيح الحرمة بالقاعدة التى ذكرها "أن أملكهما آية الحرام" وأيضا: فرواية المتن محرمة ورواية كنز العمال غير محرمة، فتترجح المحرمة على غيرها، والأثر رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح كما فى "مجمع الزوائد". وقد عرفت بما ذكرناه فى المتن من طريق عبد الرزاق أن عليا رضى الله عنه هو الذى صرح بحرمة الجمع بين الأختين وطيا بملك يمين، وقال: "لو كان لى من الأمر شيء ثم وجدت أحدا فعل ذلك لجعلته نكالا". فدل على أن قوله لإبن الكواء: "لا آمر به ولا أنهى عنه"، محمول على ما ذكرنا، كيلا تتضاد الآثار عنه، فافهم. وروى البزار عن قتادة قال: "وراجع رجل ابن مسعود فى جمع بين الأختين: قد أحل الله لى ما ملكت يمينى، فقال: جملك مما ملكت يمينك". ورجاله رجال الصحيح، ولكن قتادة لم يدرك ابن مسعود كذا فى "مجمع الزوائد" (٤:٢٦٩).

قلت: وهذا والله هو الفقه، فأخبر أن قوله: ﴿إلا ما ملكت أيمانكم﴾ لا يدل على حل الإماء مطلقا، وإلا لدل على حل إتيان البهيمة، لكونه مما ملكت يمينك، فلما خصصته بالإماء بدلالة العقل فعليك أن تخصه بإماء معلومة بدلالة الشرع. فقد روى قتادة عن ابن مسعود قال: "حرم الله عز وجل (أى حرمها نصا من غير اشتباه) من النساء اثنتى عشرة امرأة، وأنا أكره اثنتى عشرة امرأة (أى بدلالة النص القرآنى) الأمة وأمها، والأختين يجمع بينهما، والأمة إذا وطئها أبوك، والأمة إذا وطئها ابنك، والأمة إذا زنت، والأمة فى عدة غيرك، والأمة لها زوج، وأمتك مشركة، وعمتك وخالتك

رسول الله ﷺ، فسأله عن ذلك، فقال: لو كان لى من الأمر بشيء ثم وجدت أحدا فعل ذلك لجعلته نكالا. قال ابن شهاب: "أراه على بن أبى طالب". رواه مالك فى "الموطأ" (١٩٥). وفيه أيضا: مالك أنه بلغه عن الزبير بن العوام مثل ذلك. ورواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عبيد الله قال: "سأل رجل عثمان فذكره وصرح به على "التلخيص الحبير (٢:٣٠٣).

من الرضاعة". رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح إلا أن قتادة عن ابن مسعود منقطع، كذا فى مجمع الزوائد أيضا. قال المحقق فى "الفتح" (٣:١٢٢): وعن عثمان رضى الله عنه إباحة وطئ المملوكتين، قال: لأنهما أحلتهما آية وحرمتهما آية أخرى فرجح الحل، قيل: الظاهر أن عثمان رضى الله عنه رجع إلى قول الجمهور وإن لم يرجع فالإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق، وإنما يتم إذا لم يعتد بخلاف أهل الظاهر" اهـ.

قلت: قد صرح جماعة من المحققين من أهل الأصول بعدم اعتداد خلافهم، وأن خلافهم لا يقدح فى صحة الإجماع أصلا. منهم النووى فى "تهذيب الأسماء واللغات فى ترجمة رئيس الظاهرية" داود الظاهرى. ومنهم أبو بكر بن العربى عند ذكر الظاهرية فى كتابه "القواصم والعواصم" وقال: "هى أمة سخيفة تسورت على مرتبة ليست لها، وتكلمت بكلام لم تفهمه، تلقفوه من إخوانهم الخوارج حين حكم على يوم صفين، فقالت: لا حكم إلا لله"، ثم حط على ابن حزم وذمه وأظهر سخافة رأيه، وفى "دراسات اللبيب" عن السيوطى: "أن الإجماع لا ينخرق بخلافهم، ومذهبهم مردود بالكتاب والسنة". وأيضا فإن القادح فى الإجماع إنما هو قول المجتهد، وأهل الظاهر بمعزل عن الاجتهاد كذا فى "تذكرة الراشد" للعلامة اللكنوى (٤٨٤ و ٤٨٦).

قال الموفق فى "المغنى": "إنه لا يجوز الجمع بين الأختين من إمائه فى الوطئ، نص عليه أحمد فى رواية الجماعة فبطل ما رواه ابن منصور عنه قال: لا أقول حرام، ولكن ننهى عنه أو يحمل أنه ليس بحرام قطعا بل حرام ظنا). وكرهه عمر وعثمان وعلى وعمار وابن عمر وابن مسعود، وممن قال: بتحريمه عبيد الله بن عتبة وجابر بن زيد وطاوس ومالك والأوزاعى وأبو حنيفة والشافعى" اهـ (٨:٤٩٣). وقال الجصاص فى "أحكام القرآن": "قد كان فيه خلاف بين السلف ثم زال وحصل الإجماع على تحريم الجمع بينهما بملك اليمين، ثم ذكر أن قول عثمان لا يدل على إباحة الجمع، وإنما يدل على أنه كان ناظرا فيه غير قاطع بالتحليل، التحريم، وقطع على فيه

باب من تحرم من أهل قرابة المرأة

٣١٠١- عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: «نهى النبى ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها». رواه الجماعة، وفى رواية: «نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها». رواه الجماعة إلا ابن ماجه والترمذى، ولأحمد والبخارى والترمذى من حديث جابر مثل اللفظ الأول. قال ابن عبد البر: حديث أبى هريرة أكثر طرقه متواترة عنه، وزعم قوم أنه تفرد به وليس كذلك (نيل الأوطار ٦:٥٨).

بالتحريم. وقد روى إياس بن عامر أنه قال لعلى: إنهم يقولون إنك تقول: أحلتهما آية وحرمتهما آية. فقال: "كذبوا" اهـ (٢:١٣٠). وقد بسط الجصاص الكلام فى الباب وأشرح فليراجع. أو لفظ أياس بن عامر يدل على أن عليا لم يرد بقوله: "أحلتهما آية وحرمتهما آية" ما فهم القاصرون من إباحة الجمع، وإنما أراد ما قدمناه من نفى التحريم قطعا وإثباته ظنا. وكان ذلك فى زمن الصحابة لاختلافهم فى ذلك، ثم لما حصل الإجماع على تحريم هذا الجمع تبدل الظن بالقطع، وحرم الجمع بين الأختين وطيا بملك اليمين حراما قطعا، والله تعالى أعلم.

باب من تحرم من أهل قرابة المرأة

قوله: "عن أبى هريرة رضى الله عنه" إلخ. وفى "المغنى" لابن قدامة: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به وليس فيه أى فى حرمة الجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها، بحمد الله اختلاف، إلا أن بعض أهل البدع ممن لا تعد مخالفته خلافا وهم الرافضة والخوارج لم يحرموا ذلك، ولم يقولوا بالسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ، وهى ما روى أبو هريرة فذكره، ثم قال: ولأن العلة فى تحريم الجمع بين الأختين إيقاع العداوة بين الأقارب، وإفضاؤه إلى قطيعة الرحم المحرم، وهذا موجود فيما ذكرنا (فإن الضرائر لا يأتلفن أبدا إلا نادرا، يشعر بذلك وصفهن بالضرائر) فإن احتجوا بعموم قوله سبحانه: "وأحل لكم ما وراء ذلك"، خصصناه بما رويناه (وهو متواتر كما ذكرناه). وبلغنا أن رجلين من الخوارج أتيا عمر بن عبد العزيز، فكانا مما أنكرا عليه رجم الزانى وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها، وقالا: ليس هذا فى كتاب الله. فقال لهما: كم فرض الله عليكم من الصلاة؟ قالا: خمس صلوات فى اليوم والليلة، وسألهما عن عدد ركعاتها، فاخبراه بذلك، وسألهما عن مقدار الزكاة ونصابها، فاخبراه فقال: فهل تجدان ذلك فى كتاب الله؟ قالا: لا نجده فى كتاب الله. قال: فمن أين صرتما إلى ذلك؟ قالا: فعله رسول

باب جواز الجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من قبل

٣١٠٢- قال البخارى رحمه الله تعالى عنه فى صحيحه: "وجمع عبد الله بن

الله ﷺ والمسلمون بعده. قال: فكذلك هذا. فكل شخصين لا يجوز لأحدهما أن يتزوج الآخر لو كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى لأجل القرابة لا يجوز الجمع بينهما لتأدية ذلك إلى قطعية الرحم القريبة، لما فى الطباع من التنافس والغيرة بين الضرائر، ولا يحرم الجمع بين ابنتى العم وابنتى الخال (إذا لم تكونا أختين بأن تكونا ابنتى عمين أو ابنتى خالين) فى قول عامة أهل العلم لعدم النص فيهما بالتحريم، ودخولهما فى عموم قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾. ولأن إحداهما تحل للأخرى لو كانت ذكرا، وفى كراهة ذلك روايتان إحداهما يكره، روى ذلك عن ابن مسعود، وبه قال جابر بن زيد وعطاء والحسن وسعيد بن عبد العزيز، وروى أبو حفص بإسناده عن عيسى بن طلحة قال: نهى رسول الله ﷺ أن تزوج المرأة على ذى قرابتها كراهية القطيعة. وأقل أحواله الكراهة. والأخرى لا يكره، وهو قول سليمان بن يسار والشعبى والأوزاعى والشافعى وإسحاق وأبى عبيد رحمه الله" اهـ، ملخصا (٤٧٩:٧).

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له (١٣٤:٢): المنصوص على تحريمه فى الكتاب هو الجمع بين الأختين وقد وردت آثار متواترة فى النهى عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، رواه على وابن عباس وجابر وابن عمر وأبو موسى وأبو سعيد الخدرى وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم أن النبى ﷺ قال: «لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها، ولا على بنت أخيها ولا على بنت اختها». وفى بعضها: "لا الصغرى على الكبرى، ولا الكبرى على الصغرى". على اختلاف بعض الألفاظ مع اتفاق المعنى (وهو محمل ما رواه عيسى بن طلحة بلفظ: "نهى رسول الله ﷺ أن تزوج المرأة على ذى قرابتها". فالقرابة المطلقة فيه محمولة على المقيدة التى ذكرها عامة الرواة فافهم). وقد تلقاها الناس بالقبول مع تواترها واستفاضتها، وهى من الأخبار الموجبة للعلم والعمل، فوجب استعمال حكمها مع الآية" اهـ. ثم رد على الخوارج بما لا مزيد عليه.

باب جواز الجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من قبل

قال المؤلف: دلالة الآثار على الباب ظاهرة. قال الموفق فى "المغنى" (٤٩٨:٧): "أكثر أهل العلم يرون الجمع بين المرأة وربيبتها جائزا لا بأس به، فعله عبد الله بن جعفر وصفوان بن أمية، وبه

جعفر بين ابنة على رضى الله عنه وامرأة على رضى الله عنه اهـ". وفى "فتح البارى" (١٣٣:٩): وصله البغوى فى الجعديات من طريق عبد الرحمن بن مهران أنه قال: "جمع عبد الله بن جعفر بين زينب بنت على رضى الله عنه وامرأة على رضى الله عنه ليلى بنت مسعود". وأخرجه سعيد بن منصور من وجه آخر فقال: "ليلى بنت مسعود النهشلية وأم كلثوم بنت على رضى الله عنه لفاطمة فكانتا امرأتيه. وقوله: "لفاطمة" أى من فاطمة بنت رسول الله ﷺ، ولا تعارض بين الروايتين فى زينب وأم كلثوم، لأنه تزوجهما واحدة بعد أخرى مع بقاء ليلى فى عصمته، وقد وقع ذلك مبينا عند ابن سعد اهـ".

٣١٠٣- وفيه أيضا: "أخرج ابن أبى شيبة من طريق أيوب عن عكرمة بن خالد أن عبد الله بن صفوان تابعى، (تقريب ١٢٢) تزوج امرأة رجل من ثقيف وابنته أى من غيرها، قال أيوب: فسئل عن ذلك ابن سيرين فلم ير به بأسا وقال: نبئت أن رجلا كان بمصر اسمه جبلة، جمع بين امرأة رجل وبنته من غيرها. وأخرج الدارقطنى من طريق أيوب أيضا عن ابن سيرين: أن رجلا من أهل مصر كانت له صحبة يقال له جبلة فذكره اهـ".

قال سائر الفقهاء الا الحسن وعكرمة وابن أبى ليلى، رويت عنهم كراهيته، لأن إحداهما لو كانت ذكرا حرمت عليه الأخرى، فأشبه المرأة وعمتها (ولكن ليس ذلك من الجانبين، فإن زوجة الأب لو كانت ذكرا لم تحرم الربيبة عليه).

ولنا قول الله تعالى ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾. ولأنهما لا قرابة بينهما فأشبهتا الأجنبيتين، ولو كان لرجل ابن من غير زوجته ولها بنت من غيره، أو كان له بنت ولها ابن جاز تزويج أحدهما من الآخر فى قول عامة الفقهاء، وحكى عن طاوس كراهيته، ومتى ولدت المرأة من ذلك الرجل ولدا صار عما لولديهما وخالا وإن تزوج امرأة لم تحرم أمها ولا ابنتها على أبيه ولا ابنه، فمتى تزوج امرأة وزوج ابنه أمها جاز لعدم أسباب التحريم فإذا ولد لكل واحد منهم ولد كان ولد الابن خال ولد الأب، وولد الأب عم ولد الابن".

باب من زنى بامرأة حرمت عليه أمها وبنتها

٣١٠٤- عن أم هانئ رضى الله عنها[١] مرفوعا: «من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولابنتها» رواه ابن أبى شيبة وإسناده مجهول، قاله البيهقى (فتح البارى ٩:١٣٥).

٣١٠٥- عن الحسن البصرى، عن عمران بن حصين، قال فيمن فجر بأم امرأته: "حرمتا عليه". رواه عبد الرزاق، ولا بأس بإسناده (فتح البارى ٩:١٣٥).

٣١٠٦- عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: "اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة فى غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخى عتبة بن أبى وقاص عهد

باب من زنى بامرأة حرمت عليه أمها وبنتها

قوله: عن أم هانئ إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب صريحة، وهو وإن كان ضعيفا لكن يكفى للاعتضاد، فإن الحديث الثانى والثالث يثبتان المقصود وإنما قدمته عليهما لكونه صريحا.

قوله: "عن الحسن" إلخ. قال المؤلف: دلالته على ما فيه ظاهرة.

قوله: "عن عائشة" إلخ: قال المؤلف: فى "الجوهر النقى": "وفى "المعالم" للخطابى: هو مذهب أصحاب الرأى والأوزاعى وأحمد، وفى قوله عليه السلام: واحتجبى منه يا سودة، حجة لهم، لأنه لما رأى الشبه بعتبة علم أنه من مائه، فأجراه فى التحريم مجرى النسب، وأمرها بالاحتجاب منه" اهـ (٢:٨٥). قال بعض الناس: هذا أقصى ما اطلعت عليه من دليل المسألة والله تعالى أعلم. والآن اذكر ما يعارض المذكور، وأجيب عنها كما ظهر لى، ففى البخارى: قال عكرمة عن ابن عباس: "إذا زنى بها لا تحرم عليه امرأته" (٩:١٣٤) مع "فتح البارى".

قلت: اختلفت الرواية عن ابن عباس، فاحدى الروايتين هذه، والأخرى ما فى "فتح البارى". قوله: ويذكر عن أبى نصر عن ابن عباس أنه حرمه، وصله الثورى فى "جامعه" من طريقه، ولفظه: أن رجلا قال: إنه أصاب أم امرأته، فقال له ابن عباس: حرمت عليك امرأتك وذلك بعد أن ولدت منه سبعة أولاد كلهم بلغ مبلغ الرجال (٩:١٣٥). فتساقطتا للتعارض على ما ثبت

---

(١) فيه تصحيف عندى فإن ابن أبى شيبة إنما رواه عن ابن هانئ الخولانى كما سيأتى، فلعل بعض المجاهيل من الرواة صحفه بأم هانئ، فافهم.

إلى أنه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله! ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة فقال: هو لك

بالمرفوع يقدم على الموقوف، وأيضا: فإن المحرم راجح على المبيح حين لم يمكن التطبيق. وفي "فتح الباري": أخرج الدارقطني والطبراني من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ سئل عن الرجل يتبع المرأة حراما ثم ينكح ابنتها، أو البنت ثم ينكح أمها، قال: لا يحرم الحرام الحلال، إنما يحرم ما كان بنكاح حلال. وفي أسنادهما عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي وهو متروك (١٣٤:٩). قلت: وهذا كما ترى لا يصلح للمعارضة. وفي "كنز العمال" عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا: لا يفسد حلال بحرام، ومن أتى امرأة فلا عليه أن يتزوج أمها أو ابنتها، فأما نكاح فلا". رواه ابن عدي والبيهقي. وعن عائشة رضي الله عنها مرفوعا أيضا: «لا يحرم الحرام الحلال إنما يحرم ما كان بنكاح حلال». رواه العقيلي والبيهقي اهـ.

قلت: فهذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة، ورواتها غير مرضيين، قاله الجصاص في "أحكام القرآن" له (١١٥:٢). على أنهم متفقون أن التحريم غير مقصور على النكاح ولا على الوطئ المباح، لأنه لا خلاف أن من وطئ أمته حائضا أن هذا وطأ حرام في غير نكاح، وأنه يوجب التحريم قاله الجصاص أيضا، وفي "البخاري": وقال أبو هريرة رضي الله عنه: «لا تحرم عليه حتى يلزق بالأرض يعني حتى يجامع» (١٣٥:٩ مع "فتح الباري") فهذا الأثر يدل على أنه لا اعتبار في الحرمة لمقدمات الجماع، وهو يخالف المذهب. فالجواب عنه أن التفسير بقوله: يعني إلخ لم يدر قائله أنه أبو هريرة أو غيره، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، فإن قول التابعي لا حجة فيه، والالزاق بالأرض يحتمل الجماع والمباشرة واللمس والنظر إلى الفرج الداخل جميعا، فتخصيصه بالجماع دعوى بلا بينة. وإن سلمنا أن أباهريرة أراد به الجماع، فنقول: إن أقوال الصحابة مختلفة. وقد قام الإجماع على كون اللمس بمنزلة الوطئ في تحريم أم الأمة والزوجة وبنتهما، كما سيأتي فلا حجة فيما يخالفه فافهم.

وفي "فتح الباري": وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال: قال يحيى بن يعمر للشعبي. "والله ما حرم حرام قط حلالا قط، فقال الشعبي، بلى! لو صببت خمرا على ماء حرم شرب ذلك الماء" اهـ. وفيه أيضا. "وأما قوله (أي البخاري): وقال بعض أهل العراق، فلعله عنى به الثوري، فإنه ممن قال بذلك من أهل العراق" اهـ. وفيه أيضا: "وقد أخرج ابن أبي شيبة من طريق

يا عبد، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبى منه يا سودة بنت زمعة! قالت: فلم ير سودة قط"، رواه مسلم فى "صحيحه" (٢: ٤٧٠ و ٤٧١).

حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال: لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وبنتها، ومن طريق مغيرة عن إبراهيم وعامر هو الشعبى فى رجل وقع على امرأته. قال: حرمتا عليه كلتاهما" اهـ. وفيه أيضا: "وبه قال من غير أهل العراق عطاء والأوزاعى وأحمد وإسحاق، وهى رواية عن مالك" (٩: ١٣٥).

وفى "عمدة القارى": (وروى ابن أبى شيبة) عن جرير عن حجاج عن ابن هانئ الخولانى، قال رسول الله ﷺ: «من نظر إلى فرج امرأة لم يحل له أمها ولا بنتها" (٩: ٣١٥). قال بعض الناس: وابن هانئ مجهول روى عنه البخارى فى "الأدب المفرد" كما فى "التقريب" (٣٢٥)، ولم أتتبع بقية رجاله لعدم الطائل، ويا عجبا للعلامة العينى كيف تسامح فى تحقيق مثل هذا الحديث؟ مع أنه لم ينقل فى "عمدة القارى" حديثا فى الباب سواه، وكذلك العجب من العلامة المحقق ابن الهمام حيث نقل فى "فتح القدير" حديثا منقطعا ومرسلا ولم يسق سنده لينظر فيه غير أن قال: وروى أصحابنا من طريق ابن وهب عن أبى أيوب عن ابن جريج (هو من اتباع التابعين) أن النبى ﷺ قال فى الذى يتزوج المرأة، فيغمز ولا يزيد على ذلك: لا يتزوج ابنتها، وهو مرسل ومنقطع (٣: ١٢٩).

وإنما ذكرت هذين الحديثين لعل أحدا يطلع على إسنادهما فيستفيد بهما، وعليك بعلم الإسناد فإنه أشد الأشياء حاجة إليه وأحسن قوة". قلت: والعجب ممن يدعى سعة النظر فى الحديث ورجاله كيف يخفى عليه مثل هذا الإسناد الظاهر، ثم يتأسف على مثل العينى وابن الهمام، حيث لم يخبراه بحال الإسناد الذى لا يجهله أحد ممن له مسكة بالحديث، فإن أثر ابن أبى شيبة رجاله ثقات مشهورون.

أما جرير فهو ابن عبد الحميد بن قرط الضبى أبو عبد الله الرازى القاضى نشأ بالكوفة، كان ثقة حجة، يرحل إليه، وهو من رجال الجماعة، روى عن الأعمش والثورى وأقرانهما كالحجاج ابن أرطاة الكوفى القاضى، وهو المراد بالحجاج فى هذا الإسناد، وهو حسن الحديث كما مر غير مرة، وابن هانئ هذا ليس الذى جهله الحافظ فى التقريب، فإنه لم يرو عنه إلا جرير بن عثمان، ولم ينسبه أحد إلى خولان، بل هو حميد بن هانئ أبو هانئ الخولانى المصرى، بدليل أن ابن أبى شيبة

. . . .

وصفه بالخولانى، وأبا بكر الرازى كناه بأبى هانئ فى "أحكام القرآن" له (٢: ١٢١)، وهو ثقة من ثقات التابعين، وهو أكبر شيخ لابن وهب، أخرج له مسلم والأربعة والبخارى فى "الأدب"، كما فى "التهذيب" (٣: ٥٠ و٥١).

فالسند حسن إلا أنه مرسل، وهو حجة عندنا وعند الجمهور من السلف. وأما أثر ابن وهب فقد ذكره سحنون وهو ثقة فى "المدونة" عن ابن وهب عن يحيى بن أيوب عن ابن جريج، ويرفع الحديث إلى رسول الله ﷺ، أنه قال فى الذى يتزوج المرأة، فيغمزها ولا يزيد على ذلك: "لا يتزوج ابنتها". قال: وكان ابن مسعود يقول: "إذا قبلها فلا تحل له الإبنة أبدا"، قال ابن وهب: وكان عطاء يقول: إذا جلس بين فخذيها فلا يتزوج ابنتها. (قال: وروى مخرمة) عن أبيه عن عبد الله بن أبى سلمة ويزيد بن قسيط وابن شهاب، فى رجل تزوج امرأة فوضع يده عليها فكشفها ولم يمسها: "أنه لا يحل له ابنتها" اهـ (٢: ٢٠١).

وابن جريج من ثقات اتباع التابعين، وهو أول من صنف بالحجاز، ومراسيل مثله حجة عندنا، ولما رواه شواهد من أقوال الصحابة والتابعين، قال أبو بكر الرازى فى "أحكام القرآن": "روى حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها. وروى الأوزاعى عن مكحول أن عمر جرد جارية، ثم سأله إياها بعض ولده فقال: إنّها لا تحل لك، وروى حجاج (هو ابن أرطاة) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أنه جرد جارية ثم سأله إياها بعض ولده فقال: إنها لا تحل لك وروى المثنى عن عمرو بن شعيب عن ابن عمر أنه قال: أيما رجل جرد جارية فنظر إليه منها يريد ذلك الأمر فإنها لا تحل لابنه، وعن الشعبى قال: كتب مسروق إلى أهله قال: انظروا جاريتى فلانة فبيعوها، فإنى لم أصب منها إلا ما حرمها على ولدى من اللمس والنظر" اهـ (٢: ٢٢١)

قلت: والمحدث لا يحذف من أول الإسناد إلا ما كان سالما، وجزم مثل الجصاص الحافظ المحدث بهذه الآثار حجة لا سيما وتعدد الطرق يرفع الضعيف إلى الصحة تارة، وإلى الحسن أخرى، فثبت أن الغمز واللمس والتقبيل فى معنى الوطئ، قال أبو بكر الرازى فى "أحكام القرآن" له: "واتفق أصحابنا والثورى ومالك والأوزاعى والليث والشافعى أن اللمس بشهوة بمنزلة الجماع فى تحريم أم المرأة وبنتها، فكل من حرم بالوطئ الحرام أوجبه باللمس إذا كان بشهوة، ومن

. . . .

لم يوجبه بالوطئ الحرام لم يوجبه باللمس بشهوة، ولا خلاف فى أن اللمس المباح فى الزوجة وملك اليمين يوجب تحريم الأم والبنت إلا شيئا يحكى عن ابن شبرمة أنه قال: لا تحرم باللمس وإنما تحرم بالوطئ الذى يوجب مثله الحد، وهو قول شاذ قد سبقه الإجماع بخلافه" اهـ (٢: ١٢١).

قلت: وقد ثبت بمرسل أبى هانئ كون النظر إلى الفرج فى إيجاب التحريم مثل اللمس، وهو قول ابن مسعود ومسروق وابن عمر كما تقدم، فقال به أئمتنا وتركوا القياس فيه بالآثار، والمراد بالفرج هو الفرج الداخل، لأنه الفرج حقيقة، وإطلاقه على الشق ونحوه مجاز كما لا يخفى، فلما كان إيجاب النظر للتحريم خلاف القياس يقتصر على مورده الحقيقى، فلا يعمه وغيره، فافهم.

وفى "الجوهر النقى" فى باب الزنا لا يحرم الحلال: قال ابن حزم: روينا عن ابن عباس أنه فرق بين رجل وامرأة بعد أن ولدت له سبعة رجال كلهم صار رجلا يحمل السلاح، لأنه كان أصاب من أمها ما لا يحل. وعن سعيد بن المسيب وأبى سلمة ابن عبد الرحمن وعروة ابن الزبير فيمن زنى بامرأة: لا يصلح له أن يتزوج ابنتها أبدا، ولابن أبى شيبة عن ابن المسيب والحسن قال: إذا زنى الرجل بالمرأة فليس له أن يتزوج ابنتها ولا أمها، وروى ذلك عن غير هؤلاء أيضا، روى عبد الرزاق فى "مصنفه" عن عثمان بن سعيد عن قتادة (فذكر أثر عمران بن حصين المذكور فى "السنن"، ثم قال) وعن ابن جريج سمعت عطاء يقول: إذا زنى رجل بأم امرأته أو بنتها، حرمتا عليه جميعا، وعن ابن جريج أخبرنى ابن طاوس عن أبيه فى الرجل يزنى بالمرأة: لا ينكح أمها ولا بنتها، (قلت: عطاء وطاوس من أجلة أصحاب ابن عباس لم يكونا ليخالفاه إلا وعندهما علم من غير من الصحابة، أو يكون ما روى عن ابن عباس فى عدم التحريم ضعيفا أو مؤولا عندهما.

وقد ذهب عكرمة مولى ابن عباس أيضا إلى التحريم كما سيأتى. وهذا يقتضى أن الصحيح عن ابن عباس هو التحريم كما رواه ابن حزم عنه) وفى مصنف ابن أبى شيبة عن قتادة وأبى هاشم (وهما من أجلة أصحاب أنس) فى الرجل يقبل أم امرأته أو ابنتها قالا: حرمت عليه امرأته، وقال ابن حزم: روينا عن مجاهد لا يصلح لرجل فجر بامرأة أن يتزوج أمها. ومن طريق شعبة عن الحكم بن عتيبة قال: قال النخعى: إذا كان الحلال يحرم الحلال فالحرام أشد تحريما (فإن الحرام أولى بالتشديد والتغليظ، كما لا يخفى).

وعن الشعبى: ما كان فى الحلال حراما فهو فى الحرام أشد، وعن ابن مغفل: هى لا تحل له

. . . .

فى الحلال فكيف تحل له فى الحرام؟ وعن مجاهد إذا قبلها ولا مسها أو نظر إلى فرجها من شهوة حرمت عليه أمها وابنتها. (ومجاهد من أجلة أصحاب ابن عباس). وعن النخعى فى رجل فجر بامرأة فأراد أن يشترى أمها أو يتزوجها، فكره ذلك. وعن عكرمة سئل عن رجل فجر بامرأة أيصلح له أن يتزوج جارية أرضعتها هى بعد ذلك؟ قال: لا قال ابن حزم: وهو قول الثورى؛ وفى "المعالم" للخطابى: هو مذهب أصحاب الرأى والأوزاعى وأحمد وفى "أحكام القرآن" للرازى: هو قول سالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وحماد وأبى حنيفة وأصحابه. وحديث: لا يحرم الحرام الحلال على تقدير ثبوته لا يصح تعميمه (بل هو خاص بالحرام الذى سئل عنه مثل النظر إلى الوجه بشهوة أو المراودة على الجماع ونحوها) إذ وطئ (الأمة) المجوسية والأمة المشركة والحائض حرام يوجب التحريم، فإن قيل الوطئ فى هذه المسائل يثبت به النسب والزنا لا. قلنا: اعتبار النسب ساقط، إذ وطئ الصغيرة يثبت التحريم ولا يثبت به النسب، والعقد يثبت النسب، لا التحريم" اهـ (٢:٨٥).

هذا، وقد ظهر بذلك اتفاق أجلة التابعين وأكثرهم على كون الزنا ومقدماته موجبا للتحريم، وهو قول عمران بن حصين وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وغيرهم من الصحابة، وهو مقتضى حديث اختصام سعد بن أبى وقاص وعبد بن زمعة فى ابن وليدة وزمعة، وقوله ﷺ لسودة: "احتجبى منه" بعد الحاقة بزمعة للفراش، وأثر أبى هانئ المرسل صريح فى ذلك، فقول أصحابنا الحنفية قوى رواية ودراية، والله تعالى أعلم.

وقال الموفق فى "المغنى": "ووطئ الحرام محرم كما يحرم وطئ الحلال والشبهة، يعنى أنه يثبت به تحريم المصاهرة. فإذا زنا بامرأة حرمت على أبيه وابنه، وحرمت عليه أمها وابنتها كما لو وطئها بشبهة أو حلالا، ولو وطئ أم امرأته أو بنتها حرمت عليه امرأته، نص أحمد على هذا فى رواية جماعة. وروى نحو ذلك عن عمران بن حصين وبه قال الحسن وعطاء وطاوس ومجاهد والشعبى والنخعى والثورى وإسحاق وأصحاب الرأى، وروى عن ابن عباس: أن وطئ الحرام لا يحرم، وبه قال سعيد بن المسيب ويحيى بن يعمر وعروة والزهرى ومالك والشافعى وابن المنذر، لما روى عن النبى ﷺ أنه قال: لا يحرم الحرام الحلال. ولأنه وطئ لا تصير به الموطوءة فراشا، فلا يحرم كوطئ الصغيرة، ولنا قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء﴾. والوطئ

. . . .

يسمى نكاحا قال الشاعر: "إذا زنيت فأجد نكاحا" فحمل فى عموم الآية، وفى الآية قرينة تصرفه إلى الوطئ، وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا﴾ (فإن القبح العقلى والشرعى والعرفى الذى فسر به الألفاظ الثلاثة إنما هو فى الوطئ دون مجرد العقد كما لا يخفى).

وهذا التغليظ إنما يكون فى الوطئ. وروى عن النبى ﷺ أنه قال: لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها. وروى الجوزجانى بإسناده عن وهب بن منبة قال: ملعون من نظر إلى فرج امرأة وابنتها. فذكرته لسعيد بن المسيب فأعجبه (دل على أن قوله بعدم التحريم كان لأجل أنه لم يبلغه الأثر) ولأن ما تعلق من التحريم بالوطئ المباح تعلق بالمحظور كوطئ الحائض، ولأن النكاح عقد يفسده الوطأ بالشبهة، فأفسده الوطئ الحرام كالإحرام، وحديثهم لا نعرف صحته، وإنما هو من كلام ابن أشوع بعض قضاة العراق، كذلك قال الإمام أحمد وقيل: إنه من قول ابن عباس، ووطئ الصغيرة ممنوع (فإنه محرم أيضا) ثم يبطل بوطأ الشبهة" اهـ (٧: ٤٨٢ و ٤٨٣).

تذييل:

فى "موطأ الإمام مالك" (ص ١٩٥) مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب وهب لابنه جارية، فقال: "لا تمسها فإنى قد كشفتها" اهـ، وفى حاشيته عن "المحلى": "قوله: فإنى قد كشفتها" أى كشفت بعض أعضائها لأجل الوطئ، ويحتمل أن يكون الكشف كناية عن الوطئ[1]. اعلم أنهم قد اتفقوا على أن من وطئ امرأة بملك حرمت على أبنائه، واختلفوا فى المباشرة والمس بشهوة والنظر، فقال مالك: القبلة والمس يقومان مقام الوطئ، والنظر محتمل لثبوت الحرمة كالقبلة ولعدمه كالتفكر. وقال الشافعى: لا يثبت حرمة المصاهرة بالنظر بشهوة ولا بالمباشرة بشهوة[2] فى أظهر أقواله، وقال أبو حنيفة: تثبت الحرمة بالمس والنظر إلى فرجها الداخل بشهوة" اهـ.

قلت: إن المراد بقول المحشى بعض أعضائها هو الفرج، وهو الظاهر، وفى "رد المحتار" (٤٥٨): "وفى "الفتح" وهو ظاهر الرواية (يعنى الاعتبار فى النظر إلى فرجها المدور الداخل المذكور فى "الدر المختار") لأن هذا حكم تعلق بالفرج، والداخل فرج من كل وجه، والخارج فرج

(١) قلت: ولكن أثر ابن عمر الذى قدمناه عن أحكام القرآن للرازى يؤيد الاحتمال الأول (مؤلف).

(٢) قلت: هذا خلاف ما ذكر الرازى عنه كما تقدم، ونقل الإجماع على كون اللمس بمنزلة الجماع عند الكل ما خلا ابن شبرمة.

لا يجوز أن ينكح أخت مطلقته حتى تنقضي عدتها
وكذا لا يجوز أن ينكح خامسة قبل انقضاء عدة واحدة من الأربع

٣١٠٧- أخبرنا إسماعيل بن عياش قال: حدثني سعيد بن يوسف، عن يحيى بن أبي كثير قال: قضى علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الرجل يكون تحته أربع نسوة فطلق إحداهن قال: لا تنكح امرأة حتى يخلوا أجل التي طلق. رواه الإمام محمد بن الحسن في كتاب الحجج (ص٣٣٥) ورجاله محتج بهم.

٣١٠٨- أخبرنا عباد بن العوام قال: "أخبرنا سعيد بن أبي عروبة، حدثنا قتادة عن ابن عباس أنه قال: "لا يتزوج خامسة حتى تنقضي عدة التي طلق حاملا كانت أو غير حامل، وكذلك في الأختين" رواه الإمام محمد بن الحسن في كتاب الحجج (٣٣٥).

من وجه، والاحتراز عن الخارج متعذر فسقط اعتباره، ولا يتحقق ذلك إلا إذا كانت متكئة (بحر) فلو كانت قائمة أو جالسة غير مستندة لا تثبت الحرمة، (إسماعيل) وقيل: تثبت بالنظر إلى منابت الشعر، وقيل: إلى الشق، وصححه في "الخلاصة" بحر اهـ.

باب لا يجوز أن ينكح أخت مطلقته حتى تنقضي عدتها
وكذا لا يجوز أن ينكح خامسة، قبل انقضاء عدة واحدة من الأربع

قوله: "أخبرنا إسماعيل" إلخ. قال المؤلف: إسماعيل هذا قال في "الميزان": قال الفسوي: تكلم قوم في إسماعيل، وهو ثقة عدل أعلم الناس بحديث الشام، أكثر ما تكلموا فيه قالوا: يغرب عن ثقات الحجازيين اهـ. وفيه أيضا قال خ (أي البخاري): إذا حدث عن أهل بلده فصحيح، وإذا حدث عن غيرهم ففيه نظر اهـ (١:١١٢). قلت: قد روى هناك عن أهل الشام، وسعيد هذا مختلف فيه، وهو الرحبي، ويقال: الزرقي الصنعاني من صنعاء دمشق، وقيل: إنه حمصي وذكره ابن حبان في "الثقات"، كما يتحصل من "تهذيب التهذيب" (٤:١٠٣ و ١٠٤) وقد مر غير مرة، أن الإختلاف غير مضر، ويحيى بن أبي كثير قال في "التقريب": ثقة ثبت، لكنه يدلس، ويرسل اهـ، ورمز له للستة (٢٧٨). على أن التدليس غير مضر عندنا، فالسند رجاله محتج بهم.

قوله: "أخبرنا عباد بن العوام" إلخ. قال المؤلف: عباد هذا ثقة من رجال الجماعة كما في "التقريب" (١٢٢). وسعيد بن أبي عروبة من رجال الجماعة، ومن أحفظ أصحاب قتادة، ولكنه

٣١٠٩- أخبرنا محمد بن عمرو قال: أخبرنا إسماعيل بن إسحاق بن حازم، عن أبي الزناد عن سليمان بن يسار: "أن خالد بن عقبة كن تحته أربع نسوة، فطلق واحدة ثلاثا، فزوج الخامسة قبل أن تنقضي العدة، ففرق بينهما مروان بن الحكم. وأصحاب النبي ﷺ يومئذ متوافرون". رواه محمد في الحجج (٣٣٤ و ٣٣٥).

اختلط في آخر عمره، كما يتحصل من "تهذيب التهذيب" (٤:٦٣ و٦٤) ولكن تأيد بشواهد عديدة، وحديث المختلط إذا تأيد بمتابع أو شاهد تقوى. وقد صرح الحافظ في "مقدمة الفتح" أن البخاري لم يخرج له عن سعيد شيئا، واحتج به هو والباقون (٤١٠) فالظاهر أنه سمع من سعيد قبل الاختلاط وقتادة هذا من رجال الجماعة، ثقة، ثبت، كما في "التقريب" (٢٠٨). وفي "تهذيب التهذيب": قال الحاكم في علوم الحديث: لم يسمع قتادة من صحابي غير أنس، وقد ذكر ابن أبي حاتم عن أحمد بن حنبل: مثل ذلك إلخ (٨: ٣٥٥). قلت: غايته الانقطاع، وهو غير مضر عندنا، ودلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

قوله: "أخبرنا محمد بن عمر" وإلخ، قال المؤلف: دلالته على الجزء الثاني من الباب ظاهرة، وأما ما في "موطأ محمد رحمه الله": أخبرنا مالك حدثنا ربيعة بن أبي عبد الرحمن. "أن الوليد سأل القاسم وعروة، وكانت عنده أربع نسوة، فأراد أن يبيت واحدة ويتزوج أخرى فقالا: نعم، فارق امرأتك ثلاثا، وتزوج، فقال القاسم: في مجالس مختلفة" اهـ (٢٤٠). فهذا بظاهره يدل على أنه لا حاجة إلى انتظار انقضاء العدة لتزوج الخامسة، وروى عنهما في موطأ مالك كما نقله في "التعليق الممجد"، صريح في ذلك، فالجواب عنه: أنهما تابعيان فيرجح ما نقلناه عن الصحابة على رأيهما. قال الموفق في المغني: "إذا تزوج الحر أربعا حرمت الخامسة تحريم جمع، وإن تزوج العبد اثنين حرمت الثالثة تحريم جمع، فإذا طلق زوجته طلاقا رجعيا فالتحريم باق بحاله، في قولهم جميعا، وإن كان الطلاق بائنا أو فسخا فكذلك عند إمامنا، (أحمد) حتى تنقضي عدتها، وروى ذلك عن علي وابن عباس، وزيد بن ثابت، وبه قال سعيد بن المسيب ومجاهد والنخعي والثوري وأصحاب الرأي، وقال القاسم محمد وعروة وابن أبي ليلى ومالك والشافعي، وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر: له نكاح جميع من سمينا في تحريم الجمع، وروى ذلك عن زيد بن ثابت، لأن المحرم الجمع بينهما في النكاح، والبائن ليست في نكاحه، وروى عبيدة السلماني: أنه قال: "ما أجمعت الصحابة على شيء كإجماعهم على أربع قبل الظهر، وأن لا تنكح امرأة في عدة اختها" وروى عن النبي ﷺ: أنه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمع ماؤه في رحم أختين». وروى

باب جواز نكاح المسلم نساء أهل الكتاب إلا المجوسيات

٣١١٠- عن شقيق قال: "تزوج حذيفة امرأة يهودية، فكتب إليه عمر: خل سبيلها، فكتب إليه إن كانت حراما فعلت، فكتب عمر: أني لا أزعم أنها حرام، لكن أخاف أن تكون مومسة" (أي فاجرة كما في "القاموس")، رواه ابن أبي شيبة بسند لا بأس به (التلخيص الحبير ٢: ٣٠٣).

عن أبي الزناد قال: "كان للوليد بن عبد الملك أربع نسوة، فطلق واحدة البتة، وتزوج قبل أن تحل، فعاب عليه ذلك كثير من الفقهاء، وليس كلهم عابه" قال سعيد بن منصور: "إذا عاب عليه سعيد ابن المسيب فأى شيء بقي" ولأنها محبوسة عن النكاح "لحقه أشبه ما لو كان الطلاق رجعيا، وفارق المطلقة قبل الدخول بها" اهـ (فلا عدة عليها أصلا (٧: ٤٤١) وقد بسط الكلام في المسألة الجصاص من جهة النظر والدراية، فليراجع (٢: ١٣١ و ١٣٢) قال: وعموم قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين، يقتضى تحريم جمعهما على سائر الوجوه، وهو موجب لتحريم تزويج المرأة، وأختها تعتد منه، (وألحقت السنة بها عمة الزوجة وخالتها كما مر فحكمهما في ذلك حكمها) لما فيه من الجمع بينهما في استحقاق نسب ولديهما، وفي إيجاب النفقة المستحقة بالنكاح والسكنى لهما، وذلك كله من ضروب الجمع، فوجب أن يكون محظورا منتفيا بتحريمه الجمع بينهما، وقد اختلف فقهاء الأمصار في ذلك، فروى عن علي، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وعبيدة السلماني، وعطاء، ومحمد ابن سيرين، ومجاهد، في آخرين من التابعين: أنه لا يتزوج المرأة في عدة أختها، وكذلك لا يتزوج الخامسة وبعدى الأربع تعتد منه، واختلف عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن، فروى عن كل واحد منهم روايتان: إحداهما: أنه يتزوجها إذا كانت عدتها من طلاق بائن، والأخرى: لا يتزوجها، وقال قتادة: رجع الحسن عن قوله: إنه يتزوجها في عدة أختها، وما قدمنا من دلالة الآية وعمومها في تحريم الجمع كاف في إيجاب التحريم، ما دامت الأخت معتدة منه. ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على تحريم الجمع بين وطئ الأختين بملك اليمين، والمعنى فيه أن إباحة الوطئ حكم من أحكام النكاح وإن لم يكن نكاح ولا عقد، فواجب على ذلك تحريم الجمع بينهما في حكم من أحكام النكاح. فلما كان استلحاق النسب، ووجوب النفقة، والسكنى من أحكام النكاح، وجب أن يكون ممنوعا من الجمع بينهما فيه" اهـ (٢: ١٣٢).

باب جواز نكاح المسلم نساء أهل الكتاب إلا المجوسيات

قال المؤلف: دلالة مجموع الأحاديث على الباب ظاهرة. قلت: وحرمة نكاح المجوسيات

٣١١١- عن عثمان رضى الله عنه "أنه نكح ابنة الفرافصة الكلبية وهى نصرانية على نسائه، ثم أسلمت على يديه". رواه البيهقى (التلخيص الحبير ٢: ٣٠٣).

والوثنيات متفق عليها بين الأئمة. فقد قال الحافظ فى التلخيص الحبير بعد ما تكلم فى قيس بن الربيع وضعفه: "قال البيهقى: وإجماع أكثر المسلمين عليه يؤكده، ونقل الحربى الإجماع على المنع، إلا عن أبى ثور، ورده ابن حزم، بأن الجواز ثبت عن سعيد ابن المسيب أيضا، وأخرج ابن أبى شيبة، من طريقه جواز التسرى من المجوس بإسناد صحيح وعن عطاء وطاوس وعمرو بن دينار، كذلك" اهـ، وفى "الفتح": "لكن لما أخذ النبى ﷺ الجزية من المجوس، دل على أنهم أهل كتاب، وكان القياس أن تجرى عليهم بقية أحكام الكتابيين، لكن أجيب من أخذ الجزية من المجوس أنهم اتبعوا فيه الخبر، ولم يرد مثل ذلك فى النكاح والذبائح" اهـ، من هامش "التلخيص" (٢: ٣٠٣).

قلت: وحجة من ذهب إلى جواز النكاح بالمجوسيات، ما ورد فى بعض الآثار عن عبد الرحمن بن عوف مرفوعا. "إنما المجوس طائفة من أهل الكتاب، فاحملوهم على ما تحملون عليه أهل الكتاب". وقد ذكرناه فى المتن، وما رواه الشافعى عن سفيان عن سعيد ابن المرزبان عن نصر بن عاصم، قال: قال فروة بن نوفل: على ما تؤخذ الجزية من المجوس وليسوا بأهل الكتاب؟ فذكر القصة فى إنكار المستورد عليه ذلك، وفيها فقال على: "أنا أعلم الناس بالمجوس، كان لهم علم يعلمونه، وكتاب يدرسونه، وإن ملكهم سكر، فوقع على ابنته، أو أخته فاطلع عليه بعض أهل مملكته، فلما أصبح جاؤوا ليقيموا عليه الحد، فامتنع منهم، فدعا أهل مملكته، فقال: تعلمون دينا خيرا من دين آدم؟ قد كان آدم ينكح بنيه من بناته، فأنا على دين آدم، وما ترغب بكم عن دينه فبايعوه على ذلك، وقاتلوا من خالفهم، فأصبحوا وقد أسرى على كتابهم فرفع من بين أظهرهم، وذهب العلم الذى فى صدورهم، وهم أهل كتاب، وقد أخذ رسول الله ﷺ منهم الجزية"، قال ابن حزيمة: "وهم فيه ابن عيينة، فقال نضر بن عاصم، وإنما هو عيسى بن عاصم، وهو لم يلق عليا، ولم يسمع منه، ولا ممن دونه، كابن عمر، وابن عباس". نعم له شاهد، يعتضد به، أخرجه عبد بن حميد فى "تفسيره" عن الحسن الأشيب عن يعقوب العمى، عن جعفر بن أبى المغيرة، عن عبد الرحمن ابن أبزى، قال: قال على: "كان المجوس أهل كتاب، وكانوا متمسكين به". فذكر القصة، وهذا إسناد حسن كذا فى "التلخيص الحبير" (٢: ٣٠٣).

والجواب عن أثر عبد الرحمن، أن المحفوظ ما رواه مالك فى "الموطأ" عنه بلفظ: "سنوا بهم

٣١١٢- نا إبراهيم بن الحجاج، نا أبو رجاء جار لحماد بن سلمة، نا الأعمش عن زيد بن وهب، قال: "كنت عند عمر بن الخطاب، فذكر من عنده المجوس فوثب عبد الرحمن بن عوف، فقال: أشهد بالله على رسول الله ﷺ، لسمعته يقول: إنما المجوس طائفة من أهل الكتاب، فاحملوهم على ما تحملون عليه أهل الكتاب". رواه ابن أبي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن (التلخيص الحبير ٢: ٣٠٢).

سنة أهل الكتاب": قال مالك: يعني في الجزية، كما في "التلخيص"، وفي "الجوهر النقي": "قال صاحب "التمهيد" في قوله عليه السلام في المجوس: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» يعني في الجزية، دليل على أنهم ليسوا أهل كتاب، وعلى ذلك جمهور الفقهاء، وقد روى عن الشافعي أنهم كانوا أهل كتاب فبدلوا، وأظنه ذهب في ذلك إلى شيء، روى عن علي من وجه فيه ضعف، ثم ذكر هذا الأثر، ثم قال: وأكثر أهل العلم يأبون ذلك. ولا يصححون هذا الأثر، والحجة لهم قوله تعالى: ﴿أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا﴾ يعني اليهود والنصارى، وقال تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل﴾". فدل على أن أهل الكتاب هم أهل التوراة والإنجيل اليهود والنصارى لا غير" اهـ (٢: ٢١٠).

قلت: فاللفظ الذي رواه ابن أبي عاصم في حديث عبد الرحمن بن عوف، من قوله: «إنما المجوس طائفة من أهل الكتاب» محمول على الرواية بالمعنى، فلا حجة فيه، وإن صح فهو محمول على أنهم مثل أهل الكتاب في الجزية، وأما أثر علي فمع ضعفه لا يدل إلا على أنهم كانوا أهل الكتاب في القديم، ثم لما سلب عنهم العلم، وأسرى على كتابهم، لم يبقوا أهل الكتاب بعد ذلك، وبالجملة فالمجوس في زمن النبي ﷺ وبعده ليسوا بأهل الكتاب البتة، بدليل قوله تعالى: أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا". وأيضا: فإن قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾. يفيد حرمة نكاح الكتابيات بأسرها، لكونهن مشركات، وكان ابن عمر إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية، قال: "إن الله حرم المشركات على المؤمنين ولا أعلم من الإشراك شيئا أعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله". رواه البخاري كما في "جمع الفوائد" (١: ٢٢٢). وقال ابن عباس: نزلت هذه الآية: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ فحجز الناس عنهن، حتى نزلت هذه الآية التي بعدها: ﴿اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم، وطعامكم حل لهم، والمحصنات من المؤمنات، والمحصنات من الذين أوتوا

٣١١٣- عن قيس (وهو ابن الربيع الزيلعى) بن مسلم عن الحسن (تابعى جليل) ابن محمد بن على: «أن النبى ﷺ كتب إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام، فمن أسلم قبل منه، ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية، غير ناكحى نسائهم، ولا آكلى ذبائحهم». رواه عبد الرزاق وابن أبى شيبة فى مصنفيهما. وذكره ابن أبى شيبة فى النكاح وعبد الرزاق فى كتاب أهل الكتاب، ولفظه فيه: "ولا تؤكل لهم ذبيحة، ولا ينكح فيهم امرأة» (زيلعى ٢: ٤)، قلت: سند مرسل وقيس مختلف فيه[1]. وهو حسن الحديث على الأصل الذى ذكرناه غير مرة.

الكتاب من قبلكم﴾. فنكح الناس نساء أهل الكتاب. رواه الطبرانى فى الكبير كما فى "جمع الفوائد" أيضا، وسكوت المغزلى عنه يدل على أنه صحيح، أو حسن على قاعدته، فإذا كان جواز نكاح الكتابيات على خلاف القياس بآية المائدة، لا بد أن يقتصر على الكتابيات التى علم كونهن من أهل الكتاب بالنص، أو بدليل قطعى غيره، وأثر عبد الرحمن وعلى من خبر الآحاد، فلا يجوز الزيادة به على النص، فافهم.

وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: المجوس أهل الكتاب؟ قال: لا، وقال أيضا: أخبرنا معمر قال: سمعت الزهرى سئل، أتؤخذ الجزية ممن ليس من أهل الكتاب؟ نعم! أخذها رسول الله ﷺ من أهل البحرين، وعمر من أهل السواد، وعثمان ... من بربر، كذا فى "الجوهر النقى" (٢: ٢٠١). وقول عمر "ما أدرى ما أصنع فى أمرهم" ؟ أى المجوس، فيه دليل على أنهم لم يكونوا عنده من أهل الكتاب، ولا عند أحد من الصحابة، وإلا لم يكن للتردد فى وضع الجزية عليهم معنى، ثم لما روى عبد الرحمن بن عوف أنه سمع النبى ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، لم يكن معناه عندهم أنهم من أهل الكتاب، بل كان معناه عندهم أن أخذ الجزية غير مخصوص بأهل الكتاب، بل الكفار كلهم فى ذلك سواء، ألا ترى أن عثمان أخذها من بربر وليسوا من المجوس؟ والله تعالى أعلم.

وقال أبو بكر الجصاص الرازى فى أحكام القرآن له: "واختلف فى المجوس، فقال أجل السلف وأكثر الفقهاء: ليسوا أهل الكتاب، وقال آخرون: هم أهل الكتاب والقائلون بذلك شواذ،

---

(١) فى "التلخيص": قال البيهقى: وإجماع أكثر المسلمين عليه يؤكده (٣٠٢٢).

٣١١٤- أخبرنا محمد بن عمر هو الواقدى، حدثنى عبد الحكم بن عبد الله بن أبى فروة عن عبد الله بن عمرو بن سعيد بن العاص: «أن رسول الله ﷺ كتب إلى

والدليل على أنهم ليسوا أهل الكتاب قوله تعالى: ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون، أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا﴾. فأخبر تعالى: أن أهل الكتاب طائفتان، فلو كان المجوس أهل الكتاب لكانوا ثلاث طوائف.

فإن قيل: إنما حكى الله ذلك عن المشركين، وجائز أن يكونوا قد غلطوا قيل له: إن الله لم يحك هذا القول عن المشركين، ولكنه قطع بذلك عذرهم، فهذا إنما هو قول الله تعالى واحتجاج منه على المشركين فى قطع عذرهم بالقرآن، وأيضا: فإن المجوس لا ينتحلون شيئا من كتب الله المنزلة على أنبيائه، وإنما يقرؤون كتاب زرادشت، وكان متنبيا كذابا، فليسوا إذا أهل كتاب، ويدل على أنهم ليسوا أهل كتاب، حديث يحيى بن سعيد، عن جعفر بن محمد عن أبيه، قال: قال عمر: ما أدرى كيف أصنع بالمجوس، وليسوا أهل كتاب؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: سمعت النبى ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، فصرح عمر بأنهم ليسوا أهل كتاب، ولم يخالفه عبد الرحمن، ولا غيره من الصحابة، ويدل على أنهم ليسوا أهل كتاب أن النبى ﷺ كتب إلى صاحب الروم: ﴿يا أهل الكتاب! تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ وكتب إلى كسرى، ولم ينسبه إلى كتاب.

وروى فى قول تعالى: ﴿آلم غلبت الروم﴾ أن المسلمين أحبوا غلبة الروم، لأنهم أهل كتاب. وأحبت قريش غلبة فارس، لأنهم جميعا ليسوا بأهل كتاب، فخاطرهم أبو بكر رضى الله عنه والقصة فى ذلك مشهورة. وأما من قال: إنهم كانوا أهل كتاب، ثم ذهب منهم بعد ذلك، ويجعلهم من أجل ذلك من أهل الكتاب، فإن هذا لا يصح ولا يعلم ثبوته وإن ثبت أوجب أن لا يكونوا من أهل الكتاب، لأن الكتاب قد ذهب منهم، وهم الآن غير منتحلين بشىء من كتب الله تعالى" اهـ (٢:٣٢٧).

قلت: وحديث مخاطرة أبى بكر رضى الله عنه أخرجه الترمذى، عن ابن عباس بلفظ: كان المشركون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم، لأنهم وإياهم أهل الأوثان، وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم على فارس، لأنهم أهل كتاب" الحديث وعن نيار بن مكرم الأسلمى: "كان المسلمون يحبون ظهور الروم عليهم، لأنهم وإياهم أهل كتاب، وفى ذلك قول الله تعالى: ﴿ويومئذ يفرح المؤمنون﴾. وكانت قريش تحب ظهور فارس لأنهم وإياهم ليسوا بأهل كتاب،

مجوس هجر، يعرض عليهم الإسلام فإن أبوا أعرض عليهم الجزية. بأن لا ينكح نسائهم، ولا تؤكل ذبائحهم». وفيه قصة رواه ابن سعد في "الطبقات" (زيلعي ٢: ٤) قال: "وفي الواقدي، كلام". قلت: ولكن الراجح توثيقه، كما قدمناه مرارا.

ولا إيمان ببعث" الحديث، وكلاهما حديث حسن صحيح غريب، قاله الترمذي (٢: ١٥٠ و ١٥١). وأخرج الحاكم في المستدرك حديث ابن عباس، وصححه على شرط الشيخين، وأقره عليه الذهبي (٢: ٤١٠).

ومما يدل على أن الجزية لا تختص بأهل الكتاب، ما أخرجه الحاكم في مستدركه عن ابن عباس. قال: "مرض أبو طالب فجاءت قريش، فجاء النبي ﷺ، وعند رأس أبي طالب مجلس رجل، فقام أبو جهل كي يمنعه ذاك، وشكوه إلى أبي طالب، فقال: يا ابن أخي! ما تريد من قومك؟ قال: يا عم! إنما أريد منهم كلمة تذل لهم بها العرب، وتؤدي إليهم بها جزية العجم. قال: كلمة واحدة، قال: ما هي؟ قال: "لا إله إلا الله". الحديث، وقال: صحيح الإسناد، وأقره عليه الذهبي (٢: ٤٣٢) ولا يخفى أن العجم يعم غير العرب كلهم، وفيه دليل على نفي الجزية عن كفار العرب أيضا، لما فيه من التقسيم وهو ظاهر.

تذييل:

قد منع بعض الأئمة كالشافعي رحمه الله ومن وافقه، نكاح الأمة مع طول الحرة، ونكاح الإماء من أهل الكتاب، واحتجوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿فمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ إلى قوله: ﴿ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خيرا لكم﴾. الآية، والاستدلال به مبنى على قاعدة خلافية ذكرها الأصوليون في تقييد الحكم بشرط، أو صفة هل يوجب نفيه عما سواه أو لا؟

قال أبو بكر الرازي في "أحكام القرآن" له: "الذي اقتضته هذه الآية إباحة نكاح الإماء المؤمنات عند عدم الطول إلى الحرائر المؤمنات، لأنه لا خلاف أن المراد بالمحصنات ههنا الحرائر، وليس فيها حظر لغيرهن، لأن تخصيص هذه الحال بذكر الإباحة لا يدل على حظر ما عداها، كقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾، لا دلالة فيه على إباحته عند زوال هذه الحال، وقوله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة﴾ لا يدل على إباحته إذا لم يكن أضعفا مضاعفة، وقد بينا ذلك في أصول الفقه.

. . . .

وقد روى عن أبى يوسف أنه تأول قوله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولا﴾، على عدم الحرة[1] فى ملكه، وأن وجود الطول هو كون الحرة تحته، وهذا تأويل سائغ، لأن من ليس عنده حرة، فهو غير مستطيع للطول إليها، إذ لا يصل إليها، ولا يقدر على وطئها، فكان وجود الطول عنده هو ملك وطئ الحرة، وهو أولى من تأويل من تأوله على القدرة على تزوجها، لأن القدرة على المال لا توجب له ملك الوطئ إلا بعد النكاح، فوجود الطول بحال ملك الوطئ أخص منه، بوجود المال الذى به يتوصل إلى النكاح، ويدل عليه أنا وجدنا لملك وطأ الزوجة تأثيرا فى منع نكاح أخرى، ولم نجد هذه المزية لوجود المال فإذا لاحظ لوجود المال فى منع نكاح الأمة، فتأويل أبى يوسف الآية على ملك وطئ الحرة أصح من تأويل من تأولها على ملك المال" اهـ (٢:١٦٢).

فكان معنى الآية جواز نكاح الأمة، لمن ليس تحته حرة، وأما من كان تحته حرة، فقد دلت الآثار على عدم جواز نكاح الأمة له: روى البيهقى عن الحسن، "نهى رسول الله ﷺ أن ينكح الأمة على الحرة"، ثم قال: مرسل إلا أنه فى معنى الكتاب.

قلت: يريد قوله تعالى: ﴿فمن لم يستطع منكم طولا﴾. كذا فى "الجوهر النقى" (٢:٨٦) وعدم إعلال البيهقى إياه بما سوى الإرسال، يدل على صحة إسناده إلى الحسن، والمرسل حجة عندنا، قال أبو بكر الرازى: "وروى مجاهد، عن النبى ﷺ مثله، ولو لا ما ورد من الأثر، لم يكن تزويج الأمة على الحرة محظورا، إذ ليس فى القرآن ما يوجب حظره، والقياس يوجب إباحته، ولكنهم اتبعوا الأثر، والله أعلم" (٢:١٦٢).

ومما يدل على جواز نكاح الأمة، وإن قدر على تزوج الحرة، إذا لم تكن تحته قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾. قد حوت هذه الآية الدلالة من وجهين على جواز تزويج الأمة مع القدرة على نكاح الحرة: أحدهما: إباحة النكاح على الإطلاق فى جميع النساء من العدد المذكور من غير تخصيص لحرة من أمة.

والثانى: قوله تعالى فى نسق الخطاب: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ ومعلوم أن قوله: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ غير مكتف بنفسه فى إفادة الحكم وإنه مفتقر إلى مقدر؛ ومقدره هو ما تقدم

---

(١) أى وحمل قوله: ﴿أن ينكح المحصنات﴾ على معنى أن يطأهن، فإن النكاح حقيقة فى الوطأ مجاز فى العقد كما قاله الزمخشرى، وهو أقعد الناس باللغة (مؤلف).

٣١١٥- عن أبي ميسرة (هو عمرو بن شرحبيل تابعي جليل) هو الهمداني قال: "إماء أهل الكتاب بمنزلة حرائرهم". رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح (الجوهر النقي ٢:٨٧).

ذكره مظهرا في الخطاب، وهو عقد النكاح، فكان تقديره فاعقدوا نكاحا على ما طاب لكم من النساء أو على ما ملكت أيمانكم، وغير جائز إضمار الوطأ فيه إذ لم يتقدم له ذكر، فثبت بدلالة هذه الآية أنه مخير بين تزويج الأمة أو الحرة. ويدل عليه أيضا قوله تعالى: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم، وإمائكم﴾. وذلك عام يوجب جواز نكاح الإماء، كما اقتضى جواز نكاح الحرائر، ويدل عليه أيضا قوله تعالى: ﴿ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم﴾ ومحال أن يخاطب بذلك، إلا من قدر على نكاح المشركة الحرة، ومن وجد طولا إلى الحرة المشركة، فهو يجد طولا إلى الحرة المسلمة، فاقتضى ذلك جواز نكاح الأمة مع وجود الطول إلى الحرة المسلمة، كما اقتضاه مع وجوده إلى الحرة المشركة، قاله الجصاص الرازي في أحكام القرآن له (٢:١٥٩).

وفي "الجوهر النقي": قال ابن حزم: روينا عن عبد الرزاق قال: سألت سفيان عن نكاح الأمة، قال: لم ير علي به بأسا، (وجزم مثل سفيان بأثر حجة ولو لم يسنده كما ذكرناه في "المقدمة") وذكر عبد الرزاق أيضا عن الثوري عن ليث عن مجاهد، قال: مما وسع الله به على هذه الأمةنكاح الأمة والنصرانية، وإن كان موسرا، وبه يأخذ سفيان" اهـ (٢:٨٧). وقال الجصاص: "وروى عن علي، وأبي جعفر، ومجاهد، وسعيد بن جبير: وسعيد بن المسيب رواية وإبراهيم والحسن رواية والزهري، قالوا: ينكح الأمة وإن كان موسرا، وعن عطاء وجابر بن زيد: أنه إن خشي أن يزني بها، تزوجها" اهـ (٢:١٥٨).

قلت: وروى عن ابن عباس قال: "لا ينكح الحر من الإماء إلا واحدة"، ولكن سنده ضعيف، كما في "الجوهر النقي" (٢:٨٦). وفيه أيضا: ولابن أبي شيبة، عن الحارث قال: "يتزوج الحر من الإماء أربعا"، وله أيضا بسند صحيح عن الزهري قال: "يتزوج الحر أربع إماء وأربع نصرانيات، والعبد كذلك"، (أي يتزوج اثنتين لما سيأتي). وأخرج محمد في "الآثار" عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم، قال: "للحر أن يتزوج أربع مملوكات، وثلاثا واثنتين وواحدة" اهـ (٦٠)، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن شقيق" إلخ[1]. استدل به من لم ير نكاح الزانية، لقول عمر رضي الله عنه:

---

(١) أي في الحديث الأول من هذا الباب.

باب جواز النكاح فى حالة الإحرام

٣١١٦- عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: «تزوج رسول الله ﷺ ميمونة رضى الله عنها وهو محرم». رواه الأئمة الستة فى كتبهم. وزاد البخارى: «وبنى بها وهو حلال، وماتت بسرف» (زيلعى ٢: ٤).

٣١١٧- حدثنا محمد بن خزيمة قال: حدثنا معلى بن أسد قال: حدثنا أبوعوانة عن مغيرة عن أبى الضحى عن مسروق عن عائشة، قالت: «تزوج رسول الله ﷺ بعض نسائه وهو محرم». رواه الطحاوى (١: ٤٤٢). ورجاله ثقات، وفى "فتح البارى" (٩: ١٤٣): صححه ابن حبان.

"لكن أخاف أن تكون مومسة". ولا حجة لهم فيه، لجواز حمله على الأولى والأحب، ولا نزاع فى أن الأولى المؤمن أن لا يتزوج زانية ما دامت زانية ومتهمة بالزنا، وإنما الكلام فى الجواز وصحة النكاح، وأما قوله تعالى: ﴿الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين﴾ فمحمول على الزانية والزانى، وهما زانيان لم يتوبا عنه، فلا يجوز للمؤمن أن ينكح زانية وهى على زناها، ولا للمؤمنة أن تنكح الزانى وهو على زناه لم يتب منه، ولذا قلنا: لا يكون الزانى كفوا للعفيفة الصالحة، وكذا بالعكس، فافهم، وسيأتى لذلك مزيد، إن شاء الله تعالى - والأثر رواه محمد فى "الآثار": أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن حذيفة بن اليمان: "أنه تزوج يهودية بالمدائن، فكتب إليه عمر بن الخطاب: أن خل سبيلها، فكتب إليه: أحرام هى يا أمير المؤمنين؟ فكتب إليه: أعزم عليك أن لا تضع كتابى حتى تخلى سبيلها، فإنى أخاف أن يقتدى بك المسلمون، فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة نساء المسلمين". قال محمد: "وبه نأخذ لا نراه حراما.ولكنا نرى أن يختار عليهن نساء المسلمين وهو قول أبى حنيفة" اهـ (٦٤). ليس فيه قوله: "لكن أخاف أن تكون مومسة"، والله تعالى أعلم.

باب جواز النكاح فى حالة الإحرام

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

قوله: "حدثنا محمد إلخ" قال المؤلف: قد ذكرت فى المتن أن رجاله ثقات، فتفصيله أن محمد بن خزيمة مشهور ثقة، كما فى "الميزان" (٣: ٥٢). ومعلى بن أسد وثقوه وهو من رجال الصحيحين، إلا أن أبا حاتم قال: "ثقة، ما أعلم أنى عثرت له على خطأ غير حديث واحد"،

٣١١٨- ثنا سليمان بن شعيب الكيسانى ثنا خالد بن عبد الرحمن الخراسانى ثنا كامل أبو العلاء عن أبى صالح. عن أبى هريرة: «تزوج رسول الله ﷺ وهو محرم». رواه الطحاوى فى مشكل الحديث، (الجوهر النقى ٢:٩٥). ورجاله ثقات.

٣١١٩- حدثنا روح بن الفرج قال: ثنا أحمد بن صالح قال: ثنا ابن أبى فديك قال: حدثنى عبد الله بن محمد بن أبى بكر قال: سألت أنس بن مالك عن نكاح المحرم، فقال: وما بأس به هل هو إلا كالبيع. رواه الطحاوى (٢:٤٤٤). ورجاله رجال الصحيح، إلا الأول، وقد وثقه الخطيب، وقال فى "فتح البارى" (٩:١٤٣). إسناده قوى.

كما فى "تهذيب التهذيب" (١٠:٢٣٦ و٢٣٧).

فإن قلت: يحتمل أن يكون ذلك الحديث هذا الذى فى المتن، قلت: هذا الاحتمال يجرى فى كل حديث من أحاديث الصحيحين أيضا، فما هو الجواب عنهما فهو جوابنا عن الطحاوى، ولا ريب أن الطحاوى من الحفاظ المتقنين، كما أن أصحاب الصحيحين من أهل الفن، وهذا مع احتمال أن يكون أبو حاتم أخطأ فى تخطئته، وأما بقية رجاله فقال الطحاوى: "ثم قد روى عن عائشة رضى الله عنها أيضا ما قد وافق ما روى عن ابن عباس وروى ذلك عنها من لا يطعن أحد فيه أبو عوانة عن مغيرة عن أبى الضحى عن مسروق، فكل هؤلاء أئمة يحتج برواياتهم" (١:٤٤٣). ودلالته على الباب ظاهرة.

قوله: "ثنا سليمان بن شعيب" إلخ. قال المؤلف: فى الجوهر النقى: والكيسانى وثقه أبو سعيد السمعانى، وخالد وثقوه كذا فى التهذيب للمزى، وكامل وثقه ابن معين والعجلى. وذكره ابن شاهين فى "الثقات"، وأخرج له الحاكم فى "المستدرك" (٩٥). قلت: بقى أبو صالح، ففى "التقريب": "ذكوان أبو صالح السمان الزيات المدنى، ثقة، ثبت" اهـ. ورمز له للستة (٧٥). ودلالة الحديث على الباب ظاهرة، وفى "الجوهر النقى": وقال (أى الطحاوى) فى "مشكل الحديث": "لم يختلف فى ذلك عن عائشة رضى الله عنها" اهـ، وفيه أيضا: قال الطحاوى: "وهذا مما لا نعلم أيضا عن أبى هريرة فيه خلافا (٢: ٩٥).

قوله: "حدثنا روح" إلخ. قال المؤلف: وفى "الجوهر النقى" بعد نقل هذا الأثر: "وروح وثقه الخطيب، وأخرج له صاحب" (المستدرك ٩٥). قلت: أحمد بن صالح هذا من رجاله الجماعة إلا النسائى، وثقوه وتكلم فيه بعضهم كما فى "تهذيب التهذيب"، وقد مر مرارا أن الاختلاف

٣١٢٠- حدثنا محمد بن خزيمة قال: "ثنا حجاج (وهو ابن منهال) قال: ثنا جرير بن حازم عن سليمان الأعمش، عن إبراهيم، أن ابن مسعود كان لا يرى بأسا أن يتزوج المحرم". رواه الطحاوى (١:١٤٣). ورجاله ثقات.

غير مضر، وابن فديك هذا هو محمد بن إسماعيل من رجال الجماعة صدوق، كما فى "التقريب" (٢١٥). وعبد الله هذا صدوق من رجال الصحيحين، كما فى "التقريب" (١٤١). ودلالة الأثر على الباب ظاهرة.

قوله: "حدثنا محمد بن خزيمة" إلخ. قال المؤلف: أما رجاله فمحمد هذا ثقة، كما مر فى تقرير الحديث الذى قبله، وحجاج هذا هو ابن منهال، وهو ثقة فاضل من رجال الجماعة، كما فى "التقريب" (٥٠). وجرير بن حازم فقال فى "التقريب" بعد الرمز له للستة: ثقة لكن فى حديثه عن قتادة ضعف، وله أوهام إذا حدث من حفظه (٤٢).

قلت: لم يرو هنا عن قتادة. والجواب عن احتمال الوهم فى الحديث ما هو الجواب عن أحاديث أصحاب الصحاح، فإن الطحاوى من أهل الفن كاصحاب الصحاح، وسليمان الأعمش من رجال الجماعة، ثقة حافظ عارف بالقراءة ورع، لكنه يدلس، كما فى "التقريب" (١٠٢ و ١٠٣). والتدليس غير مضر عندنا وقد مر غير مرة. وإبراهيم هو النخعى وهو مشهور لا يحتاج إلى البيان. فالسند رجاله ثقات محتج بهم. ودلالته على الباب ظاهرة. وأما ما يعارض هذه الأحاديث، فمنها: ما رواه مسلم مرفوعا: «لا ينكح المحرم، ولا ينكح، ولا يخطب» (١:٤٥٣). وما رواه أيضا عن يزيد ابن الأصم قال: حدثتنى ميمونة بنت الحارث: أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال. قال: وكانت خالتى وخالة ابن عباس (١:٤٥٤). ومنها ما فى "الدراية": روى مالك أن طريقا تزوج امرأة وهو محرم، فرد عليه عمر رضى الله عنه نكاحه (٢١٧): وروى أبو داود وسكت عنه، عن سعيد بن المسيب قال: وهم ابن عباس فى تزويج ميمونة وهو محرم(١:٢٦٢).

والجواب عن الأول، بأنه محمول على الكراهة، لدفع تعارض فعله وقوله ﷺ، وإنما يقدم القول على الفعل ويسقط به إذا لم يمكن التطبيق، وفى "الجوهر النقى": "هو محمول على الوطئ (لم اختر هذا الشق لكونه بعيدا: مؤلف) أو الكراهة، لكونه سببا للوقوع فى الرفث لا أن عقده لنفسه أو لغيره بأمره ممتنع، ولهذا قرنه بالخطبة، ولا خلاف فى جوازها وإن كانت مكروهة، فكذا النكاح والإنكاح، وصار كالبيع وقت النداء" اهـ.

....

والجواب عن الثانى بما فيه أيضا: "وفى "التمهيد": ذكر الأثرم عن أبى عبيدة قال: لما فرغ ﷺ من خيبر، وتوجه إلى مكة معتمرا سنة سبع، وقدم عليه جعفر بن أبى طالب من أرض الحبشة، وخطب عليه ميمونة بنت الحارث، وكانت أختها لأمها أسماء بنت عميس عنده، وأختها لأبيها، وأمها أم الفضل تحت العباس، فأجابت جعفر، وجعلت أمرها إلى العباس، فانكحها النبى ﷺ فلما رجع بنى لها بسرف حلالا، وجعلها أمرها إلى العباس مشهور، وذكره موسى ابن عقبة أيضا، وذكره ابن إسحاق قال: وقيل: جعلت أمرها إلى أم الفضل، فجعلت أم الفضل أمرها إلى العباس، وفى الاستيعاب لأبى عمر: ذكر سيد عن زيد بن الحباب عن أبى معشر عن شرحبيل ابن سعد قال: لقى العباس رسول الله ﷺ بالجحفة، حين اعتمر عمرة العقبة، فقال: يا رسول الله ﷺ! تايمت ميمونة، هل لك أن تزوجها؟ فتزوجها رسول الله ﷺ وهو محرم: فلما أن قدم مكة أقام ثلاثا: الحديث، وفى آخره: فخرج فبنى بها بسرف، فلما جعلت أمرها إلى غيرها يحتمل أن يخفى عليها الوقت الذى عقد فيه العباس، فلم تعلم به إلا فى الوقت الذى بنى بها فيه وعلم ابن عباس أنه كان قبل ذلك، فالرجوع إليه أولى، كيف؟ وقد تأيد برواية أبى هريرة، وعائشة" (٢:٩٣ و ٩٤).

والجواب عن الثالث أنه فعل الصحابى، فلا يعارض فعل النبى ﷺ، ويمكن حمله على التأديب، لكيلا يقع المتزوج على المرأة فى حالة الإحرام وعن الرابع، إن نسبة الوهم إلى ابن عباس جرأة. علا أن سنده فيه رجل لم يسم، وإن سكت عنه أبو داود فلا يرد به ما صح عن ابن عباس موصولا.

فائدة:

فى "حاشية الطحاوى": "قال الإمام العينى: فإن قلت: يحتمل أنه زوج ميمونة حلالا وظهر أمر تزويجها وهو محرم، قلت: هذا لا يجدى شيئا، لأنه عليه السلام قدم مكة محرما لا حلالا إجماعا" (١:٤٤٤). فإن قيل: إذا حمل الحديث القولى الناهى عن النكاح فى الإحرام على الكراهة، يلزم أن النبى ﷺ ارتكب المكروه، قلنا: لا، فإنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك بيانا للجواز، وبمصلحة التشريع ترتفع الكراهة، كان هناك رافعا للكراهة فلا ارتكاب، فلا محذور، والله تعالى أعلم.

باب عدم جواز النكاح بالأمة على الحرة وجواز عكسه

٣١٢١- عن الحسن رضى الله عنه: «نهى رسول الله ﷺ أن ينكح الأمة على الحرة». رواه البيهقى فى "سننه"، وقال: "مرسل" كما فى (الجوهر النقى ٣: ٨٦). وهو حجة عندنا.

٣١٢٢- عن جابر رضى الله عنه: "لا تنكح الأمة على الحرة وتنكح الحرة على الأمة". أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح (دراية ٢١٨).

باب لا تباح للحر بالتزوج إلا الأربع من النساء

٣١٢٣- حدثنا مسدد نا هشيم -رحمه الله تعالى- ونا وهب بن بقية عن ابن أبى ليلى عن حميضة بن الشمردل عن الحارث بن قيس، قال مسدد بن عميرة: وقال وهب الأسدى: قال: "أسلمت وعندى ثمان نسوة، قال: فذكرت ذلك للنبى ﷺ، فقال: «اختر منهن أربعًا». وحدثنا به أحمد بن إبراهيم: نا هشيم بهذا الحديث، فقال: قيس بن الحارث مكان الحارث بن القيس. قال أحمد بن إبراهيم: هذا هو الصواب، يعنى قيس ابن الحارث. رواه أبو داود (١: ٣١١) فى سننه وسكت عنه.

باب عدم جواز النكاح بالأمة على الحرة وجواز عكسه

قال المؤلف: دلالة مجموع أحاديث الباب على الباب ظاهرة.

باب لا تباح للحر بالتزوج إلا الأربع من النساء

قوله: "حدثنا مسدد" إلخ. قال المؤلف فى "نيل الأوطار": فى إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، وقد ضعفه غير واحد من الأئمة اهـ (٦: ٦١). قلت: هو مختلف فيه، كما مر غير مرة، وقد صحح الترمذى حديثه، كما مر فى كتاب الحج وغيره، والاختلاف لا يضر. ودلالته على الباب ظاهرة. إلا التقييد بالحر، فإنه يتحصل بما سيأتى فى الباب الذى بعد هذا من جواز تزوج العبد بامرأتين فقط، وكذا دلالة باقى الأحاديث من الباب. وقد علمت من هذا الباب أن تحريم الزائدة على الأربع ثابت بدليل قوى، وقد صحح حديث غيلان أئمة الفن، فلا يجترأ على القول بجواز التزوج من الزائدة على الأربع إلا من اتخذ إلهه هواه، وفى "النيل": قال فى

٣١٢٤- عن الزهرى، عن أبيه: "أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة، فقال النبى ﷺ: «اختر منهن أربعا، وفارق سائرهن». رواه الإمام الشافعي والترمذى وابن ماجه وابن حبان فى "صحيحه"، والحاكم فى "مستدركه"، وأبو داود عن الزهرى، وقال أبو حاتم: "زيادة وهى من الثقة مقبولة". وصححه البيهقى وابن القطان أيضا (كنز العمال ٨:٢٥١).

٣١٢٥- عن ابن عمر قال: "أسلم غيلان وعنده عشر نسوة، فقال رسول الله ﷺ: أمسك أربعا، وفارق سائرهن». رواه ابن حبان فى "صحيحه" (كنز العمال ٨:٣٩١). وسنده صحيح على قاعدة العلامة الحافظ السيوطى.

"الفتح": اتفق العلماء على أن من خصائصه ﷺ الزيادة على أربع نسوة يجمع بينهن (٦:٦٣).

قلت: وقد أوهم قوم من الجهال أن قوله تعالى: ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ الآية، تبيح للرجل تسع نسوة ولم يعلموا أن مثنى عند العرب عبارة عن اثنين وثلاث عبارة عن ثلاث مرتين، ورباع عبارة عن أربع مرتين، فيخرج من ظاهره على مقتضى اللغة إباحة ثمان عشرة امرأة، ولا يخفى جهل من قال به. وقال بعضهم: إن ذكر العدد لا يستلزم نفى ما عداه، فالآية تبيح للرجل ما شاء من الأعداد، وعضدوا جهالتهم بأن النبى ﷺ كان تحته تسع نسوة، ولم يعلموا أن له فى النكاح وفى غيره خصائص ليست لأحد غيره، بيانها فى سورة الأحزاب. وقد ذكر الحافظ فى "الفتح" اتفاق العلماء على أن من خصائصه ﷺ الزيادة على أربع من النساء، يجمع بينهن كما مر، ومن تدبر سياق هذه الآية، وتأمل معناها تبين له أن المقصود بها تاكيد الإقساط، والنهى عن الجور، وأمر الناس بالعدل فى اليتامى والأزواج، بدليل قوله سابقا: ﴿فإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى﴾ وقوله لاحقا: ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾. وهذا يفيد حمل قوله: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع﴾ على حصر الأزواج فى أربع، والنهى عن الزيادة على هذا العدد، لما لا يخفى أن الإطلاق فى عدد الأزواج يناقض الأمر بالإقساط والعدل، فإن مراعاته مع كثرة الأزواج إلى ما لا نهاية لها متعذر متعسر جدا، كما لا يخفى، وإنكاره مكابرة صريحة، فحمل العدد فى الآية على الحصر بما لا محيص عنه لدلالة السياق والسباق عليه، مع قيام الإجماع على أنه لا يجوز للرجل الزيادة على أربع فى النكاح، وقد حكى الإجماع صاحب "فتح البارى"، والمهدى فى "البحر"، والنقل عن الظاهرية لم يصح، فإنه قد أنكر ذلك. منهم من هو أعرف

٣١٢٦- أخبرنا أبو حنيفة قال: حدثنا قيس بن مسلم الجدلى (ثقة كما فى "التقريب" ص٢١١) عن الحسن (تابعى جليل) بن محمد بن على بن أبي طالب فى قول الله: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾. قال: كان يقول: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع﴾. قال: أحل لكم أربع، ﴿وحرمت عليكم أمهاتكم﴾ إلى آخر الآية، قال: "حرمت عليكم المحصنات إلا ما ملكت أيمانكم بعد الأربع". رواه الإمام محمد فى "كتاب الآثار" (٦٠).

باب لا يجوز أن يتزوج العبد فوق امرأتين

٣١٢٧- روى الشافعى عن عمر رضى الله عنه قال: ينكح العبد امرأتين. ورواه عن على وعبد الرحمن بن عوف، قال الشافعى: ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف. وأخرجه ابن أبى شيبة عن عطاء والشعبى والحسن وغيرهم (التلخيص الحبير ٢:٢٠٣).

بمذهبهم، قاله الشوكانى فى "السيل الجرار" كما فى "روضة الندية" (١٩٥) فبطل بذلك ما قاله مؤلف "الروضة": "وذهبت الظاهرية إلى أنه يحل للرجل أن يتزوج تسعا، وحكى ذلك عن ابن الصباغ والعمرانى وبعض الشيعة، وحكى عن القاسم بن إبراهيم أيضا" (١٩٦). فإن الرواية عن الظاهرية لم تصح، كما قاله الشوكانى، وكذا عن ابن الصباغ وغيره. وأما الشيعة قاتلهم الله فلا عبرة بقولهم، ولا يقدح خلافهم فى صحة الإجماع وأيضا: فإن ابن الصباغ وإبراهيم بن القاسم والعمرانى ونحوهم، من المتأخرين عن الأئمة المقتدى بهم فى الدين، لا يقدح خلافهم فى الإجماع المنعقد قبلهم، وهؤلاء الأئمة الأربعة وأصحابهم الذين دارت عليهم الفتوى فى عصرهم واتفقت الأئمة على الأخذ بأقوالهم مجمعون على تحريم الزيادة على أربع بالنكاح، ولم نعلم واحدا من الصحابة ذهب إلى جواز هذه الزيادة، فرحم الله مؤلف الروضة" أمير البوفال، حيث جره حب ديدن الأمراء والسلاطين إلى إحياء هذا القول الميت ونشره بعد طيه، وهل هذا إلا ضلال:

فسوف ترى إذا انكشف الغبار أفرس تحت رجلك أم حمار

باب لا يجوز أن يتزوج العبد فوق امرأتين

قال المؤلف: دلالة آثار الباب عليه ظاهرة وقد نقل فى النيل بلفظ التضعيف عن أبى الدرداء رضى الله عنه جواز الأربع للعبد كالحر (٦:٦٣). فالجواب على تقدير الثبوت عنه أنه مخالف

٣١٢٨- عن الحكم بن عتيبة: "أجمع الصحابة على أن لا ينكح العبد أكثر من اثنتين". رواه ابن أبى شيبة، والبيهقى من طريقه (التلخيص الحبير ٢: ٣٠٣).

باب الرجل يكون عنده أربع نسوة فيطلق واحدة بائنة أنه لا يتزوج أخرى حتى تنقضى عدة التى طلق

٣١٢٩- أخبرنا محمد بن عمر قال: أخبرنا إسماعيل بن إسحاق بن حازم عن أبى الزناد عن سليمان بن يسار: "أن خالد بن عقبة كن تحته أربع نسوة، فطلق واحدة ثلاثا، فزوج الخامسة قبل أن تنقضى العدة، ففرق بينهما مروان بن الحكم وأصحاب النبى ﷺ يومئذ متوافرون". رواه الإمام محمد فى "كتاب الحجج" (٣٣٤ و ٣٣٥). ولم أعرف إسماعيل بن إسحاق، وبقيته ثقات، ورواه عبد الرزاق بسند صحيح، كما ذكرناه فى الحاشية.

لإجماع أكثر الصحابة، على أن المحرم يقدم على المبيح، ولا يصح الاحتجاج بإطلاق قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ الآية، فإن المخاطب بقوله: ﴿فانكحوا﴾ وقوله: ﴿فإن لم تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾ ليس إلا الأحرار، فإن العبد لا يملك النكاح إلا بإذن سيده، ولا تملك يمينه أحدا من المماليك ما دام عبدا، ومن تأمل سياق الآية وسياقها تبين له أن المخاطب بها وبما بعدها من كان من أهل الولاية والوصية قادرا على النكاح والإنكاح وملك اليمين ونحوها، والعبد بمعزل عن كل ذلك، فليس داخلا تحت الخطاب بها. والله تعالى أعلم. ومن أراد البسط فليراجع أحكام القرآن للرازى.

باب الرجل يكون عنده أربع نسوة فيطلق واحدة بائنة أنه لا يتزوج أخرى حتى تنقضى عدة التى طلق

قوله: "أخبرنا محمد بن عمر" إلخ. قال بعض الناس: "لم أقدر على تعيين رجاله، ولكنه ثابت السند للقاعدة المشهورة بين أهل الأصول من أن المجتهد إذا احتج بحديث كان تصحيحا له، والله تعالى أعلم، ودلالته على الباب ظاهرة". قلت: محمد بن عمر هو الواقدى متكلم فيه، ولكن الراجح توثيقه، كما مر نقلا عن "شرح المنية". وإسماعيل بن إسحاق لم أعرفه، وأبو الزناد وسليمان بن يسار من رجال الجماعة، ثقتان، وخالد بن عقبة هو ابن أبى معيط الأموى، وهو من

٣١٣٠- أخبرنا إسماعيل بن عياش قال: حدثني سعيد بن يوسف عن يحيى بن كثير (الصحيح عندى: يحيى بن أبى كثير، مؤلف) قال: "قضى على بن أبى طالب رضى الله عنه فى الرجل يكون تحته أربع نسوة فيطلق إحداهن، قال: لا تنكح امرأة حتى يخلو أجل التى طلق". رواه الإمام محمد فى الحجج (٣٣٥) وسنده منقطع محتج به.

٣١٣١- أخبرنا عباد بن العوام قال: أخبرنا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن الحسن فى الرجل يكون تحته أربع نسوة فيطلق إحداهن ثلاثا، قال: "كان لا يرى بأسا

مسلمة الفتح صحابى، كما فى "تعجيل المنفعة" (١١٥).

قوله: "أخبرنا إسما عيل بن عياش" إلخ. قال المؤلف: أما رجال السند فإسماعيل هذا حديثه محتج به إن كان من أهل الشام كما مر غير مرة، وسعيد بن يوسف مختلف فيه، وقد ذكره ابن حبان فى "الثقات". وقال أبو حاتم "ليس بالمشهور، وحديثه ليس بالمنكر". كما يتحصل من "تهذيب التهذيب" (٤:١٠٣ و١٠٤). ويحيى هذا هو يحيى بن أبى كثير، كما يظهر من ترجمة سعيد، وهو من رجال الجماعة مختلف فيه، لم يدرك عليا رضى الله عنه. وقال أبو حاتم: "يحيى إمام لا يحدث إلا عن ثقة"، هذا محصل ترجمته فى "تهذيب التهذيب" (١١:٢٦٨ و ٢٦٩ و٢٧٠). فالسند منقطع، محتج برجاله، ودلالته على الباب ظاهرة.

قوله: "أخبرنا عباد بن العوام" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب من قول ابن عباس ظاهرة، ومخالفة الحسن البصرى غير مضرة، فإنه تابعى والحبر صحابى جليل. فإن قلت: فى "التقريب" فى ترجمة سعيد بن أبى عروبة: ثقة حافظ له تصانيف، لكنه كثير التدليس، واختلط، وكان من أثبت الناس فى قتادة (٩٣). فما الجواب عن اختلاطه؟ قلت: ما هو الجواب عن البخارى ومسلم فى إخراجهما حديثه بالعنعنة، فهو الجواب عن الإمام العلام، فافهم.

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له (١:٤٢٥): "روى ابن المبارك قال: حدثنا أشعث عن الشعبى عن مسروق قال: بلغ عمر أن امرأة من قريش تزوجها رجل من ثقيف فى عدتها، فأرسل إليهما عمر، ففرق بينهما، وعاقبهما، وقال: لا ينكحها أبدا، وجعل الصداق فى بيت المال، وفشا ذلك بين الناس، فبلغ عليا كرم الله تعالى وجهه، فقال: رحم الله أمير المؤمنين، ما بال الصداق وبيت المال؟ إنهما جهلا فينبغى للإمام أن يردهما إلى السنة. قيل: فما تقول أنت فيها؟ قال: لها الصداق بما استحل من فرجها، ويفرق بينهما، ولا جلد عليهما، وتكمل عدتها من الأول،

بأن يتزوج خامسة ما لم تكن التى طلق حاملا، وكذلك فى الأختين". قال سعيد: وحدثنا قتادة عن ابن عباس أنه قال: "لا يتزوج خامسة حتى تنقضى عدة التى طلق

ثم تكمل العدة من الآخر، ثم يكون خاطبا، فبلغ ذلك عمر فقال: يا أيها الناس! ردوا الجهالات إلى السنة. وروى ابن أبى زائدة عن أشعث مثله وقال فيه: فرجع عمر إلى قول على" اهـ والمذكور من السند صحيح، وفى "التلخيص الحبير": أما قول عمر فرواه مالك والشافعى عنه، عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار، وذكرا القصة، وفيها: ثم قال عمر: أيما امرأة نكحت فى عدتها فإن كان زوجها الذى تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، وكان خاطبا من الخطاب، وإن كان دخل فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول ثم اعتدت من الآخر ثم لم ينكحها أبدا. قال البيهقى: وروى الثورى عن أشعث عن الشعبى عن مسروق عن عمر أنه رجع فقال: لها مهرها ويجتمعان إن شاء اهـ (٢: ٣٢٨).

قال الجصاص: "واختلف فقهاء الأمصار فى ذلك أيضا، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر: يفرق بينهما، ولها مهر مثلها، فإذا انقضت عدتها من الأول تزوجها الآخر إن شاء، وهو قول الثورى والشافعى. وقال مالك والأوزاعى والليث بن سعد: لا تحل له أبدا، قال مالك والليث: ولا بملك اليمين. قال أبو بكر الجصاص: لا خلاف بين من ذكرنا قوله من الفقهاء، أن رجلا لو زنى بامرأة جاز له أن يتزوجها، والزنا أعظم من النكاح فى العدة، فإذا كان الزنا لا يحرمها عليه تحريما مؤبدا، فالوطأ بشبهة أحرى أن لا يحرمها عليه" اهـ، وفى "الجوهر النقى": أن الشافعى احتج على انقطاع الزوجية (بالطلاق البائن وحل نكاح الخامسة فى عدتها) بانقطاع أحكامها من الإيلاء والظهار واللعان وغير ذلك، وهو قول القاسم وسالم، قلت: قد اختلف عنهما، كذا ذكر صاحب "الاستذكار"، وقد بقى من أحكام النكاح الحبس، والمنع من التزويج، ولحوق النسب والكسوة والنفقة إن كانت حاملا، ثم ذكر البيهقى عن ابن المسيب فى رجل تحته أربع نسوة فطلق واحدة منهن، قال إن شاء تزوج الخامسة فى العدة. وكذلك قال فى الأختين.

قلت: قد جاء عن ابن المسيب بسند صحيح على شرط الجماعة خلاف هذا، قال ابن أبى شيبة: ثنا ابن عيينة: عن عبد الكريم هو الجزرى عن سعيد بن المسيب، قال: لا يتزوج حتى تنقضى عدة التى طلق. ورواه عبد الرزاق عن ابن جريج والثورى عن الجزرى عن ابن المسيب، وعن معمر عن الجزرى عن ابن المسيب، أنه كرهها، قال: ويقولون فى الأختين مثل ذلك. وقال ابن حزم: صح

حاملا كانت أو غير حامل، وكذلك في الأختين". رواه الإمام محمد في "الحجج (٣٣٥) ورجاله رجال الجماعة إلا أن السند منقطع بين قتادة وابن عباس.

ذلك عن ابن عباس وابن المسيب والشعبي والنخعي وغيرهم، ثم قال البيهقي: ورويناه يعني الجواز عن الحسن، وعطاء بن أبي رباح، قلت: قد ثبت عنهما خلاف ذلك، قال ابن أبي شيبة: ثنا عبد الأعلى هو ابن عبد الأعلى عن يونس هو ابن عبيد عن الحسن: أنه كان يكره أن يتزوج حتى تنقضي عدة التي طلق، وبه أيضا عن الحسن، كان يكره إذا كانت له امرأة، فطلقها ثلاثا أن يتزوج أختها، حتى تنقضي عدة التي طلق، وهذا السند على شرط الجماعة. (قلت: والكراهة في عرف المتقدمين بمعنى الحرمة، كما هو ظاهر على من له نظر في كلامهم). وله أيضا بسند صحيح عن عطاء، سئل عن رجل كان له أربع نسوة، وطلق إحداهن ثلاثا أ يتزوج خامسة؟ قال: حتى تنقضي عدة التي طلق. وروى مثل هذا عن جماعة من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم. وروى ابن أبي شيبة بسند لا بأس به عن علي قال: لا يتزوج خامسة حتى تنقضي عدة التي طلق، وله أيضًا بسند صحيح منه سئل عن رجل طلق امرأة، فلم تنقض عدتها حتى تزوج أختها، ففرق علي بينهما، وجعل لها الصداق بما استحل من فرجها، وقال: تكمل الأخرى عدتها وهو خاطب، وله أيضا بسند صحيح عن عمرو بن شعيب قال: طلق رجل امرأته ثم تزوج أختها فقال ابن عباس لمروان: فرق بينه وبينها حتى تنقضي عدة التي طلق.

وفي "مصنف عبد الرزاق" عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، أتى مروان وهو أمير في رجل كان عنده أربع نسوة، فطلق واحدة فبتها، ثم نكح الخامسة في عدتها، فناداه ابن عباس، وهو جالس في طائفة الدار، لأفرق بينهما حتى تنقضي عدة التي طلق. وفيه عن الثوري عن أبي الزناد عن سليمان بن يسار، لا أعلمه إلا عن زيد بن ثابت قال: إذا طلق الرابعة فلا يتزوج حتى تنقضي عدة التي طلق. وكذا رواه ابن أبي شيبة، وله بسند صحيح عن عبيدة: لا يحل له أن يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة التي طلق، وله بأسانيد صحيحة عن مجاهد، وابن أبي نجيح، والنخعي وأبي صادق مثل ذلك. وله أيضا عن الشعبي: سئل عن رجل نكح امرأة ثم طلقها، ثم تزوج أختها في عدتها قال: يفرق بينهما. وفي "الاستذكار": عند الثوري وأبي حنيفة وأصحابه لا يتزوج في العدة أي عدة الرابعة. وروى ذلك عن علي وزيد بن ثابت، وعبيدة، وعمر بن عبد العزيز، ومجاهد، وإبراهيم" اهـ (٢:٨٣).

باب أن جواز نكاح المتعة منسوخ

٣١٣٢- عن: سبرة الجهني: «أنه كان مع رسول الله ﷺ، فقال: يا أيها الناس! إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وأن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا». رواه مسلم (١: ٤٥١).

باب أن جواز نكاح المتعة منسوخ

قوله: "عن سبرة إلخ": قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة، وفي "شرح مسلم" للنووي رحمه الله: "وانعقد الإجماع على تحريمه، ولم يخالف فيه إلا طائفة من المبتدعة" اهـ (١:٤٥١). وفي المقام تفصيل حسن، وبيان لطيف "في شرح مسلم".

الفائدة الأولى:

في سنن الترمذي عن فيروز الديلمي: قال: "أتيت النبي ﷺ، فقلت يا رسول الله! إني أسلمت وتحتي أختان، فقال رسول الله ﷺ: «اختر أيتهما شئت». هذا حديث حسن غريب اهـ (١:١٤٤). فهذا يدل على أن الرجل يختار أيتهن شاء، وقال أبو حنيفة رحمه الله "ويختار الأقدم منهن". فالجواب عنه أن ذلك خلاف النص، فإن قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾، يفيد حرمة الجمع بينهما، ولا يتأتى الجمع إلا بالثانية فكان العقد عليها محرما باطلا دون الأولى، لعدم وجود الجمع عند التزوج بها، فيحمل الحديث على أنه كان نكحهما معا، فخيره ﷺ بينهما، ليختار إحداهما للتزويج بها ثانيا، والله تعالى أعلم. أو كان لا يعرف الأقدم منهما من المتأخرة، وهذا هو الجواب عما ورد في حديث غيلان الثقفي: أنه أسلم وتحته عشرة نسوة، فأمره ﷺ أن يختار منهن أربعا، ويفارق سائرهن، أو يحمل التخيير على التخيير بالأقدمية، دون الحسن والجمال وغيرهما، وأما ما جاء في حديث نوفل بن معاوية، وقد أسلم وتحته خمس نسوة، قال: "فعمدت إلى أقدمهن صحبة عجوز عاقر معي منذ ستين سنة، فطلقتها" اهـ. ففيه أن ذلك كان باجتهاد من نوفل، ألا ترى أنه طلقها ولم يكن حاجة إلى التطليق، وإنما العمدة قوله ﷺ له: "أمسك أربعا، وفارق الأخرى". أخرجه الشافعي رحمه الله كما في "التلخيص الحبير" (٢:٣٠١). وهو نص في مفارقة المتأخرة منهن، والله تعالى أعلم.

٣١٣٣- عن أبي هريرة مرفوعًا: «حرم أو هدم المتعة النكاح والطلاق، والعدة، والميراث». أخرجه الدارقطني وقال ابن القطان في "كتابه": "إسناده حسن" (زيلعي ٢ : ٩). وفي "الدراية" "إسناده حسن"اهـ.

وإن سلمنا، فنقول: كل ذلك محمول على أن ذلك كان قبل تحريم الجمع بين الخمس والأختين، فعلى هذا يكون العقد حين وقع صحيحا، ثم طرأ التحريم بعد، فيكون له الخيار إذ لا عموم في قوله ﷺ، فيحمل على ما ذكرنا، والمسلم لو تزوج أختين معا، أو خمسا معا، فارقهن كلهن، ولو تزوج متعاقبا فارق المتأخرة، فكذا من أسلم، لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث بريدة: "فإن هم أجابوك فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين"، ولأن تحريم الجمع.... يستوى فيه الابتداء، والبقاء، كما لو تزوج صغيرتين، فأرضعتهما امرأة حرمتا، وإذا استوى الابتداء والبقاء، لا يخير بعد الإسلام لذوات المحارم، بل كان كالمسلم يجمع بين الأختين أو يتزوج خمسا قاله في "الجوهر النقي" (٢:٨٨). والله تعالى أعلم. وقد تكلم صاحب "الجوهر النقي" على سائر أحاديث الباب، وحكى عن البخاري أنه لا يصح في الباب شيء، ومن أراد البسط، فليراجعه.

الفائدة الثانية:

اعلم أن جواز نكاح المتعة وإن كان منسوخا لكن لا يحد فاعله، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وفيه شبهتان، الأولى يمكن أن الناسخ لم يبلغ ذلك الفاعل، والأخرى الاختلاف فيها في القرن الأول والثاني، ففي "التلخيص الحبير" (٢:٢٩٧): عن ابن حزم رحمه الله: "وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله ﷺ جماعة من السلف، منهم من الصحابة رضي الله عنهم أسماء بنت أبي بكر، وجابر بن عبد الله، وابن مسعود، وابن عباس، ومعاوية، وعمرو بن حريث، وأبو سعيد، وسلمة، ومعبد ابنا أمية بن خلف، قال: ورواه جابر عن الصحابة مدة رسول الله ﷺ، ومدة أبي بكر، ومدة عمر، إلى قرب آخر خلافته" اهـ. وفيه عن ابن حزم أيضا (٢:٢٩٧): "وقال به من التابعين طاوس، وعطاء، وسعيد بن جبير، وسائر فقهاء مكة، قال: وقد تقصينا الآثار بذلك في كتاب الإيصال" اهـ. وفيه أيضا (٢:٢٩٦): "أخرج البيهقي من طريق الزهري، قال: ما مات ابن عباس حتى رجع عن هذه الفتياء، وذكره أبو عوانة في صحيحه أيضا" اهـ. وأما ما رواه الإمام العلام مالك في الموطأ: عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير: "أن خولة بنت حكيم دخلت على ابن

باب إذا ثبت النكاح بحجة عند الحاكم وحكم به ولم يكن فى نفس الأمر فهو نكاح ظاهرًا وباطنًا

٣١٣٤- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل": بلغنا عن على كرم الله وجهه: "أن رجلا أقام عنده بينة على امرأة أنه تزوجها، فأنكرت، فقضى له بالمرأة، فقالت: إنه لم يتزوجنى، فأما إذا قضيت على فجدد نكاحى. فقال: لا أجدد نكاحك، الشاهدان زوجاك. (رد المحتار ٤: ٥١٦). ورواه أبو يوسف عن عمرو بن المقدام، عن أبيه عن على، وهو مرسل حسن. كما ذكرناه فى الحاشية.

الخطاب، فقالت: إن ربيعة[١] بن أمية استمتع بامرأة مولدة، فحملت منه، فخرج عمر بن الخطاب فزعا يجر رداءه، فقال: هذه المتعة، ولو كنت تقدمت[٢] فيها لرجمت". اهـ والسند رجاله رجال مسلم، فهذا الأثر يثبت الحد على من فعل ذلك عالما به، فأجاب عنه الإمام محمد فى "موطئه" (٢٦١): "وقول عمر رضى الله عنه: "لو كنت تقدمت فيها لرجمت". إنما نضعه من عمر على التهديد، وهذا قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا" اهـ. قلت: وإنما تأول قول عمر رضى الله عنه إلى هذا الحديث مرفوع ثبت به درء الحدود بالشبهات، وسيأتى فى الحدود.

باب إذا ثبت النكاح بحجة عند الحاكم وحكم به، ولم يكن فى نفس الأمر فهو نكاح ظاهرا وباطنا

قوله: "قال محمد رحمه الله" إلخ، قال المؤلف: قال محمد رحمه الله بعد نقل الأصل فى الأثر كما فى رد المختار، ما نصه: "فلو لم ينعقد النكاح بينهما باطنا بالقضاء لما امتنع من تجديد العقد عند طلبها، ورغبة الزوج فيها، وقد كان فى ذلك تحصينها من الزنا وصيانة مائه" (٤:٥١٧) اهـ. وفى "التعليق الممجد": ذكروا (أى فقهاء الحنفية) أن بلاغات محمد مسندة، فإن قيل:

---

(١) أسلم يوم الفتح، وشهد حجة الوداع، ثم أن عمر غربه فى الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل، فتنصر، فقال: لا أغرب بعده أبدا كما ذكره ابن حجر فى الإصابة كذا فى "التعليق الممجد" (٢٦١) مؤلف.

(٢) قوله: "تقدمت ورجمت" بصيغة المتكلم المعلوم فى كليهما، يعنى لو أعلمت الناس قبل ذلك أن المتعة لا تحل، لرجمت من فعل ذلك بعد تقدمى، كذا فسره الشافعى فى الأم، وضبطه بعضهم: لو كنت تقدمت على الخطاب، وكذا قوله لرجمت بزنة المخاطب المجهول، والمعنى أنك سومحت بالعقوبة لجهلك بالنسخ والحدود تندرئ بالشبهة، كذا فى "حاشية الموطأ عن المحلى" (مؤلف).

. . . .

لم يعلم سنده فينظر فيه، يقال: إنه لا حاجة إليه، فإن المجتهد لما احتج[1] بحديث كان تصحيحا له عند الحنفية، ودلالته على الباب ظاهرة، وقال القارى فى شرح الشفاء: "إن المسألة المذكورة هى الرواية المشهورة عن على كرم الله وجهه، حيث قال: شاهداك زوجاك" اهـ (٢:٢٣). وقال أبو بكر الرازى فى "أحكام القرآن" له: "قال أبو حنيفة: إذا حكم الحاكم بينة بعقد، أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدأ فهو نافذ، ويكون كعقد نافذ عقداه بينهما" وإن كان الشهود شهود زور. وقال أبو يوسف، ومحمد والشافعى: حكم الحاكم فى الظاهر كهو فى الباطن، قال أبو بكر: روى نحو قول أبى حنيفة عن على، وابن عمر، والشعبى، ذكر أبو يوسف عن عمرو[2] بن المقدام، عن أبيه: أن رجلا من الحى خطب امرأة وهو دونها فى الحسب، فأبت أن تزوجه، فادعى أنه تزوجها، وأقام شاهدين عند على فقالت: إنى لم أتزوجه، قال: قد زوجك الشاهدان، فأمضى عليها النكاح، قال أبو يوسف: وكتب إلى شعبة بن الحجاج يرويه عن زيد: أن رجلين شهدا على رجل أنه طلق امرأته بزور، ففرق القاضى بينهما، ثم تزوجها أحد الشاهدين، قال الشعبى: ذلك جائز. (قلت: شعبة لا يسأل عنه، وشيخه زيد يحتمل أن يكون زيد بن جبير ابن حرمل، أو زيدا العمى، وأياما كان فشيوخ شعبة كلهم ثقات، فإنه لا يروى إلا عن ثقة، والشعبى تابعى جليل أكبر شيخ لأبى حنيفة، وتبين بذلك أن أبا حنيفة ليس بمنفرد فى المسألة، بل له سلف فيها من الصحابة والتابعين). وأما ابن عمر، فإنه باع عبدا بالبراءة، فرفعه المشترى إلى عثمان، فقال عثمان: أتحلف بالله ما لعبته وبه داء كتمته، فأبى أن يحلف فرده عليه عثمان، فباعه من غيره بفضل كثير، فاستجاز ابن عمر بيع العبد مع علمه بأن باطن ذلك الحكم خلاف ظاهره، وأن عثمان لو علم من مثل علم

---

(١) وفيه أن محمدا لم يحتج به، بل خالفه وخلاف الراوى لروايته جرح فيه، والجواب أن أبا حنيفة احتج به، وهو إمام مجتهد، ولما بلغ الحديث محمدا فقد بلغ أبا حنيفة أيضا من غير طريق محمد، لأنه أسن منه لا سيما وفتواه يوافقه، فافهم (مؤلف).

(٢) الظاهر أنه عمرو بن أبى المقدام، وأبو المقدام اسمه ثابت بن هرمز، وعمرو هذا ضعفه الناس لغلوه فى التشيع، ولكن قال أبو حاتم: يكتب حديثه، وذمه أبو داود، وقال: روى عنه سفيان، وليس يشبه حديثه أحاديث الشيعة، يعنى أن أحاديثه مستقيمة. وزاد ابن الأعرابى: ولكنه كان صدوقا فى الحديث كذا فى "التهذيب" (٨:١٠). وفى "الميزان" عن يحيى بن معين: قال عمرو بن ثابت لا يكذب فى حديثه اهـ (٢:٢٨٣). وأبوه وثقه أحمد، وابن معين، وأبو حاتم، وأبو داود وغيرهم، كذا فى "التهذيب" (٢:١٦). روى عن سعيد بن المسيب وأبى وائل، وهو من الطبقة السادسة، فبينه وبين على واسطة، فالحديث حسن، مرسل، وهو حجة عندنا، والله تعالى أعلم (مؤلف).

. . . .

ابن عمر لما رده، فثبت بذلك أنه كان من مذهبه أن فسخ الحاكم العقد يوجب عوده إلى ملكه، وإن كان فى الباطن خلافه. (قلت: أخرجه مالك فى الموطأ كذا فى "جمع الفوائد" (١: ٢٥٠). قال أبو بكر الرازى: ومما يدل على صحة قول أبى حنيفة حديث ابن عباس فى قصة هلال بن أمية، ولعان النبى ﷺ بينه وبين امرأته، ثم قال: إن جاءت به على صفة كيت وكيت فهو لهلال بن أمية، وإن جاءت به على صفة أخرى فهو لشريك بن سحماء الذى رميت به، فجاءت به على الصفة المكروهة، فقال النبى ﷺ: لو لا ما مضى من الأيمان لكان لى ولها شأن، ولم تبطل الفرقة التى وقعت بلعانها مع علمه بكذب المرأة وصدق الزوج، فصار ذلك أصلا فى أن العقود والفسوخ متى حكم بها الحاكم مما لو ابتدأ أيضا بحكم الحاكم وقع" اهـ (١: ٣٥٣).

قلت: ويستأنس لهذه المسألة بقوله تعالى: ﴿لو لا جاءوا عليه بأربعة شهداء، فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾. حيث حكم بكذبهم بمجرد عدم المجئ بالشهداء، ولا يخفى أن عدم إتيان المدعى بالشهداء لا يستلزم كذبه فى نفس الأمر، ولكن الحاكم مأمور بتكذيبه بمجرد ذلك، وإجراء الحد عليه، وهو وإن لم يكن كاذبا فى نفس الأمر، ولكنه كاذب فى حكم الله وشرعه. ففيه دليل على أن حكم الحاكم فى العقود والفسوخ نافذ ظاهرا وباطنا، فافهم.

فائدة:

فى "نيل الأوطار": عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الزانى المجلود لا ينكح إلا مثله». رواه أحمد وأبو داود. وعن عبد الله بن عمرو بن العاص: "أن رجلا من المسلمين استأذن رسول الله ﷺ فى امرأة، يقال لها أم مهزول، كانت تسافح وتشترط له أن تنفق عليه، قال: فاستأذن نبى الله ﷺ، أو ذكر له أمرها، فقرأ عليه نبى الله ﷺ: ﴿والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك﴾. رواه أحمد. وعن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده: "أن مرثد بن أبى مرثد الغنوى كان يحمل الأسارى بمكة، وكان بمكة بغى يقال لها عناق، وكانت صديقته، قال: فجئت النبى ﷺ، فقلت: يا رسول الله! أنكح عناقا. قال: فسكت عنى فنزلت: ﴿والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك﴾، فدعانى، فقرأها على، وقال: لا تنكحها". رواه أبو داود والنسائى والترمذى، وحديث أبى هريرة، قال الحافظ فى بلوغ المرام: رجاله ثقات. وحديث عبد الله بن عمرو أخرجه أيضا الطبرانى فى "الكبير والأوسط"، قال فى "مجمع الزوائد": ورجال أحمد ثقات، وحديث

. . . .

عمرو بن شعيب حسنه الترمذى اهـ (٦: ٥٥ و ٥٦).

فهذه الأحاديث دالة على النهى عن نكاح الصالح الزانية وهى زانية، وبه نقول، ولكن لا تدل على عدم صحة النكاح، وقد قال أهل الأصول من المحققين: إن النهى إذا كان لغيره لا يدل على الفساد والإبطال، وإذا كان بعينه يدل عليه، وفى "رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة" (ص١٠٣): "الزانية يحل نكاحها عند الثلاثة، وقال أحمد يحرم نكاحها حتى يتوب".

قلت: أما حديث أبى هريرة فهو عندنا محمول على مراعاة الكفاءة فى باب النكاح ومعناه أن الزانى المجلود ليس بكفؤ لصالحة بنت الصلحاء، فلا يتزوج إلا مثله، وفيه دلالة على اعتبار الكفاءة من حيث الديانة أيضا. وأما حديث عبد الله بن عمرو، ومرثد بن أبى مرثد، فلا دلالة فيهما على حرمة نكاح الزانية مطلقا، لكون أم مهزول وعناق مشركتين إذ ذاك مع كونهما مسافحتين، فلم يبق إلا قوله تعالى: ﴿الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك، وحرّم ذلك على المؤمنين﴾ والاستدلال به على حرمة نكاح الزانية مشكل جدا، فإن قوله تعالى: ﴿الزانى لا ينكح إلا زانية﴾. لا يخلو من أحد وجهين إما أن يكون خبرا وذلك حقيقة، لو نهيا وتحريما، ثم لا يخلو من أن يكون المراد بذكر النكاح هنا الوطأ أو العقد، وعلى الثانى فيمتنع أن يحمل على معنى الخبر وإن كان ذلك حقيقة اللفظ، لأنا وجدنا زانيا يتزوج غير زانية، وزانية تتزوج غير الزانى، فعلمنا أنه لم يرد مورد الخبر إذا أريد بالنكاح العقد، فثبت أنه أراد الحكم والنهى، وإذا كان كذلك لم يكن زنا المرأة أو الرجل موجبا للفرقة إذ كانا جميعا موصوفين بأنهما زانيان، لأن الآية قد اقتضت إباحة نكاح الزانى للزانية، فكان يجب أن يجوز للمرأة أن يتزوج الذى زنى بها قبل أن يتوبا، وأن لا يكون زناهما فى حال الزوجية يوجب الفرقة، وكان يجب أن يجوز للزانى أن يتزوج مشركة، وللمرأة الزانية أن تتزوج مشركا، ولا خلاف فى أن ذلك غير جائز، وأن نكاح المشركات وتزويج المشركين محرم منسوخ، فدل ذلك على أحد معنيين إما أن يكون المراد بالنكاح الجماع على ما روى عن ابن عباس[1] ومن تابعه، أو أن يكون حكم الآية

---

(١) وصححه الحاكم فى المستدرك عنه بلفظ: "أما أنه ليس بالنكاح، ولكنه الجماع لا يزنى بها إلا زان أو مشرك" (٢: ١٩٤). فالمعنى أن الزانى لا تطاوعه على الزنا إلا زانية أو مشركة، والزانية لا يزنى بها إلا زان أو مشرك، وحرم ذلك أى الزنا على المؤمنين. (مؤلف).

باب أن النكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة

٣١٣٥- عن عطاء الخراساني: "أن عليا، وابن عباس سئلا عن رجل تزوج امرأة وشرطت عليه أن بيدها الفرقة، والجماع. وعليها الصداق، فقالا: عميت عن السنة، وولت الأمر غير أهله، عليك الصداق، وبيدك الفراق، والجماع". رواه الضياء المقدسى فى "المختارة" (كنز العمال ٨: ٢٩١). وهو صحيح على قاعدة السيوطى رحمه الله.

منسوخا على ما روى عن سعيد بن المسيب، قاله الجصاص فى "أحكام القرآن" له (٣: ٢٦٦).

أما على الأول فالمعنى الزانى لا يطأ حين هو زان بوطئه إلا زانية أو زوجة مشركة، والزانية لا يطأها وهى زانية إلا زان أو زوج مشرك، وإنما لم يجعل المشركة والمشرك زانيين، لجواز النكاح بالمسلم أو المسلمة عندهما، فلا يكونان مرتكبين للزنا، ولكن المسلم والمسلمة ممنوعان عن نكاح المشركات، وتزويج المشركين، فهما مرتكبان للزنا فى وطئ المشرك المسلمة، ووطئ المسلم المشركة، ولو بالنكاح، فافهم.

وأما على الثانى فالمعنى أن الزناة ليسوا بأكفاء للصلحاء من المسلمين، وإنما هم أكفاء لأمثالهم من الزناة أو المشركين والمشركات، فلا يتزوجوا إلا بأكفائهم، وحرم ذلك على المؤمنين، والمراد الزجر والتبكيت، كقوله: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ ﴿ومن شاء فليكفر﴾ دون جواز نكاح المسلم الزانى بالمشركة، أو الزانية المسلمة بالمشرك، ثم نسخ حرمة نكاح العفيف بالزانية، وعكسه، بقوله تعالى: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم﴾.

فقد روى مالك عن يحى بن سعيد عن سعيد بن المسيب فى قوله تعالى: ﴿الزانى لا ينكح إلا زانية﴾ قد نسخها الآية التى بعدها ﴿وأنكحوا الأيامى منكم﴾ قال: كان يقال: "هن من أيامى المسلمين". أخرجه محمد فى "موطئه" (٤٠٥) والجصاص فى "أحكام القرآن" له (٣: ٢٦٥).

باب أن النكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة

قال المؤلف: دلالة أثر الباب عليه ظاهرة، من حيث أن الشروط المذكورة فى الأثر فاسدة، تخالف مقتضى العقد وتستلزم قلب الموضوع، والعقد قد وقع على محل قابل ولم تعتبر، فعلم أن الشروط الفاسدة لا تفسد النكاح.

أبواب الأولياء والأكفاء

باب لا يشترط الولي في صحة نكاح البالغة

٣١٣٦- عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ قال: لا تنكح الأيم حتى تستأمر. ولا تنكح البكر حتى تستأذن. قالوا: يا رسول الله! وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت». رواه مسلم (١: ٤٥٥).

باب لا يشترط الولي في صحة نكاح البالغة

قوله: "عن أبي هريرة" إلخ. قال المؤلف: في "نهاية ابن الأثير": الأيم في الأصل التي لا زوج لها، بكرا كانت أو ثيبا، مطلقة كانت أو متوفى عنها (١:٦٥). قلت: بقي أنه يطلق على الصغيرة أم لا؟ ففي "شرح النووي" نقل الاتفاق عن أهل اللغة أنه يطلق عليها (١:٤٥٥). فنقول بالاستئذان إنما يكون في حق من له إذن، ولا إذن للصغيرة، فلا تكون مرادة. ويختص الحديث بالبوالغ وهذا ظاهر، وأما القول بأن الاستيمار لاستطابة نفسها، فبعيد جدا، فإن قلت: لما أريد بالأيم هذا المعنى، فما فائدة قوله عليه الصلاة والسلام «ولا تنكح البكر» إلخ؟ فإنها دخلت في العموم المذكور، قلت: وذلك لئلا يتوهم أن البكر لغلبة الحياء عليها لعلها خارجة عن العموم، فأظهره ﷺ بقوله ذلك أن حكمها كذلك، فهذا التخصيص بعد التعميم لبيان الفرق بين الإذنين، إذن الثيب وإذن البكر، ويؤيده قولهم في الحديث: "وكيف إذنها إلخ" يعني أن البكر تستحي فكيف تعتبر إجازتها؟ وأنها لا تقول شيئا فافهم. وفي صحيح مسلم أيضا: عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: "الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر وإذنها سكوتها" اهـ. وعلى هذه الرواية حمل بعضهم رواية الأيم، فقالوا: الأيم بمعنى الثيب، كما قال النووي (١:٤٥٥)، فعلى هذا أيضا مطلوبنا ثابت، فإن المعنى من محصل هذه الألفاظ المختلفة أن الثيب تستأمر، وهي أحق بنفسها من وليها، (وهذا يفيد جواز نكاح الثيب بدون الولي، والشافعي رحمه الله لا يقول به) والبكر أيضا تستأمر، وإنما بين حكم كل من ذلك على حدة للاهتمام بشأنه، لئلا يتوهم أن البكر بغلبة حياءها لا حاجة إلى استئمارها، فذكر ذلك استبدادا، وأما الثيب الصغيرة فلا ولاية لها على نفسها ومالها، فلا تعتبر استئذانها. وقد قال النووي في "شرح صحيح مسلم": "وتخصيص العموم بالقياس جائز عند كثيرين من أهل الأصول" (١:٤٥٥). وفي "الدراية": حديث ابن عباس رفعه: «الثيب أحق

٣١٣٧- عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال: «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن فى نفسها، وإذنها صماتها» رواه مسلم (١: ٤٥٥).

٣١٣٨- حدثنا أبو الأحوص عن عبد العزيز بن رفيع عن أبى سلمة: "جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: إن أبى أنكحنى رجلا وأنا كارهة، فقال لأبيها: لا نكاح لك، اذهبى فانكحى من شئت". أخرجه سعيد بن منصور، وهذا مرسل جيد (دراية ٣١٩ و ٣٢٠).

٣١٣٩- عن حسين بن محمد، عن جرير بن حازم عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس: "أن جارية بكرا أتت النبى ﷺ، فذكرت أن أباها زوجها وهى كارهة، فخيرها النبى ﷺ". رواه الإمام العلام أحمد، ورجاله ثقات. وقال ابن القطان: صحيح (دراية ٢٢١).

٣١٤٠- عن ابن عباس رضى الله عنهما: "أن النبى ﷺ رد نكاح بكر وثيب أنكحهما أبوهما وهما كارهتان". رواه الدارقطنى، وهو بإسناد ضعيف والصواب مرسل (دراية: ٢٢١).

بنفسها من وليها والبكر يستأمر أبوها»، أخرجه مسلم، وأجاب بعض من لا يقول بالإجبار، بأن الدلالة منه بطريق المفهوم، وفى الاحتجاج به اختلاف، وعلى تقديره فالمفهوم لا عموم له، فيحمل على من دون البلوغ، وأيضا: فقد خالفه المنطوق، فإنه قال: إن البكر تستأذن، فلو كانت تجبر لم يحتج لاستئذانها، ويحتمل أن يكون التفريق بينهما بسبب أن الثيب تخطب إلى نفسها، فتأمر وليها أن يزوجها، والبكر تخطب إلى أبيها فاحتيج إلى استئذانها، فمن أين وقع لهم أن التفرقة لأجل الإجبار وعدمه" (٢٢٢).

قوله: "عن ابن عباس" إلخ برواية مسلم. قال المؤلف: دلالته على ما دل عليه الحديث الذى قبله ظاهرة، بل هو أصرح فى الجزء الأول من الحديث الذى قبله.

قوله: "حدثنا أبو الأحوص إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

قوله: "عن حسين بن محمد" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة، وفى الحديث كلام إسنادى، فصله فى "الدراية" لكنه غير مضر.

قوله: "عن ابن عباس" إلخ. فى آخر الباب. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. قال فى

. . . .

"الجوهر النقى" (٢: ٧٦ و ٧٧): وقوله ﷺ: «ولا تنكح البكر حتى تستأذن» دليل على أن البكر البالغ لا يجبرها أبوها، ولا غيره. قال شارح "العمدة": وهو مذهب أبى حنيفة، وتمسكه بالحديث قوى، لأنه أقرب إلى العموم فى لفظ البكر، وربما يزاد على ذلك بأن يقال: الاستيذان إنما يكون فى حق من له إذن، ولا إذن للصغيرة، فلا تكون داخلة تحت الإرادة. ويختص الحديث بالبوالغ، فيكون أقرب إلى التناول. وقال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ قال: ولا تنكح البكر حتى تستأذن، وهو قول عام، وكل من عقد على خلاف ما شرع رسول الله ﷺ فهو باطل". لأنه الحجة على الخلق، وليس لأحد أن يستثنى من السنة إلا سنة مثلها، فلما ثبت أن أبا بكر الصديق زوج عائشة من النبى ﷺ وهى صغيرة، لا أمر لها فى نفسها، كان ذلك مستثنى منه، انتهى كلامه. وقوله ﷺ فى حديث ابن عباس: والبكر يستأذنها أبوها، صريح فى أن الأب لا يجبر البكر البالغ، ويدل عليه أيضا حديث جرير عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس، (فى رده ﷺ نكاح بكر زوجها أبوها وهى كارهته).

العموم أولى من المفهوم بلا خلاف:

فترك الشافعى منطوق هذه الأدلة، واستدل بمفهوم حديث "الثيب أحق بنفسها" وقال: هذا يدل على أن البكر بخلافها. قال ابن رشد: العموم أولى من المفهوم بلا خلاف لا سيما وفى حديث مسلم: البكر يستأمرها أبوها. وهو نص فى موضع الخلاف. وقال ابن حزم: ما نعلم لمن أجاز على البكر البالغة إنكاح أبيها لها بغير أمرها متعلقا أصلا. وذهب ابن جرير أيضا إلى أن البكر البالغة لا تجبر وأجاب[1] عن حديث: "الأيم أحق بنفسها"، بأن الأيم من لا زوج له، رجلا أو امرأة، بكرا أو ثيبا، بقوله تعالى: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم﴾ الآية، وكرر ذكر البكر بقوله: "البكر تستأذن، وإذنها صماتها"، للفرق بين الإذنين، ومن أول الأيم بالثيب أخطأ فى تأويله، وخالف سلف الأمة وخلفها بإجازتهم لوالد الصغيرة تزويجها بكرا كانت أو ثيبا من غير خلاف اهـ، وحمل المؤامرة على استطابة النفس خروج عن الظاهر من غير دليل، ولو ساغ هذا التأويل لساغ فى قوله ﷺ فى الصحيح: "لا تنكح الثيب حتى تستأمر".

قال البيهقى: وروينا عن الشعبى: لا يجبر إلا الوالد. قلت: لم يذكر سنده، وقد صح عن

---

(١) باب عن إستدلال الإمام الشافعى رحمه الله بمفهومه. ظ

. . . .

الشعبي خلاف ذلك. قال ابن أبي شيبة: حدثنا عبدة بن سليمان، عن عاصم، عن الشعبي، قال: يستأمر الرجل ابنته في النكاح البكر والثيب. ثم ذكر البيهقي رده ﷺ نكاح بكر زوجها أبوها فأبت من حديث جرير بن حازم عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس، ثم قال: أخطأ فيه جرير، والمحفوظ عن عكرمة مرسلا.

قلت: جرير ابن حازم ثقة جليل، وقد زاد الرفع، فلا يضره إرسال من أرسله، كيف؟ وقد تابعه الثوري، وزيد بن حبان، فروياه عن أيوب كذلك مرفوعا، قاله الدارقطني وابن القطان. وأخرج رواية زيد كذلك النسائي وابن ماجة في سننهما من حديث معتمر ابن سليمان عن الباب، والرواية التي ذكرها البيهقي بعد هذا تشهد لهذه الرواية بالصحة، قال البيهقي: وروى من وجه آخر عن عكرمة موصولا، وهو أيضا خطأ، وفي سنده عبد الملك الذماري، قال الدارقطني: أنه ليس بالقوي، وأنه وهم فيه، والصواب مرسل. قلت: هذه كما تقدم زيادة من الذماري، وهو أخرج له الحاكم في "المستدرك"، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وذكر صاحب الكمال عن عمر بن على الصوفي، أنه ثقة، ثم قال البيهقي: وإن صح فكأنه كان وضعها في غير كفؤ فخيرها عليه السلام، وعلى ذلك حمل حديث عبد الله ابن بريدة، عن عائشة قلت: إذا نقل الحكم مع سببه فالظاهر تعلقه به، وتعلقه بغيره محتاج إلى دليل.

وقد نقل الحكم وهو التخيير، وذكر السبب وهو كراهية (البكر) والثيب، ولم يذكر سبب آخر، ثم قال البيهقي: مرسل، ابن بريدة لم يسمع من عائشة، قلت: قد ذكر مسلم في مقدمة كتابه أن إمكان اللقاء والسماع يكفي للاتصال اتفاقا، ولا شك في إمكان سماع ابن بريدة من عائشة، لأنه ولد سنة خمس عشرة، وسمع جماعة من الصحابة. فروايته عنها محمولة على الاتصال، على أن صاحب الكمال صرح بسماعه منها، وفي قولها: أجزت ما صنع (أبي) دليل على أن النكاح يقف على الإجازة خلافا للبيهقي وأصحابه، وسيذكره البيهقي بعد، في باب النكاح لا يقف على الإجازة" اهـ. ملخصا بتقديم وتأخير يسير (٧٨:٢).

قلت: وحديث عبد الله بن بريدة عن عائشة أخرجه النسائي بلفظ: "جاءت فتاة إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي من خسيسته، قال: فجعل الأمر إليها. فقالت: إني قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء". وأخرجه ابن ماجة من وجه آخر. فقال: عن ابن بريدة، عن أبيه قال: "جاءت فتاة"

. . . .

إلخ، سواء كذا فى "نصب الراية" (١٦:٢). وهذا لاختلاف لا يضر، لإمكان أن يكون ابن بريدة سمعه من أبيه مرة، ومن عائشة أخرى، غير أن من قال: ابن بريدة عن أبيه. فقد سلك الجادة، ومن قال عن عائشة، فقد حفظ، وقد ثبت سماعه عن عائشة بقول صاحب الكمال فهو الراجح، ولذا أودعه النسائى فى مجتباه الذى هو عنده صحيح، والله أعلم. ولنا حديث آخر أخرجه الدارقطنى عن الوليد بن مسلم قال: قال ابن أبى ذئب: أخبرنى نافع عن ابن عمر: أن رجلا زوج ابنته بكرا فكرهت ذلك، فرد النبى ﷺ نكاحها (٣٠٨:٢). قال الحافظ فى الدراية: رواته ثقات، لكن قيل: لم يسمعه ابن أبى ذئب عن نافع وهو مردود فقد صرح بالإخبار فى رواية الدارقطنى. اهـ(٢٢٢).

وأما الأحاديث المعارضة للأحاديث التى ذكرناها فنسوقها مع الجواب عنها. فمنها ما فى "الدراية": "وأخرج أصحاب السنن أيضا إلا النسائى عن عائشة مرفوعا: أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، الحديث حسنه الترمذى وصححه ابن حبان" (٢٢٠). فالجواب عنه أنه عام مخصوص البعض للأحاديث التى ذكرت فى الباب، فهذا الحديث محمول على نكاح الصغيرة والأمة، أو هو محمول على نفى الكمال، لئلا لا تنسب إلى الوقاحة. قد ورد فى تزويج العبد بغير إذن مولاه نحو ذلك، ففى "الدراية": حديث: أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر. الترمذى من حديث جابر وصححه، وكذا الحاكم (٢٢٣). ويؤيد أن الحديث ليس على ظاهر معناه فعل عائشة رضى الله عنها بخلافه. وهو ما فى "الدراية": أن عائشة زوجت حفصة بنت عبد الرحمن أخيها عن المنذر ابن الزبير وعبد الرحمن غائب، فلما قدم غضب، ثم أجاز ذلك، أخرجه مالك بأسناد صحيح (٢٢٠).

ومنها ما فى الزيلعى عن "مستدرك الحاكم" مرفوعا: «لا نكاح إلا بولى» اهـ. وفيه: أيضا قال الحاكم: وهذا الحديث لم يكن للشيخين إخلاء الصحيحين منه إلخ (١١:٢). والجواب عنه ما مر عن الحديث الأول.

ومنها ما فى الزيلعى عن أبى هريرة مرفوعا: "لا يزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هى التى تزوج نفسها". أخرجه الدارقطنى وابن خزيمة (أى فى "صحيحه"). وفى الزيلعى: فى هذا الحديث كلام غير مضر (١٣:٢).

والجواب ما مر فى الذى قبله فافهم وحقق. وأيضا: فقد قلنا ببطلان النكاح بدون الولى فى بعض الصور، وإن كان المتزوجة بالغة أو ثيبة، كما إذا نكحت بغير كفوء ولم يرض به الولى.

. . . .

فالمعنى أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل فى بعض الأحوال، فإن الغالب أن الولى لا يمنع نكاحها إلا من غير كفوء لها، قال الجصاص: وقد روى فى بعض الألفاظ: "أيما امرأة تزوجت بغير إذن مواليها". وهذا عندنا على الأمة تزوج نفسها بغير إذن مولاها، وأيضا: فإن عائشة رضى الله عنها، والزهرى، خالفا هذا الحديث، وهما راوياه، أما خلاف عائشة رضى الله عنها فقد تقدم فى تزويجها حفصة بنت عبد الرحمن، وما أوله به البيهقى: أنها مهدت تزويجها، ثم تولى عقد النكاح غيرها، فأضيف التزويج إليها، وأيده بما أسنده عن عبد الرحمن ابن القاسم قال: "كانت عائشة تخطب إليها المرأة من أهلها فتشهد، فإذا بقيت عقدة النكاح قالت لبعض أهلها: زوج فإن المرأة لا تلى عقدة النكاح". كذا فى الدراية (٢٢٠). ففيه أنه لا يدل على أنها كانت تقول بفساد نكاح البالغة بغير إذن وليها، بل غاية ما فيه أنها كانت لا ترى للمرأة أن تتلفظ بإيجاب النكاح أو قبوله، لما جبل الله النساء على الحياء، فكانت تقول لبعض أهلها: زوج، ولا دليل فيه على أن بعض أهلها هذا كان يكون وليا للمخطوبة، ولو سلم دل على أن الولى الأقرب إذا غاب تنتقل الولاية إلى الولى الأبعد. والصحيح عند الشافعية خلافه، قاله فى "الجوهر النقى" (٢:٧٦).

وأما خلاف الزهرى فذكره ابن عبد البر، قال: "كان الزهرى يقول: إذا تزوجت المرأة بغير إذن وليها جاز، وهو قول الشعبى، وأبى حنيفة، وزفر" اهـ من "الجوهر النقى" (١:٧٥). ومخالفة الراوى لمرويه قدح فيه عندنا، وفيه قدح آخر، وهو أن حديث: «أيما امرأة تزوجت بغير إذن وليها فنكاحها باطل"، إنما هو من حديث سليمان بن موسى، وابن لهيعة، وحجاج بن أرطاة، عن الزهرى، وقد ذكر ابن جريج أنه سأل عنه الزهرى فلم يعرفه. رواه الطحاوى عن شيخه ابن أبى عمران: أنا يحيى بن معين عن ابن علية عن ابن جريج بذلك اهـ (٢:٥). وتعقبه البيهقى بأنه لم يذكر هذا عن ابن جريج غير ابن علية، وليس هذا بشىء، فأيش يلزم من انفراد ابن علية بهذا؟ وقد كان من الأئمة الحفاظ، قال ابن حنبل: "إليه المنتهى فى التثبت بالبصرة". وقال شعبة: "ابن علية سيد المحدثين". على أنه لم ينفرد بذلك، بل تابعه عليه بشر بن المفضل، قال ابن عدى فى "الكامل": قال الشاذكونى: "ثنا بشر بن المفضل عن ابن جريج أنه سأل الزهرى فلم يعرفه". وذكر صاحب "الكمال" بسنده عن أبى داود السجستانى، قال: "ما أحد من المحدثين إلا قد أخطأ إلا ابن علية، وبشر بن المفضل"، كذا فى "الجوهر النقى"، وتأيد قول ابن علية وبشر هذا بمذهب الزهرى، فلو أنه كان يعرف الحديث لما خالفه.

باب الثيب لا بد من رضاها بالقول

٣١٤١– عن عدى الكندى قال: قال رسول الله ﷺ: «الثيب تعرب عن نفسها والبكر رضاها صمتها». رواه ابن ماجه (ص١٣٦). وعزاه فى "الجامع الصغير" (١٢٤:١) إلى ابن ماجه، والإمام أحمد، ثم صححه.

وأما حديث الحاكم عن أبى بردة عن أبيه مرفوعا: «لا نكاح إلا بولى». فيحتمل أن يكون المراد بالولى هو الذى إليه ولاية البضع من والد الصغيرة أو مولى الأمة، أو بالغة حرة لنفسها، فيكون ذلك على أنه ليس لأحد أن يعقد نكاحا على بضع إلا ولى ذلك البضع. وهذا جائز فى اللغة قال الله تعالى: ﴿فليملل وليّه بالعدل﴾. فقال قوم: ولى الحق هو الذى له الحق، فإذا كان من له الحق يسمى وليا، كان من له البضع أيضا يسمى وليا له، قاله الطحاوى (٦:٢).

وأما حديث أبى هريرة مرفوعا: «لا يزوج المرأة نفسها» فمحمول على وجه الكراهة، لحضور المرأة مجلس الأملاك، لأن إعلان النكاح مأمور به. ولذلك يجمع له الناس، فكره للمرأة حضور ذلك المجمع (صونا لحيائها). قاله الجصاص فى أحكام القرآن له (٤٠٣:١): وقوله: "إن الزانية هى التى تزوج نفسها"، كونه من قول أبى هريرة موقوفا عليه لا مرفوعا أشبه، فإن عبد السلام بن حرب رواه موقوفا وميزه، قال البيهقى: يشبه أن يكون عبد السلام حفظه، فإنه ميز المرفوع من الموقوف، كذا فى "التعليق المغنى على الدارقطنى" (٣٨٤:٢).

ولنا أيضا ما رواه البيهقى من وجوه: "أن عليا أجاز نكاح امرأة زوجها أمها برضاها". ثم قال: "مداره على أبى قيس الأودى، وهو مختلف فى عدالته". قلت: احتج به البخارى وصحح الترمذى حديثه وذكره ابن حبان فى الثقات، ولا أعلم أحدا من أهل هذا الشان قال فيه: إنه مختلف فى عدالته غير البيهقى، وقد جاء ذلك من وجه آخر، قال ابن أبى شيبة: ثنا ابن فضيل عن أبيه عن الحكم، قال: "كان على إذا رفع إليه رجل تزوج امرأة بغير ولى، فدخل بها أمضاه"، فقد روى من وجوه يشد بعضها بعضا، كذا فى "الجوهر النقى" (٧٥:٢).

باب الثيب لا بد من رضاها بالقول

قوله: "عن عدى" إلخ. قال المؤلف: فى "تهذيب التهذيب" ما حاصله: أن الراوى عن عدى هذا وهو ابنه عدى بن عدى، قال أبو حاتم: "روى عن أبيه مرسلا، لم يسمع عن أبيه، يدخل بينهما العرس بن عميرة" (١٦٨:٧). فثبت بهذا أن الحديث مرسل ولا يتصل.

باب أن النكاح إلى العصبات وأن المرأة قد تستحق ولاية الإنكاح

٣١٤٢- قال عمر بن الخطاب: "إذا كان العصبة أحدهم أقرب بأم فهو أحق". رواه الإمام محمد فى "كتاب الحجج" (٢٩٣).

٣١٤٣- عن عائشة رضى الله عنها قالت: كانت عندى جارية من الأنصار زوجتها، فقال رسول الله ﷺ: يا عائشة رضى الله عنها! ألا تغنين(١) فإن هذا الحى من

والجواب عنه أن العرس بن عميرة صحابى، روى عن النبى ﷺ كما فى "تهذيب التهذيب" (١٧٥:٧) فهذا مرسل صحابى وهم كلهم عدول. ومثل هذا المرسل مقبول عند غيرنا أيضا، ولا يقدح ذلك فى الاتصال، فالحديث متصل صحيح، كما مشى عليه فى "الجامع الصغير"، فافهم. ولله الحمد على أن مقصود الباب يستنبط من أحاديث الباب الذى قبل هذا، ودلالته على الباب ظاهرة.

باب أن النكاح إلى العصبات وأن المرأة قد تستحق ولاية الإنكاح

قوله: "قال عمر رضى الله عنه" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب من حيث أن العصبات قدمت فى ولاية الإنكاح، ثم أثبت حق الإنكاح للأم، فقد ثبت أن ولاية النكاح مستحقة للعصبات، وقد تكون للمرأة أيضا. ونقل صاحب "الهداية" حديث النكاح إلى العصبات، وقال العينى فى "شرحه": ذكر هذا الحديث شمس الأئمة السرخسى، وسبط ابن الجوزى، ولم يخرجه أحد من الجماعة، ولا يثبت مع أن الأئمة الأربعة اتفقوا على العمل به فى حق البالغة اهـ (٩٢:٢).

قلت: إن شمس الأئمة ليس من أهل الحديث، وسبط ابن الجوزى لا يعتمد عليه، وقد ذكر ترجمته فى "ميزان الاعتدال" (٣:٣). وقد أطال فى ذمه شيخ الإسلام ابن تيمية فى "منهاج السنة" (١٣٣:٣ المصرى). فالحديث لا يثبت كما قال العلامة العينى، والأثر المعلق المذكور فى المتن محتج به، حيث استدل به المجتهد فى غير هذه المسألة.

قوله: "عن عائشة" إلخ. قال المؤلف: قد أنكحت عائشة جارية، وقرر ذلك رسول

---

(١) فى حاشية "المشكاة": قال التوربشتى: تغنى وغنى بمعنى، وكلا الفعلين فيه جائز، ويحتمل على لفظ الغيبة بجماعة النساء، المراد منه من يتغانى ذلك من الإماء والسفلة. فإن الحرائر من نساء العرب يستنكفن من ذلك لا سيما فى الإسلام، وأن يكون على خطاب الحضور لهن، ويكون من إضافة الفعل إلى الآمر به والإذن فيه، ولا يحسن فيه تفريد الخطاب ههنا، إذ قد جل منصب الطيبات الصديقات عن مغاناة ذلك بأنفسهن اهـ. فينضبط على الأول من التفعل، وعلى الثانى من التفعيل – لمعات.

الأنصار يحبون الغناء. رواه ابن حبان في "صحيحه" (مشكاة نظامي دهلي ٢: ٢٣٠).

الله ﷺ؛ فثبت أن المرأة لها حق الإنكاح، ويعارضه ما في "نيل الأوطار" (٧: ٢٥): عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها" الحديث. رواه ابن ماجة، والدارقطني. وأخرجه أيضا البيهقي. قال ابن كثير: "الصحيح وقفه على أبي هريرة". وقال الحافظ: "رجاله ثقات" اهـ.

قلت: وقد عرف أن زيادة الثقة مقبولة، فالحديث مرفوع، والجواب عن المعارضة أن هذا الحديث محمول على الصورة التي يكون فيها عصبة من الرجال موجودا، وهو مقدم على المرأة، فلا ولاية للمرأة في هذه الحالة، وأما عدم استحقاق المرأة مطلقا فلا فإن الأثر والحديث اللذين قد ذكرا في المتن يثبتان ذلك، فافهم. قلت: وقد أخرج البيهقي من وجوه أن عليا أجاز نكاح امرأة زوجتها أمها برضاها، كما مر في الباب الذي هو قبل هذا الباب بباب، وقال الجصاص في "أحكام القرآن" له: "وقد دلت هذه الآية "فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف" على جواز النكاح إذا عقدت على نفسها.

أحدها: إضافة العقد إليها من غير شرط إذن الولي، والثاني: نهيه عن العضل إذا تراضى الزوجان، ونظير هذه الآية في جواز النكاح بمباشرة النساء إياه قوله تعالى: ﴿فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا﴾. أضاف عقد النكاح إليها، ونسب التراجع إليهما. ومن جهة السنة حديث ابن عباس: حدثنا محمد بن بكر، حدثنا أبو داود حدثنا الحسن بن علي حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر عن صالح بن كيسان عن نافع بن جبير بن مطعم، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: «ليس للولي مع الثيب أمر» (وهذا سند صحيح). فقوله: ليس للولي مع الثيب أمر يسقط اعتبار الولي في العقد. وقوله: الأيم أحق بنفسها من وليها يمنع أن يكون له حق في منعها العقد على نفسها (٢: ٤٠٠ و٤٠١). فدل ذلك كله على أن للمرأة مباشرة النكاح بنفسها. وإذا كان كذلك ثبت له حق الولاية على غيرها أيضا. قال الجصاص: وحديث: «لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها»، محمول عندنا على وجه الكراهة، لحضور المرأة مجلس الأملاك. وقد ذكر أن قوله: الزانية هي التي تنكح نفسها، من قول أبي هريرة. فقد روى من وجه آخر، وذكر فيه أن أبا هريرة قال: كان يقال: الزانية هي التي تنكح نفسها. وعلى أن هذا اللفظ خطأ بإجماع المسلمين، لأن تزويجها نفسها ليس بزنا عند أحد من المسلمين، ولفظ الوطئ غير

باب أن السلطان ولى من لا ولى له

٣١٤٤- عن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ قال: «أيما امرأة نكحت إلى أن قال: فإن اشتجروا فالسلطان ولى من ولى له». رواه الخمسة إلا النسائى وابن حبان، وصححاه، (نيل الأوطار ٦:٢٥).

فصل فى الكفاءة

باب مراعاة الكفاءة وجواز النكاح فى غيرها

٣١٤٥- عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «تخيروا

مذكور فيه وإن حمل على أنها زوجت نفسها، ووطئها الزوج، فهذا أيضا لا خلاف فيه أنه ليس بزنا، لأن من لا يجيزه إنما يجعله نكاحا فاسدا يوجب المهر والعدة. ويثبت به النسب إذا وطئ، وقد استقصينا الكلام فى "شرح الطحاوى" (١:٤٠٣). وإذا كان الكلام مصروفا عن الحقيقة إجماعا لم يستقم الاستدلال به على فساد النكاح، بل غاية ما يثبت به كراهة حضور المرأة مجلس الأملاك. وأن تتولى أمر النكاح بنفسها، لكونه دالا على قلة حياءها ووقاحتها، والوقاحة من مقدمات الزنا، كما لا يخفى، ولا يدل على نفى ولايتها على نفسها، وعلى نفس غيرها، سواء وكلت أحدا من الرجال وهو الأولى، أو لم توكل، فافهم.

باب أن السلطان ولى من لا ولى له

قوله: "عن عائشة" إلخ. قال الموفق فى "المغنى": "لا نعلم خلافا بين أهل العلم فى أن للسلطان ولاية تزويج المرأة عند عدم أوليائها، أو عضلهم، وبه يقول مالك وإسحاق والشافعى وأبو عبيد وأصحاب الرأى، والأصل فيه قول النبى ﷺ: فالسلطان ولى من لا ولى له. وروى أبو داود بإسناده عن أم حبيبة أن النجاشى زوجها رسول الله ﷺ وكانت عنده. (قلت: كان النجاشى وكيل رسول الله ﷺ، وزوجها رسول الله ﷺ وكيلها، وهو خالد بن سعيد بن العاص، فقد أخرج الحاكم فى "المستدرك" أن النجاشى قال لها: وكلى من يزوجك، فأرسلت إلى خالد بن سعيد بن العاص فوكلته ٤:٢١). ولأن للسلطان ولاية عامة، بدليل أنه يلى المال، ويحفظ الضوال، فكانت له الولاية فى النكاح كالأب" اهـ (٧:٣٥١).

باب مراعاة الكفاءة وجواز النكاح فى غيرها

قوله: "عن عائشة" إلخ. قال المؤلف: وفى الزيلعى: واستدل ابن الجوزى فى التحقيق على

لنطفكم، وأنكحوا الأكفاء، وأنكحوا إليهم». رواه ابن ماجه (١٤٢). وفى "فتح البارى" (٩:١٠٧): أخرجه ابن ماجه، وصححه الحاكم، وأخرجه أبو نعيم من حديث عمر أيضا، وفى إسناده مقال، ويقوى أحد الإسنادين بالآخر اهـ. قلت: والجملة الأولى ذكرها فى "كنز العمال" (٨:٣٤٤) وعزاه إلى تمام، والضياء المقدسى عن أنس مرفوعا، وإسناد الحافظ الضياء صحيح على قاعدة المتقى فى كنز العمال، وعزاه العلامة السيوطى فى "الجامع الصغير" (١:١١٢) إلى مستدرك الحاكم، وسنن البيهقى وسنن ابن ماجه، ثم صححه بالرمز إلا أن فيه: "فانكحوا الأكفاء" موضع "وانكحوا الأكفاء".

٣١٤٦– عن على رضى الله عنه رفعه: «ثلاث لاتؤخر، الصلاة إذا آنت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت لها كفوا». أخرجه الترمذى والحاكم بإسناد ضعيف (دراية ٢:٢٢). قلت حسنه السيوطى فى "الجامع الصغير" (١:١١٨) بالرمز وصححه الحاكم والذهبى كلاهما كما فى المستدرك(٢:١٦٢). والاختلاف غير مضر كما مر غير مرة.

اشتراطها، بحديث عائشة رضى الله عنه أنه عليه السلام قال: تخيروا لنطفكم، وانكحوا الأكفاء. وهذا روى من حديث عائشة ومن حديث أنس، ومن حديث عمر بن الخطاب، من طريق عديدة كلها ضعيفة (٢:١٨).

قلت: وفى سند ابن ماجة الحارث بن عمران الجعفرى المدنى قد ضعفوه، ونسبه ابن حبان إلى الوضع، وقال أبو حاتم فى حديثه هذا: "لا أصل له"، كما فى "تهذيب التهذيب" (٢:١٥٢). وفى المقاصد الحسنة بعد نقل الحديث وعزوه إلى ابن ماجة، والدارقطنى، ما نصه: "ومداره على أناس ضعفاء، رووه عن هشام أمثلهم صالح بن موسى الطلحى، والحارث بن عمران الجعفرى، وهو (أى الحديث) حسن" إلخ (٧٤) فحاصل هذا الكلام، أن سند الحديث مختلف فيه، جعله بعضهم صحيحا، وبعضهم حسنا. وقد مر غير مرة أن الاختلاف غير مضر، ونقل الحديث فى الدراية، ولم يتكلم عليه وسكت عنه ابن الجوزى كما ترى مع تشدده ودلالته على استحباب رعاية الكفاءة ظاهرة، والصارف بصيغة الأمر عن الوجوب ما نذكره من جواز النكاح إلى غير الكفوء.

قوله: "عن على" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

٣١٤٧- سفيان وإسرائيل عن أبى إسحاق عن أبى ليلى الكندى قال: قال سلمان: لا نؤمكم ولا ننكح نسائكم. أخرجه ابن أبى حاتم فى العلل (١:٦ ٠ ٤). وقال: ورواه شعبة عن أوس بن ضمعج عن سلمان، ثم حكى عن أبيه وأبى زرعة قالا: حديث الثورى أصح وقال ابن تيمية فى اقتضاء الصراط المستقيم (٧٦): هذا إسناد جيد.

٣١٤٨- عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: "جاءت فتاة إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن أبى زوجنى ابن أخيه ليرفع بى خسيسة، قال: فجعل الأمر إليها، فقالت:

قوله: "سفيان وإسرائيل إلخ" قلت: فيه دلالة على أن العجمى ليس بكفوء للعربية وهو شاهد قوى لما رواه الحاكم: حدثنا الأصم ثنا الصنعانى ثنا شجاع بن الوليد ثنا بعض إخواننا عن ابن جريج عن عبد الله بن أبى مليكة عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «العرب بعضهم أكفاء لبعض، والموالى بعضهم أكفاء لبعض إلا حائك أو حجام». قال صاحب "التنقيح": "هذا منقطع، إذ لم يسم شجاع بن الوليد بعض أصحابه" انتهى. كذا فى "نصب الراية" (٢:١٨).

قلت: والانقطاع فى القرون الفاضلة لا يضرنا، لا سيما وله شواهد ذكرها الزيلعى بالبسط. وقال ابن تيمية فى "اقتضاء الصراط المستقيم": "روى أبو بكر البزار وذكر سنده عن أوس بن ضمعج قال: قال سلمان: نفضلكم يا معشر العرب! لتفضيل رسول الله ﷺ إياكم، لا ننكح نساءكم، ولا نؤمكم فى الصلاة، ثم قال: وهذا إسناد جيد، وتمام الحديث قد روى عن سلمان من غير هذا الوجه. رواه الثورى عن أبى إسحاق عن أبى ليلى الكندى عن سلمان الفارسى أنه قال: فضلتمونا يا معاشر العرب باثنين، لا نؤمكم، ولا ننكح نساءكم. رواه محمد بن أبى عمر العدنى وسعيد فى سننه، وغيرهما.

وهذا مما احتج به أكثر الفقهاء الذين جعلوا العربية من الكفاءة بالنسبة إلى العجمى، واحتج به أحمد فى إحدى الروايتين على أن الكفاءة ليست حقا لواحد معين، بل هى من الحقوق المطلقة فى النكاح، حتى أنه يفرق بينهما عند عدمها، واحتج أصحاب الشافعى وأحمد بهذا على أن الشرف مما يستحق به التقديم فى الصلاة" اهـ (٧٦). قلت: وفى حديث ابن عمر بطريق الحاكم دلالته على اعتبار الحرية والحرفة فى الكفاءة أيضا والله تعالى أعلم.

قوله: "عن عبد الله" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الجزء الأول من حيث أنه ﷺ خيرها بعد

قد أجزت ما صنع أبى، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء". رواه ابن ماجه ورجاله رجال الصحيح (نيل الأوطار٣٥).

٣١٤٩- عن أبى هريرة مرفوعا: «يا بنى بياضة أنكحوا أبا هند، وأنكحوا عليه، قال: وكان حجاما». رواه أبو داود والحاكم، وإسناده حسن (التلخيص الحبير ٢٩٩:٢). وفى التعليق المغنى: بسند جيد، وكذا فى "بلوغ المرام".

٣١٥٠- عن الزهرى قال: «أمر رسول الله ﷺ بنى بياضة أن يزوجوا أبا هند امرأة منهم فقالوا: نزوج بناتنا موالينا. فأنزل الله عز وجل: ﴿إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا﴾ الآية. قال الزهرى: "نزلت فى أبى هند خاصة". رواه أبو داود فى "مراسيله"، وسكت عنه.

٣١٥١- عن الحكم بن عيينة: "أن النبى ﷺ أرسل بلالا إلى أهل بيت من الأنصار يخطب إليهم، فقالوا: عبد حبشى، قال بلال: لولا أن النبى ﷺ أمر لى أن آتيكم لما آتيتكم. فقالوا: النبى ﷺ أمرك؟ قال: نعم! قالوا: قد ملكت، فجاء النبى ﷺ فأخبره، فأدخلت على النبى ﷺ قطعة من ذهب فأعطاه إياها، فقال: سق هذا إلى امرأتك، وقال لأصحابه: اجمعوا إلى أخيكم فى وليمته"، رواه أبو داود فى "مراسيله" (ص٢٢)، وسكت عنه.

النكاح، وظاهر السياق أنه كان لعدم الكفوء، لقوله: "ليرفع بى" إلخ. فثبت أن مراعاة الكفوء أمر معتمد عليه، وحق الكفوء للنساء ولأوليائها كليهما ثابت، وفصله فى رد المحتار مما نصه عن الظهيرية: "لو انتسب الزوج لها نسبا غير نسبه، فإن ظهر دونه وهو ليس بكفوء فحق الفسخ ثابت للكل، وإن كان كفوءا فحق الفسخ لها دون الأولياء (٢: ٥٢٠). فثبت أن حق الكفاءة ثابت للمرأة ولأوليائها كليهما.

قوله: "عن أبى هريرة" إلخ. دلالته على الجزء الثانى من الباب من حيث أنه ﷺ أمر بنكاح الحرة من العبد المعتق، والأمر فى الحديث ليس للإيجاب بل هو للاستحباب كما هو ظاهر.

قوله: "عن الزهرى" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الجزء الثانى كدلالة الذى قبله.

قوله: "عن الحكم" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الجزء الثانى من الباب ظاهرة.

باب أن للولي أن يزوج مولاته من نفسه وأن الواحد يتولى طرفي النكاح

٣١٥٢- "خطب المغيرة بن شعبة امرأة هو أولى الناس بها، فأمر رجلا فزوجه" رواه البخاري (٢: ٧٧٠).

٣١٥٣- عن عائشة رضي الله عنها: ﴿ويستفتونك في النساء. قل الله يفتيكم فيهن﴾ إلى قوله: ﴿وترغبون أن تنكحوهن﴾. قالت عائشة رضي الله عنها: هو الرجل تكون عنده اليتيمة هو وليها ووارثها، فأشركته في ماله حتى في العذق، فيرغب أن ينكحها ويكره أن يزوجها رجلا فيشركه في ماله بما شركته. فيعضلها، فنزلت هذه الآية". رواه البخاري (٢: ٦٦١).

٣١٥٤- قال عبد الرحمن بن عوف لأم حكيم بنت قارظ: "أ تجعلين أمرك إلي؟ قالت: نعم! فقال: قد تزوجتك" رواه البخاري (٢: ٧٧٠).

٣١٥٥- عن عقبة بن عامر رضي الله عنه: أنه عليه السلام قال لرجل: «أ ترضى أن أزوجك فلانة؟ قال: نعم! وقال للمرأة: أ ترضين أن أزوجك فلانا؟ قالت: نعم! فزوج أحدهما صاحبه». الحديث. رواه أبو داود بسند صحيح وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه وقال: "صحيح على شرط الشيخين" (الجوهر النقي ٢: ٨١).

باب أن للولي أن يزوج مولاته من نفسه وإن الواحد يتولى طرفي النكاح

قوله: "خطب" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

قوله: "عن عائشة" إلخ. قال المؤلف: في "فتح الباري": "وبه احتج محمد بن الحسن على الجواز، لأن الله لما عاتب الأولياء في تزويج من كانت من أهل المال والجمال بدون سنتها من الصداق وعاتبهم على ترك تزويج من كانت قليلة المال والجمال، دل على أن الولي يصح منه تزويجها من نفسه، إذ لا يعاتب أحد على ترك ما هو حرام عليه، ودل ذلك أيضا على أنه يتزوجها ولو كانت صغيرة لأنه أمر أن يقسط لها في الصداق ولو كانت بالغة، لما منع أن يتزوجها بما تراضيا عليه، فعلم أن المراد من لا أمر لها في نفسها" (٩: ١٦٣).

قوله: قال "عبد الرحمن" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الجزء الثاني من الباب ظاهرة.

قوله: "عن عقبة" إلخ. قال المؤلف: دلالته على ما دل عليه ما قبله ظاهرة. ودل على هذا

أبواب المهر

باب لا مهر أقل من عشرة دراهم

٣١٥٦– حدثنا عمرو بن عبد الله الأودى حدثنا وكيع عن عباد بن منصور قال: حدثنا القاسم بن محمد قال: سمعت جابرا رضى الله عنه يقول قال: سمعت رسول الله

أيضا ما أخرجه الطحاوى فى مشكل الحديث بسنده، "أن عليا أتى برجل، فقالوا: وجدناه فى خربة مراد ومعه جارية مخضب قميصها بالدم، فقال له: ويحك ما هذا الذى صنعت؟ قال: أصلح الله أمير المؤمنين، كانت بنت عمى ويتيمة فى حجرى، وهى غنية فى المال، وأنا رجل قد كبرت، وليس لى مال، فخشيت إن هى أدركت ما يدرك النساء أن ترغب عنى، فتزوجتها، قال: وهى تبكى، فقال: أ تزوجتيه؟ فقائل من القوم عنده يقول لها: قولى: نعم! وقائل يقول لها: قولى: لا، فقالت: نعم تزوجته، فقال: خذ بيد امرأتك". كذا فى "الجوهر النقى" (٢:٨٩).

باب لا مهر أقل من عشرة دراهم

قوله: "حدثنا عمرو" إلخ. قال المؤلف: ذكر صاحب "فتح القدير" هذا الإسناد بقوله: "ثم أوجدنا بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضى القضاة العسقلانى الشهير بابن حجر (وهو الإمام العلام الحافظ الشهير نور الله مرقده). قال ابن أبى حاتم: حدثنا عمرو بن عبد الله" إلخ. فإن قلت: هذا البعض مجهول، فكيف يحتج بالمجهول على المطلوب؟ قلت: لنا عنه جوابان – فالأول منهما أن الشيخ ابن الهمام مجتهد مقيد، واحتجاج المجتهد بحديث تثبيت له لا سيما إذا ظهر مخرجه أيضا، والثانى أنه محفوف بالقرائن الدالة على الأمن من الكذب. فإن النقل من كتاب أحمد من المشهورين كاذبا به بعيد جدا لا سيما عند عالم فاضل مجتهد منقد، فإن كثيرا من العلماء يقدرون على تتبع الكتاب، فلو كذب ذلك الناقل لافتضح على روس الناس، فاجتراؤه عليه أبعد. وأيضا: فقد أخرج الدارقطنى مثله عن جابر رضى الله عنه وعن على رضى الله عنه من قولهما من طرق بعضها ضعيف، وبعضها حسن لا سيما إذا انضم بعضها إلى بعض. وليس هذا الحديث مرويا على طريق الرواية الحديثية من ابن الهمام إلى النبى ﷺ متصلا، بل هو نقل من كتاب ابن أبى حاتم، كما هو الظاهر. فلا يضره جهالة الصاحب، فإن الاعتماد إذن على اللباب. قلت: وأخرج الدارقطنى بطريق داود الأودى عن الشعبى قال: قال على: لا يكون مهرا أقل من عشرة

ﷺ يقول: «ولا مهر أقل من عشرة». من الحديث الطويل رواه ابن أبى حاتم، قال

دراهم (٢:٣٩٢). وأعله بعضهم بداود الأودى وضعفوه. ولكن روى عنه شعبة وسفيان، وشعبة لا يروى إلا عن ثقة. وقال ابن عدى: "لم أر له حديثا منكرا جاوز الحد إذا روى عنه ثقة". (وههنا كذلك فقد روى عنه ذلك ثقتان، عند الدارقطنى كما سنبينه) وإن كان ليس بقوى فى الحديث، فإنه يكتب حديثه ويقبل إذا روى عنه ثقة". وقال العجلى: "يكتب حديثه، وليس بالقوى". وقال الساجى: "صدوق بهم" اهـ من "تهذيب التهذيب" (٣:٢٠٥).

قلت: قد روى هذا الأثر عن داود الأودى عبيد الله بن موسى وهو رجال من الجماعة وثقه غير واحد كما فى "التهذيب" (٦:٥٠ و٥١). ومحمد بن ربيعة وهو من رجال البخارى فى "الأدب"، وأصحاب "السنن" كما فيه أيضا (٩:١٦٢) وثقه ابن معين وأبو داود وأبو حاتم والدارقطنى وغيرهم، فداود الأودى حسن الحديث وإن كان ليس بالقوى فالأثر حسن. وأما ما أخرجه الدارقطنى عن عكرمة عن ابن عباس عن على قال: "لا مهر أقل من خمسة دراهم". ففيه الحسن بن دينار وهو ضعيف بالاتفاق، أجمع من تكلم فى الرجال على ضعفه، كما فى "التهذيب" أيضا (٢:٢٧٦). فلا يصلح معارضا لما رواه الأودى، والشعبى عن على ليس بمنقطع، فقد ذكر الخطيب أن الشعبى سمع من على، وقد روى عنه عدة أحاديث. قاله المنذرى فى "مختصره"، وقال الحافظ فى "التهذيب": "والمشهور أن مولده كان لست سنين خلت من خلافة عمر" اهـ (٥:٦٨). وعلى هذا فكان عند مقتل عثمان ابن ستة عشر سنة، فلا يبعد سماعه من على، فلا يصح إعلاله بالانقطاع، ولو سلم فالانقطاع لا يضرنا. قال الجصاص: قال الله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم﴾. فعقد الإباحة بشريطة إيجاب بدل البضع وهو مال، فدل على معنين: أحدهما: أن بدل البضع واجب أن يكون ما يستحق به تسليم مال.

والثانى: أن يكون المهر ما يسمى أموالا، وفى ذلك دليل على أنه لا يجوز أن يكون المهر الشيء التافه الذى لا يسمى أموالا. واختلف الفقهاء فى مقدار المهر، فروى عن على رضى الله عنه أنه قال: لا مهر أقل من عشرة دراهم (وسنده حسن كما مر) وهو قول الشعبى، وإبراهيم فى آخرين من التابعين، وقول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد والحسن بن زياد. وقال أبو سعيد الخدرى، والحسن، وسعيد بن مسيب، وعطاء: يجوز النكاح على قليل المهر وكثيره. قال أبو بكر (الجصاص): قوله تعالى: ﴿أن تبتغوا بأموالكم﴾ يدل على أن ما لا يسمى أموالا لا يكون مهرا،

الحافظ (ابن حجر): إنه بهذا الإسناد حسن، ولا أقل منه، وحسنه البغوى كما فى شرح

وإن شرط أن يسمى أموالا، هذا مقتضى الآية وظاهرها، ومن كان له درهم أو درهمان لا يقال عنده أموال، فلم يصح أن يكون مهرا بمقتضى الظاهر، فإن قيل: ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده أموال وقد أجزتها مهرا قيل له: كذلك يقتضى الظاهر لكن أجزناها بالاتفاق، وجائز تخصيص الآية بالإجماع، وأيضا: قد روى حرام بن عثمان عن ابنى جابر عن أبيهما أن النبى ﷺ قال: لا مهر أقل من عشرة دراهم (وهو حديث حسن كما فى المتن). وقال على: لا مهر أقل من عشرة دراهم. ولا سبيل إلى معرفة هذا الضرب من المقادير التى هى حقوق الله تعالى من طريق الرأى، وإنما طريقها التوقيف أو الاتفاق. وقد احتج بعض أصحابنا لاعتبار العشرة أن البضع عضو لا تجوز استباحته إلا بمال، فأشبه القطع فى السرقة، فلما كانت اليد عضوا لا تجوز استباحته إلا بمال، وكان المقدار الذى يستباح به عشرة على أصلهم فكذلك المهر يعتبر به" اهـ (٢: ١٤٠).

ثم أيد مذهب الحنفية بدلائل عديدة من النظر والنصوص. وأجاب عن دلائل الخصوم بما لا مزيد عليه، فليراجع. ودليل عدم جواز القطع فى ما دون عشرة دراهم، ما أخرجه أحمد عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «لا قطع فيما دون عشرة دراهم» وفيه نصر بن باب ضعفه الجمهور، وقال أحمد: "ما كان به بأس". كذا فى "مجمع الزوائد". وفيه أيضا عن ابن مسعود قال: "لا تقطع اليد إلا فى دينار أو عشرة دراهم". رواه الطبرانى، والقاسم أبو عبد الرحمن ضعيف، وقد وثق. ورواه الطبرانى فى "الأوسط" عن ابن مسعود مرفوعا قال: "القطع فى دينار أو عشرة دراهم". وفيه سليمان داود الشاذكونى وهو ضعيف (٦: ٢٧٣ و٢٦٤). قلت: الشاذكونى مختلف فيه، وثقه عبدان وابن عدى، كما فى "اللسان" (٣: ٨٤-٨٥). فهذه أسانيد حسان، وإذا ثبت ذلك دل على أن عشرة دراهم ليس بالشيء التافه، بل هى من الأموال عند الشارع، حيث أمر بقطع اليد المحترمة بسرقتها أو بسرقة ما يساويها فى القيمة، فافهم. فإن مدارك أبى حنيفة وأصحابه دقيقة جدا، وأنه ينال الإيمان من الثريا، والله تعالى أعلم.

فإن قلت: إن الآية فى المهر مطلقة عن التحديد، ولا تجوز الزيادة على الكتاب بخبر الواحد لا سيما إذا كان حسنا لا صحيحا على ما قالوا. قلت: إن المطلوب من تجويز المهر تعظيم البضع كما فهمه الفقهاء. ولو لا ذلك وكان المهر عوضا محضا لجاز النكاح ولم يجب مهر المثل إذا رضيا عليه، وإذا ليس فليس. فهل ترى أن يحصل بمطلق المال؟ لا أرى أنك تقول: نعم! فإذا ثبت هذا قلنا: إن الآية مجملة لا مطلقة، وتفسير الجمال يجوز عندهم بخبر الواحد.

البخارى للشيخ برهان الدين الحلبى (فتح القدير، ٢: ١٨٦).

والآن نذكر ما يخالف من الأحاديث ما ذهب إليه الحنفية مع الجواب عنها، فالأول: منها ما فى البخارى (٢: ٧٧٤): عن سهل بن سعد أن النبى ﷺ قال لرجل: "تزوج ولو بخاتم من حديد" اهـ. وفى بعض ألفاظه: "اذهب فاطلب ولو خاتما من حديد" فذهب وطلب ثم جاء فقال: ما وجدت شيئا ولا خاتمًا من حديد (٢: ٧٧٤). والجواب عنه أولا بأنه محمول على المبالغة، لأن خاتم الحديد ليس مالا معتدا به، وقد حققنا فى تقرير حديث الباب أن المال قد شرط لتعظيم البضع، فلا يعارض هذا الحديث حديث اشتراط عشرة دراهم فى المهر، فإنه ليس محمولا على حقيقته.

وثانيا: أن الخاتم من الحديد منهى عنه، وصحح حديث النبى ابن حبان كما نقله فى "حاشية البخارى" (٢: ٨٧٢). وفى "عمدة القارى": "قال ابن العربى: ذكر خاتم الحديد كان قبل النهى عنه بقوله ﷺ: إنه حلية أهل النار. فنسخ النهى جوازه، وطلبه له (٩: ٤٣٣). وأيضا: فقد ورد فى حديث ابن مسعود عند الدارقطنى (٢: ٣٩٤): فقال رسول الله ﷺ: «قد أنكحتكها على أن تقرأها، وتعلمها، إذ أرزقك الله تعالى عوضتها، فتزوجها الرجل على ذلك». قال الدارقطنى: تفرد به عتبة وهو متروك الحديث اهـ. قلت: ذكره ابن حبان فى الثقات وقال: "يخطئ ويخالف". كذا فى "اللسان" (٤: ١٢٨). فالحديث غير ساقط من الاعتبار، وأيضا: فإن تأويل الحديث وتفسيره يصح بالقياس، فكيف لا يصح بالحديث الضعيف، وهو أولى من آراء الرجال عندنا.

والثانى: ما صححه الترمذى كما فى "النيل" (٦: ٨١): عن عامر بن ربيعة: "أن امرأة من بنى فزارة تزوجت على نعلين، فقال رسول الله ﷺ: أ رضيت من نفسك ومالك بنعلين؟ قالت: نعم! فأجازه" اهـ. والجواب عنه أنه يحتمل أن تكونا بلغتا قيمة عشرة دراهم ولا يبعد، فلا ينهض الحديث للاستدلال مع هذا الاحتمال.

والثالث: ما فى البخارى: "سأل النبى ﷺ عبد الرحمن بن عوف، وتزوج امرأة من الأنصار، كم أصدقتها؟ قال: وزن نواة من ذهب" اهـ. وفى "فتح البارى": "وقع عند الطبرانى فى "الأوسط" فى آخر حديث: قال أنس رضى الله عنه: جاء وزنها ربع دينار" (٩: ٢٠٠ و٢٠٢). وإسناده صحيح أو حسن على قاعدة الحافظ، فهذا يدل على أن المهر يجوز أقل من عشرة دراهم. والجواب عنه أنه إما محمول على المعجل، أو يقال: إنه مرجوح لحديث العشرة، لأن فيه زيادة، والأخذ بها متعين، فافهم.

الرابع: ما أخرجه أبو داود عن جابر رفعه ورجح وقفه: "من أعطى فى صداق امرأة ملأ

. . . .

كفيه سويقا أو تمرا فقد استحل". كذا فى "الدراية" (٢٢٣). والجواب عنه ما مر فى الجواب الذى قبل هذا.

والخامس: ما فى "النيل": أخرج مسلم من حديث ابن جريج عن أبى الزبير قال: سمعت جابرا يقول: "كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ". قال أبو بكر البيهقى: "وهذا وإن كان فى نكاح المتعة، ونكاح المتعة صار منسوخا، قائما نسخ منه شرط الأجل، فأما ما يجعلونه صداقا فإنه لم يرو فيه نسخ" (٦:٨١). والجواب أن الأمر ليس كما قال الحافظ البيهقى، فإن أمر المتعة لما كان مبناه على المسامحة، فيحتمل أن يكون ما يتعلق به كذلك، بل هذا هو الظاهر، فنسخ كما نسخ الأصل، ولا أقل من الاحتمال، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، فافهم.

السادس: ما فى "فتح البارى": أخرج النسائى وصححه من طريق جعفر بن سليمان، عن ثابت، عن أنس رضى الله عنه قال: "خطب أبو طلحة أم سليم، فقالت: والله ما مثلك يرد، ولكنك كافر وأنا مسلمة، ولا يحل لى أن أتزوجك، فإن تسلم فذاك مهرى، ولا أسألك غيره. فأسلم، فكان ذلك مهرها" (٩:١٨٣). والجواب أنه كان قبل نزول قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم﴾ فافهم. فإن أبا طلحة تزوج أم سليم قبل مقدم النبى ﷺ المدينة، لما فى هذا الأثر أن إسلامه كان بتحريض أم سلمة ودعوتها، وأبو طلحة ممن شهد العقبة، فكان إسلامه قبل الهجرة، وسورة النساء مدنية اتفاقا.

السابع: ما فى البخارى فى حديث طويل، مروى عن سهل بن ساعد: فقام رجل فقال: يا رسول الله! أنكحنيها قال: هل عندك من شىء؟ قال: لا! قال: اذهب، فاطلب ولو خاتما من حديد، فذهب وطلب ثم جاء فقال: ما وجدت شيئا ولا خاتما من حديد، قال: هل معك من القرآن شىء؟ قال: معى سورة كذا وسورة كذا، قال: اذهب فقد أنكحتها بما معك من القرآن" (٩:١٧٦، إلى ١٧٩ مع "فتح البارى"). وفى "فتح البارى" (٩:١٧٩): وفى حديث أبى أمامة زوج النبى ﷺ رجلا من أصحابه امرأة على صورة من المفصل، جعلها مهرها وأدخلها، قال علمها". وإسناده صحيح أو حسن على قاعدة الحافظ. وفى سنن الترمذى بسند حسن عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أصحابه: «هل تزوجت يا فلان؟ قال: لا والله يا رسول الله! ولا عندى ما أتزوج، قال: أليس معك قل هو الله أحد؟ قال: بلى! قال ثلث القرآن، قال: أليس معك ﴿إذا جاء

. . . .

نصر الله والفتح﴾، قال: بلى، قال: ربع القرآن، قال: أ ليس معك ﴿قل يا أيها الكافرون﴾؟ قال: بلى! قال: ربع القرآن، قال: أليس معك إذا زلزلت الأرض؟ قال: بلى! قال: ربع القرآن قال: تزوج تزوج» (١٢٧:٢).

والجواب ما مر فى الذى قبله، وما مر من زيادة قوله فى حديث ابن مسعود: "وإذا رزقك الله فعوضها"، وهذا أصل المذهب عندنا أن المنافع الدينية لا تصلح مهرا، وقد وسع فيه المتأخرون، ففى "الدر المختار": "لكن فى النهر ينبغى أن يصح على قول المتأخرين، وفى "رد المحتار": أصله لصاحب البحر، حيث قال: وسيأتى إن شاء الله تعالى فى كتاب الإجارات أن الفتوى على جواز الاستئجار لتعليم القرآن والفقه، فينبغى أن يصح تسميته مهرا، لأن ما جاز أخذ الأجرة فى مقابلته من المنافع جاز تسميته صداقا، كما قدمنا، نقله عن "البدائع" (٥٤٧:٢).

قلت: لا تتوهم منه أن الحديث يحمل عليه عند المتأخرين، يعنى أنهم يقولون: إنه ﷺ زوج رجلا على تعليم القرآن من حيث أنه عقد إجارة فصح كونه مهرا، لأنهم لا يقولون بأخذ الأجرة على تعليم القرآن فى زمن النبى ﷺ، وتدل عليه الأحاديث التى ستأتى فى الإجارة إن شاء الله تعالى، فلا يمكن حمل الحديث عليه، وإنما تأويل الحديث عندهم ما قد ذكر.

الثامن: ما فى "كنز العمال" عن أبى سعيد (مرفوعا وبسند صحيح على قاعدة السيوطى) رواه الحاكم فى "المستدرك": "لا يضر أحدكم بقليل من ماله تزوج أم بكثير بعد أن يشهد" (٢٤٩:٨). والجواب أن المراد به ما لم يقل من عشرة، قلت: ولم أجده فى "المستدرك" فى باب النكاح، والله تعالى أعلم.

وفى "الجوهر النقى": "ثم ذكر البيهقى حديثا عن الخدرى مستشهدا به هو (أى المهر) ما اصطلح عليه أهلوهم وفى سنده أبو هارون العبدى، قال فيه حماد بن زيد: كذاب، وقال السعدى: كذاب مفتر، وقال أحمد: ليس بشىء، وقال هو والنسائى: متروك، وقال يحيى: ضعيف عندهم لا يصدق فى حديثه، وقال شعبة: لأن أقدم فيضرب عنقى أحب إلى من أن أحدث عنه، ومثل هذا كيف يستشهد به" اهـ (١٠١). وفيه أيضا فى تزوج عبد الرحمن على وزن نواة من ذهب، ذكر الخطابى أن النواة اسم لقدر معروف عندهم، وفسروها بخمسة دراهم من ذهب، وقال عياض: كذا فسرها أكثر العلماء، وقال النووى: هو الصحيح، وفى "الاستذكار" أكثر أهل العلم يقولون: وزنها خمسة دراهم، فظاهر هذا أنه تزوج بأكثر من ثلاثة مثاقيل من الذهب" إلخ (٩٩:٢).

قلت: وأيضا، فقد قال الله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت المؤمنات

. . . .

فمما ملكت أيمانكم﴾. والطول هو المال كما فسره به غير واحد، ففيه دليل على أن كل قليل وكثير لا يصلح للمهر، وإلا لم يكن لاشتراط الطول معنى، وفى "التمهيد": قال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما والليث: لا يكون القرآن، ولا تعليمه مهرا، وهو أولى ما قيل به فى هذا الباب، لأن الفروج لا تستباح إلا بأموال لقوله تعالى: ﴿أن تبتغوا بأموالكم﴾ ولذكره تعالى الطول فى النكاح، وهو المال. والقرآن ليس بمال، ومعنى "أنكحتكها بما معك من القرآن" أى لكونه من أهل القرآن على جهة التعظيم للقرآن، كما روى أنس أنه عليه السلام زوج أم سليم أبا طلحة على إسلامه، وسكت عن المهر، لأنه معلوم أنه لا بد منه، كذا فى "الجوهر النقى" (٢:١٠٣).

الفائدة الأولى فى "الدراية":

قوله (أى قول صاحب "الهداية"): والمتعة ثلاثة أثواب من كسوة مثلها، وهى درع وخمار وملحفة. وهذا مروى عن ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما، أما حديث ابن عباس فأخرجه البيهقى، وأما حديث عائشة رضى الله عنها، فلم أجده" (٢٣٢). وفى "التلخيص الحبير": وقال البيهقى روينا عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: المتعة على قدر يسره وعسره، فإن كان موسرا متعها بخادم ونحوه، وإن كان معسرا فثلاثة أثواب أو نحو ذلك، وقد أخرجه ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عنه (١:٣١١). وهذا هو الأثر الذى مر عن "الدراية" الإشارة إليه، وفى "التلخيص": وفى ابن ماجة عن عائشة رضى الله عنها "أن عمرة بنت الجون تعوذت من رسول الله ﷺ، فقال: لقد عذت بمعاد، فطلقها ومتعها بثلاثة أثواب رازقية". وفيه عبيد بن القاسم وهو واهى، وأصل قصة الجونية فى الصحيح بدون قوله: ومتعها وإنما فيه: "وأمر أبا أسيد أن يكسوها ثوبين رازقين" اهـ (٢:٣١١).

الفائدة الثانية:

فى "التلخيص" أيضا: "حديث ابن عمر: "لكل مطلقة متعة إلا التى فرض لها، ولم يدخل بها، فحسبها نصف المهر". موقوف الشافعى عن مالك عن نافع عنه بهذا، ورواه البيهقى من طريقه وقال: رويناه عن جماعة من التابعين القاسم بن محمد ومجاهد والشعبى اهـ. وفى "التلخيص" أيضا: روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه قال: أدنى ما أرى يجزى من متعة النساء ثلاثون درهما أو ما أشبهها" (٢:٣١١). قلت: هذا إسناد رجاله رجال الصحيح ولعله محمول على قيمة الأثواب.

باب وجوب مهر المثل عند عدم تسميته فى النكاح

٣١٥٧- عن علقمة قال: "أتى عبد الله فى امرأة تزوجها رجل ثم مات عنهما، ولم يفرض لها صداقا، ولم يكن دخل بها، قال: فاختلفوا إليه، فقال: أرى لها مثل مهر نسائها. ولها الميراث، وعليها العدة. فشهد معقل بن سنان الأشجعى أن النبى ﷺ قضى فى بروع ابنة واشق بمثل ما قضى". رواه الخمسة، وصححه الترمذى، وصححه أيضا ابن مهدى. وقال ابن حزم: "لا مغمز فيه لصحة إسناده" (نيل الأوطار، ٦: ٨٩).

باب استحباب تعجيل شيء من المهر عند الدخول

٣١٥٨- عن رجل رضى الله عنه من أصحاب النبى ﷺ: "أن عليا رضى الله عنه لما تزوج فاطمة بنت رسول الله ﷺ ورضى الله عنها أراد أن يدخل بها، فمنعه رسول الله ﷺ حتى يعطيها شيئا، فقال: يا رسول الله ﷺ! ليس لى شيء. فقال له النبى ﷺ: أعطها درعك، فأعطاها درعه، ثم دخل بها. رواه أبو داود (١: ٢٩٦ و٢٩٧). وسكت عنه.

باب وجوب مهر المثل عند عدم تسميته فى النكاح

قال المؤلف: دلالة الحديث على الباب ظاهرة.

باب استحباب تعجيل شيء من المهر عند الدخول

قال المؤلف: الحديث الأول يدل على منع الدخول بغير أداء شيء من المهر، والثانى يدل على خلافه، فحمل الأول على الاستحباب، والثانى على الجواز.

الفائدة الأولى: عن أنس بن مالك رضى الله عنه: "أن رسول الله ﷺ أعتق صفية، وجعل عتقها صداقها". رواه الترمذى، وقال: حسن صحيح" (١: ١٤٢). فهذا يدل على صحة كون الإعتاق مهرا، ولم نقل به. فالجواب عنه ما فى "شرح مسلم" للإمام النووى: "اختلف فى معناه، فالصحيح الذى اختاره المحققون أنه أعتقها تبرعا بلا عوض ولا شرط، ثم تزوجها بلا صداق، وهذا من خصائصه ﷺ، أنه يجوز نكاحه بلا مهر لا فى الحال، ولا فيما بعد بخلاف غيره" اهـ. ويؤيده ما فى بعض ألفاظ البخارى: "أصدقها نفسها" (٢: ٦٠٤). وظاهر أن نفس المرأة لا تصلح للصداق إجماعا، فالمعنى أنه تزوجها بلا مهر. وفيه (أى فى "شرح مسلم") أيضا: "واختلف العلماء فى من أعتق أمته على أن تزوج به، ويكون عتقها صداقها، فقال الجمهور: لا يلزمها

٣١٥٩- عن خيثمة عن عائشة رضى الله عنها قالت: «أمرنى رسول الله ﷺ أن أدخل امرأة على زوجها قبل أن يعطيها شيئا». رواه أبو داود (١:٢٩٧). وفى بعض نسخه المذكور فى الحاشية قال أبو داود: خيثمة لم يسمع من عائشة رضى الله عنها قلت: فالإسناد منقطع. وهو لا يضرنا. وقال ابن القطان: ينظر فى سماعه من عائشة رضى الله عنها (تهذيب، ٣:١٧٩). فدل على أن عدم سماعه منها ليس بمتيقن. وقد روى عن على والبراء بن عازب، وعدى بن حاتم، والنعمان بن بشير، فلا يبعد سماعه من عائشة، وعنعنة المعاصر الممكن اللقاء محمولة على الاتصال عند الجمهور، وهو المذهب المنصور.

باب استحباب تقليل المهر

٣١٦٠- عن عائشة رضى الله عنها: «أن رسول الله ﷺ قال: إن أعظم النكاح

أن نتزوج به، ولا يصح هذا الشرط، وممن قاله مالك والشافعى وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن وزفر اهـ (١:٤٥٩). قلت: والوجه أن الإعتاق ليس بمال يسلم إلى المرأة، ولا بد فى المهر من ذلك، وإنما هو فعل يحصل به حق الحرية، فافهم.

الفائدة الأخرى: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «أيما امرأة نكحت على صداق أو حباء أو عدة قبل عصمة النكاح فهو لها، وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه، وأحق ما يكرم عليه الرجل ابنته وأخته". رواه الخمسة إلا الترمذى، وسكت عنه أبو داود، وأشار المنذرى إلى أنه من رواية عمرو بن شعيب، وفيه مقال معروف قد تقدم بيانه فى أوائل هذا الشرح، ومن دون عمرو بن شعيب ثقات. كذا فى "النيل" (٦:٩١). قلت: قال الترمذى: "قال محمد بن إسماعيل: رأيت أحمد وإسحاق وذكر غيرهما يحتجون بحديث عمرو بن شعيب" إلخ (١:٤٥). فالحديث رجاله ثقات، وقد حسنه السيوطى فى "الجامع الصغير" (١:١٠٤). إلا فيه: "أو أخته" موضع "وأخته"، قلت: وتفصيل حكم ما يعطاه الزوج والزوجة عند النكاح وبعده بحث عنه الفقهاء فى كتب الفقه، فليراجع، وإنما نبهناك على الأصل الذى بنى عليه الفقهاء تفريعهم، والله تعالى أعلم.

باب استحباب تقليل المهر

قوله: "عن عائشة" إلخ. دلالة الأثرين على الباب ظاهرة، وقوله تعالى: ﴿وآتيتم إحداهن

بركة أيسره مؤنة». رواه أحمد (نيل، ٦:٨٣). وعزاه الإمام السيوطى فى الجامع الصغير (١:٤٠) إلى مستدرك الحاكم، وشعب الإيمان للبيهقى أيضا، ثم صححه، ولفظه: «أعظم النساء بركة أيسرهن مؤنة» اهـ.

٣١٦١- عن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خير الصداق أيسره». رواه الحاكم وصححه (نيل، ٦:٧٤).

باب وجوب المهر بالخلوة

٣١٦٢- عن محمد بن ثوبان: أن النبى ﷺ قال: «من كشف امرأة فنظر على عورتها فقد وجب الصداق». رواه أبو داود فى المراسيل (٢٣ و٢٤) وسكت عنه. وفى التلخيص الحبير (٢:٣١١): "رجاله ثقات". وفى الجوهر النقى (٢:١٠٤): "وهو سند على شرط الصحيح ليس فيه إلا الإرسال".

قنطارا﴾، يدل على جواز تكثير المهر، وبه احتجت امرأة على عمر حين أراد المنع تكثير المهر والقصة بذلك مشهورة فى السير. وذكر الحافظ فى "التلخيص": "وتزوج عمر أم كلثوم بنت فاطمة على أربعين ألفا وتزوج الحسن بن على رضى الله عنه بعض نسائه على أكثر من ذلك". ذكر كل ذلك الهيثمى فى "مجمع الزوائد" (٤:٢٨٣ و ٢٨٤)، والله تعالى أعلم.

باب وجوب المهر بالخلوة

قوله: عن "محمد" إلخ: قال المؤلف: دلالته، والذى بعده على الباب ظاهرة. قال الموفق فى "المغنى": "وجملة ذلك أن الرجل إذا خلا بامرأته بعد العقد الصحيح استقر عليه مهرها، ووجبت عليه العدة وإن لم يطأ، روى ذلك عن الخلفاء الراشدين، وزيد وابن عمر، وبه قال على بن الحسين، وعطاء، والزهرى، والأوزاعى، وإسحاق، وأصحاب الرأى وهو قديم قولى الشافعى، وقال شريح والشعبى، وطاوس، وابن سيرين، والشافعى، فى الجديد: لا يستقر إلا بالوطأ، وحكى ذلك عن ابن مسعود، وابن عباس، وروى نحو ذلك عن أحمد، روى عنه يعقوب بن بختان أنه قال: إذا صدقته المرأة أنه لم يطأها لم يكمل لها الصداق، وعليها العدة، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم﴾ وهذه قد طلقها قبل أن يمسها، وقال تعالى: ﴿وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض﴾ والإفضاء الجماع، ولأنها مطلقة لم تمس أشبهت من لم يخل بها - ولنا إجماع الصحابة رضى الله عنهم. روى الإمام أحمد والأثرم

٣١٦٣- عن يحيى بن سعيد (الأنصارى) عن سعيد بن المسيب: "أن عمر بن الخطاب قضى فى المرأة إذا تزوجها الرجل أنه إذا أرخيت الستور فقد وجب عليه الصداق". رواه مالك فى الموطأ (١٩١) ورجاله رجال الصحيح. ورواه عبد الرزاق فى مصنفه عن أبى هريرة، قال عمر: "إذا أرخيت الستور، وغلقت الأبواب فقد وجب الصداق". سكت عنه الحافظ فى التلخيص.

٣١٦٤- عن زرارة بن أوفى قال: "قضى الخلفاء الراشدون المهديون أنه إذا أغلق الباب وأرخى الستر فقد وجب الصداق". رواه أبو عبيد فى كتاب النكاح، وسكت عنه الحافظ فى التخليص (٢: ٣١١) ورواه أحمد والأثرم أيضا وزاد: "وجبت العدة"، قاله الموفق فى المغنى (٨: ٦٢).

٣١٦٥- أخبرنا مالك أخبرنا ابن شهاب عن زيد بن ثابت قال: "إذا دخل الرجل بامرأته، وأرخيت الستور فقد وجب الصداق". رواه محمد فى الموطأ (٢٤٠). ورجاله رجال الصحيح.

بإسنادهما عن زرارة بن أوفى قال: قضى الخلفاء الراشدون المهديون (الحديث وقد ذكرناه فى المتن) وزاد. "وجبت العدة". ورواه أيضا عن الأحنف عن عمر وعلى وعن سعيد بن المسيب وعن زيد ابن ثابت: "عليها العدة ولها الصداق كاملا، وهذه قضايا تشتهر ولم يخالفهم أحد فى عصرهم فكان إجماعا، وما رواه عن ابن عباس لا يصح قال أحمد: يرويه ليث وليس بالقوى، وقد رواه حنظلة خلاف ما رواه ليث، وحنظلة، أقوى من ليث، وحديث ابن مسعود منقطع، قاله ابن المنذر، ولأن التسليم المستحق وجد من جهتها فيستقر به البدل كما لو وطئها أو كما لو أجرت دارها أو باعتها وسلمتها. وأما قوله تعالى: ﴿من قبل أن تمسوهن﴾ فيحتمل أنه كنى بالمسبب عن السبب الذى هو الخلوة، بدليل ما ذكرناه، وأما قوله تعالى: ﴿وقد أفضى بعضكم إلى بعض﴾ فقد حكى عن الفراء أنه قال: الإفضاء الخلوة دخل بها أو لم يدخل، وهذا صحيح، فإن الإفضاء مأخوذ من الفضاء، وهو (الخلاء) الخالى، فكأنه قال: ﴿وقد خلا بعضكم إلى بعض﴾ وأما تحريم الربيبة فعن أحمد أنه يحصل بالخلوة، وقال القاضى وابن عقيل: لا تحرم. وحمل القاضى كلام أحمد على أنه حصل مع الخلوة نظرا ومباشرة. والصحيح أنه لا يحرم لقول الله تعالى: ﴿فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم﴾ والدخول كناية عن الوطئ، والنص صريح فى إباحتها بدونه فلا يجوز

باب أنه لا يجوز نكاح العبد إلا بإذن سيده

٣١٦٦- عن جابر رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما عبد تزوج بغير إذن سيده فهو عاهر». رواه أحمد وأبو داود والترمذى وقال: "حديث حسن". وأخرجه أيضا ابن حبان والحاكم وصححاه (نيل ٦: ٦٤).

باب خيار الأمة إذا اعتقت ما لم توطئ بعد العتق

٣١٦٧- عن عائشة رضى الله عنها قالت: "كان زوج بريرة رضى الله عنه حرا

خلافه" اهـ، ملخصا (١: ٦٣ و ٦٤).

باب أنه لا يجوز نكاح العبد إلا بإذن سيده

قال المؤلف: دلالة الحديث على الباب ظاهرة حيث جعل فعل العبد هذا فى حكم الزنا، والزنا حرام، فهذا الفعل حرام أيضا، ولا دلالة فيه على بطلان النكاح وعدم توقفه على إذن السيد، فإن كون العبد عاهرا بهذا العقد ليس على حقيقته، ألا ترى أنه لا يوجب الحد، ويوجب المهر بالدخول عند بعض العلماء، قال الموفق فى "المغنى": "أجمع أهل العلم على أنه ليس للعبد أن ينكح بغير إذن سيده، فإن نكح لم ينعقد نكاحه فى قولهم جميعا. وقال ابن المنذر: أجمعوا على أن نكاحه باطل. والصواب ما قلنا (من أنه لا ينعقد) إن شاء الله، فإنهم اختلفوا فى صحته، فأظهر الروايتين عن أحمد أنه باطل، وهو قول عثمان وابن عمر، وبه قال شريح، وهو مذهب الشافعى، وعن أحمد أنه موقوف على إجازة السيد، فإن أجازه جاز، وإن رده بطل، وهو قول أصحاب الرأى، لأنه عقد يقف على الفسخ، فوقف على الإجازة كالوصية" اهـ ملخصا (٨: ٤١٠).

ثم استدل بقوله ﷺ: «أيما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر» على أن نكاحه بغير إذن سيده باطل، وقد قدمنا أن الاستدلال به على ذلك ليس بتام. ألا ترى إلى قوله ﷺ: «من تزوج امرأة على صداق وهو لا يريد أن يفى لها به فهو زان». أخرجه أحمد والطبرانى عن صهيب بن سنان، والبزار عن أبى هريرة والطبرانى عن ميمون الكردى عن أبيه، ورجال الأخير ثقات، وفى الأولين مقال، ولكن الطرق يقوى بعضها بعضا كما فى "مجمع الزوائد" (٤: ٢٨٤). وقد أجمعوا على عدم بطلان هذا النكاح، فافهم، والله تعالى أعلم.

باب خيار الأمة إذا أعتقت ما لم توطئ بعد العتق

قوله: "عن عائشة رضى الله عنها إلخ. قال المؤلف: حديث الترمذى يدل على خيار الأمة

فخيرها رسول الله ﷺ". رواه الترمذى (١٤٨:١) وقال: "حسن صحيح". وفى فتح البارى (٣٦٣:٩): عند أبى داود من طريق ابن إسحاق بأسانيد عن عائشة أن بريرة أعتقت، فذكر الحديث. وفى آخره: "إن قربك فلا خيار لك" اهـ. وفيه أيضا: وفى رواية الدارقطنى: "إن وطئك فلا خيار لك اهـ" قلت: وإسناد كل منهما صحيح أو حسن على قاعدة الحافظ قدس سره.

حين عتقت إذا كان زوجها حرا، ولكن عممنا الحكم سواء كان زوج المعتقة حرا أو عبدا لحديث ابن سعد والدارقطنى، فإنه يدل على أنها ملكت بعضها، فملاك الأمر عتق المعتقة من غير تقييد أن يكون زوجها حرا أو عبدا، ولا يمكن اعتبار الكفوء سببا للعتق، فإنه لا دليل عليه، والحديث صريح فى ما عللنا به الحكم، وحديث أبى داود والدارقطنى المنقول من "فتح البارى" يدل على امتداد الخيار إلى الوطئ، وأما ما فى "نيل الأوطار" وعن ابن عباس رضى الله عنه قال: "كان زوج بريرة عبدا أسود يقال له مغيث عبدا لبنى فلان، كأنى أنظر إليه يطوف وراءها فى سكك المدينة". رواه البخارى وفى لفظ: "إن زوج بريرة كان عبدا أسود لبنى مغيرة يوم أعتقت بريرة رضى الله عنها، والله لكأنى به فى المدينة ونواحيها وأن دموعه لتسيل على لحيته يترضاها لتختاره فلم تفعل". رواه الترمذى وصححه (٦٥:٦). فيطبق بينه وبين حديث الباب بما فى "الجوهر النقى": "وإذا اختلفت الآثار فى زوجها وجب حملها على وجه لا تضاد فيه، والحرية يعقب الرق ولا ينعكس، فثبت أنه كان حرا عند ما خيرت لا عبدا، ومن أخبر بعبوديته لم يعلم بحريته قبل ذلك.

وقال ابن حزم ما ملخصه: أنه لا خلاف أن من شهد بالحرية يقدم على من شهد بالرق؛ لأن عنده زيادة علم، ثم لو لم يختلف أنه كان عبدا هل جاء فى شيء من الأخبار أنه عليه السلام إنما خيرها لأنها تحت عبد؟ هذا لا يجدونه أبدا، فلا فرق بين من يدعى أنه خيرها لأنه كان عبدا، وبين من يدعى أنه خيرها لأنه كان أسود، واسمه مغيث. فالحق إذا أنه إنما خيرها لكونها أعتقت، فوجب تخيير كل معتقة، ولأنه روى فى بعض الآثار أنه عليه السلام قال لها: ملكت نفسك (قد ذكر فى المتن معناه) فاختارى، كذا فى "التمهيد". فكل من ملكت نفسها يختار، سواء كانت تحت حر أو عبد، وإلى هذا ذهب ابن سيرين وطاوس والشعبى، ذكر ذلك عبد الرزاق بأسانيد صحيحة، وأخرجه ابن أبى شيبة عن النخعى ومجاهد وحكاه الخطابى عن حماد والثورى وأصحاب الرأى، وفى "التهذيب" للطبرى: وبه قال مكحول، وفى "الاستذكار": إنه قول ابن المسيب" (٩٨:٢).

٣١٦٨- وفى الدراية (٢٢٤): ابن سعد مرسل الشعبى أن النبى ﷺ قال لبريرة لما عتقت: "قد عتق بضعك معك فاختارى" ووصله الدارقطنى من حديث عائشة رضى الله عنها بلفظ: "اذهبى، فقد عتق معك بضعك".

ولما كان ملاك المسألة هو العتق، وكون الزوجة قد ملكت نفسها بعد ما كانت مملوكة، لا يضرنا هذا التعارض، ولا حاجة إلى تطويل الكلام فى كون زوج بريرة حرا أو عبدا.

وأما ما فى "الدراية": "وروى مسلم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها فى قصة بريرة رضى الله عنها: "وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله ﷺ ولو كان حرا لم يخيرها". وبين النسائى فى رواية أن هذا كلام عروة" اهـ (٢٢٤). ففيه أمران -الأول كونه عبدا عن عائشة، فتعارض الأمر عنها، والثانى على تقدير كون لفظ: "ولو كان" إلخ. من كلام عائشة رضى الله عنها عدم التخير عند كون الزوج حرا. فالجواب عن الأول ما مر فى هذه الحاشية عن "الجوهر النقى"، وعن الثانى أنه قياس صحابية، فكيف يعارض الحديث المرفوع المثبت أن مدار التخيير هو العتق فقط، فافهم. وفى الباب كلام طويل للعلماء مذكور فى "المطولات".

قال الموفق فى "المغنى": "قال أحمد: هذا ابن عباس وعائشة قالا فى زوج بريرة: أنه عبد رواية علماء المدينة وعملهم، وإذا روى أهل المدينة حديثا وعملوا به فهو أصح شىء، وإنما يصح أنه حر عن الأسود وحده، وأما غيره فليس بذلك (٨: ٥٩٢). قلت: أخرج مسلم من طريق شعبة قال: سمعت عبد الرحمن بن القاسم قال: سمعت القاسم يحدث عن عائشة: "إنها أرادت أن تشترى بريرة للعتق"، فذكر الحديث، وفيه: "وخيرت فقال عبد الرحمن: وكان زوجها حرا" (١: ٤٩٤). فإن قيل: وفيه أيضا قال شعبة: ثم سألته عن زوجها فقال: لا أدرى قلنا.

مذهب أهل الحديث فى نسيان الراوى حديثه بعد ما حدث به:

قد ذكر البيهقى فى "كتاب المعرفة" فى باب "لا نكاح إلا بولى" أن مذهب أهل العلم بالحديث وجوب قبول خبر الصادق وإن نسيه من أخبره عنه. فإن قيل: قال البيهقى: وقد رواه سماك عن حرب عن عبد الرحمن، فأثبت كونه حرا، قلنا: شعبة إمام جليل وقد روى عن عبد الرحمن أنه كان حرا، فلا يضره نسيان عبد الرحمن على ما عرف، ولا يعارض بسماك، وهو متكلم فيه، قال أحمد: مضطرب الحديث، وقال ابن المبارك: ضعيف الحديث وكان شعبة يضعفه، ثم ذكر البيهقى حديث أسامة بن زيد عن القاسم عن عائشة رضى الله عنه وفيه: "إن شئت، أن

أبواب نكاح الكفار

باب تقرير الكفار على أنكحتهم

٣١٦٩- عن ابن شهاب أنه بلغه: "أن نسائكن في عهد رسول الله ﷺ يسلمن بأرضهن، وهن غير مهاجرات، وأزواجهن حين أسلمن كفار، منهن بنت الوليد بن المغيرة، وكانت تحت صفوان بن أمية، فأسلمت يوم الفتح، وهرب زوجها صفوان بن أمية من الإسلام. فبعث إليه رسول الله ﷺ إلى أن قال: ثم رجع (أى صفوان) مع رسول الله ﷺ وهو كافر، فشهد حنينا، والطائف، وهو كافر وامرأته مسلمة، ولم يفرق رسول الله ﷺ بينه وبين امرأته حتى أسلم صفوان، واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح". رواه الإمام مالك فى "الموطأ" (١٩٧).

تقرى تحت هذا العبد"، ثم قال: هذا يؤكد رواية سماك قلت: أسامة هذا هو ابن زيد بن أسلم ضعيف عندهم. ومع ضعفه قد اختلف عليه فيه، كما بينه البيهقى بعد، فكيف يعارض رواية شعبة بمثل هذا وبمثل رواية سماك، ثم أخرج البيهقى رواية عروة عن عائشة قالت: "كان زوجها عبدا فخيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها، ولو كان حرا لم يخيرها"، قلنا: قد تقدم بيان النسائى فى رواية أن قوله: "ولو كان حرا" إلخ من كلام عروة، أخرجه من طريق إسحاق الحنظلى عن جرير بن عبد الحميد عن هشام، ووافقه الطحاوى فى ذلك. وكذا ابن حبان فى "صحيحه". ولفظه: وقال عروة ولو كان حرا" إلخ. وذكر ابن حزم أنه روى عن عروة خلاف هذا. فأخرج من طريق قاسم بن أصبغ: حدثنا أحمد بن يزيد حدثنا موسى بن معاوية حدثنا جرير عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت: "كان زوج بريرة حرا" اهـ ملخصا من "عقود الجواهر" (١٦٧:١). فاندحض قول من زعم أن الأسود خالف الناس فى زوج بريرة، فقد رأيت أنه لم ينفرد بذلك بل وافقه على ذلك القاسم وعروة فى رواية، وابن المسيب فى أخرى، روى عبد الرزاق عن إبراهيم بن يزيد عن عمرو بن دينار عن سعيد بن المسيب قال: "كان زوج بريرة حرا" كذا فى "العقود" أيضا. وأخرج الطحاوى عن طاوس بسندين صحيحين إليه، قال: "للأمة الخيار إذا أعتقت وإن كان تحت قرشى"، وفى لفظ له أنه قال: "لها الخيار فى العبد والحر" (٤٩:٢).

باب تقرير الكفار على أنكحتهم

قال المؤلف: دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة، وقد مر الأحاديث التى يتحصل منها ترجمة

٣١٧٠- حدثنى محمد ابن أخى الزهرى عن عمه عن عروة عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا: «خرجت من نكاح غير سفاح». رواه الواقدى (زيلعى، ٢: ٢٥). وفيه أيضا قال فى التنقيح: "الواقدى متكلم فيه اهـ".

قلت: قد مر غير مرة أنه قد وثقه كثير، وأن الاختلاف غير مضر.

٣١٧١- عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا: «خرجت من نكاح غير سفاح». رواه ابن سعد بسند حسن (الجامع الصغير، ٢: ٣).

٣١٧٢- عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا: «خرجت من لدن آدم من نكاح غير سفاح». رواه ابن سعد بسند حسن (الجامع الصغير، ٢: ٣).

٣١٧٣- عن على رضى الله عنه مرفوعا: «خرجت من نكاح، ولم أخرج من سفاح من لدن آدم إلى أن ولدنى أبى وأمى، لم يصبنى من سفاح الجاهلية شيء». رواه العدنى وابن عدى فى الكامل والطبرانى فى الأوسط وسنده حسن (الجامع الصغير، ٢: ٣).

باب
إذا أسلم أحد الزوجين يفرق بينهما بعد عرض الإسلام على الآخر وإبائه عنه

٣١٧٤- حدثنا أحمد بن منيع وهناد قالا: نا أبو معاوية عن الحجاج (هو ابن

الباب فى باب لا يباح بالتزوج إلا أربع من النساء.

باب إذا أسلم أحد الزوجين يفرق بينهما بعد عرض الإسلام على الآخر وإبائه عنه

قوله: "حدثنا أحمد إلخ. قال المؤلف: تفصيل الكلام فى هذا السند ما فى "فتح البارى" بلفظ: "حكى الترمذى فى "العلل المفرد" عن البخارى أن حديث ابن عباس (سيأتى) أصح من حديث عمرو بن شعيب، وعلته تدليس حجاج بن أرطاة، وله علة أشد من ذلك وهى ما ذكره أبو عبيد فى كتاب النكاح عن يحيى القطان: أن حجاجا لم يسمعه من عمرو ابن شعيب، وإنما حمله عن العزرمى، والعزرمى ضعيف جدا" اهـ (٩: ٣٧٣).

قلت: قول البخارى أصح بظاهره يدل على أن حديث عمرو بن شعيب صحيح أو حسن عنده، والأثر الذى نقل فى المتن يقويه، والتدليس غير مضر عندنا لا سيما وقد حسن الترمذى حديثه بالعنعنة، والجواب عن ضعف العزرمى أنه ليس بجمع على تركه، فقد روى عنه شعبة والثورى كما فى "التهذيب" (٩: ٣٢٢) وأبو حنيفة الإمام الأعظم كما فى "جامع المسانيد"

أرطاة) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ رد ابنته زينب على أبى العاص بن الربيع بمهر جديد ونكاح جديد». رواه الترمذى (١٤٦:١). وقال: "هذا حديث فى إسناده مقال". قلت: وفى الجوهر النقى (٩١:٢): "حديث عمرو بن شعيب عندنا صحيح اهـ". وقد مر غير مرة أن الاختلاف لا يضر.

٣١٧٥- عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس فى اليهودية أو النصرانية تكون تحت اليهودى أو النصرانى فتسلم، فقال: "يفرق بينهما، الإسلام يعلو ولا يعلى عليه". أخرجه الطحاوى وسنده صحيح (فتح البارى، ٩: ٣٧٠).

(٣٥١:٢). ومن روى عنه أمثال هؤلاء من الأجلة لا يكون متروكا، لا سيما وشعبة لا يروى إلا عن ثقة عنده، كما ذكرناه مرارا. وكذا شيوخ إمامنا عندنا ثقات كلهم إلا من صرح بتضعيفه، والحديث صححه صاحب الجوهر النقى، ويشير إلى كونه محتجا به كلام الحافظ العلامة أبى عمر ابن عبد البر الآتى عن قريب. وأما ما فى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنه قال: "رد النبى ﷺ ابنته زينب على أبى العاص بن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الأول، ولم يحدث نكاحا" "هذا حديث ليس بإسناده بأس، ولكن لا نعرف وجه الحديث، ولعله قد جاء هذا من قبل داود بن الحصين من قبل حفظه" اهـ (١٤٦:١).

وفى "فتح البارى": "وصححه الحاكم، ووقع فى رواية بعضهم بعد السنتين، وفى أخرى بعد ثلاث، وهو اختلاف جمع بينه على أن المراد بالست ما بين هجرة زينب وإسلامه، وهو بين فى المغازى، فإنه أسر ببدر فأرسلت زينب من مكة فى فدائه فأطلق لها بغير فداء، وشرط النبى ﷺ عليه أن يرسل له زينب، فوفى له بذلك وإليه الإشارة فى الحديث الصحيح بقوله ﷺ فى حقه: "حدثنى فصدقنى ووعدنى فوفى لى" والمراد بالسنتين أو الثلاث ما بين نزول قوله تعالى: ﴿لا هن حل لهم﴾ وقدومه مسلما فإن بينهما سنتين وأشهر" (٣٧٢:٩). فالجواب عنه بأن هذا الحديث أيضا متكلم فيه، ومختلف عليه، ففى "فتح البارى" ما نصه: "على أن الخطابى قال فى إسناد حديث ابن عباس رضى الله عنه هذه نسخة ضعفها على بن المدينى وغيره من علماء الحديث، يشير إلى أنه من رواية داود ابن الحصين عن عكرمة رحمه الله قال: وفى حديث عمرو بن شعيب زيادة ليست فى حديث ابن عباس، والمثبت مقدم على النافى غير أن الأئمة رجحوا إسناد حديث ابن عباس" اهـ (٣٧٣:٩). وفى "الميزان": "قال على بن المدينى: ما رواه عن عكرمة فمنكر" اهـ. وفيه أيضا: قال أبو داود: "أحاديثه عن عكرمة مناكير" (٢١٧:١). فلا فرق بين هذا الحديث،

٣١٧٦- عن ابن عباس: "إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها بساعة حرمت". علقه البخاری ووصله ابن أبی شيبة ولفظه: فهی أملك بنفسها (فتح الباری ٩: ٣٧٠).

٣١٧٧- عن إبراهيم الصائغ: "سئل عطاء عن امرأة من أهل العهد أسلمت ثم أسلم زوجها فی العدة أ هی امرأته؟ قال: لا! إلا أن تشاء هی بنكاح جديد وصداق". علقه البخاری فی صحيحه (فتح، ٩: ٣٧٠).

وحديث عمرو بن شعيب معتد به، والترجيح لحديث عمرو بن شعيب بما فی "فتح الباری": "وجنح ابن عبد البر إلى ترجيح ما دل عليه حديث عمرو بن شعيب، وأن حديث ابن عباس لا يخالفه، قال: والجمع بين الحديثين أولى من إلغاء أحدهما، فحمل قوله فی حديث ابن عباس: بالنكاح الأول، أی بشروطه، وأن معنى قوله لم يحدث شيئا. أی لم يزد على ذلك شيئا، قال: وحديث عمرو بن شعيب تعضده الأصول، وقد صرح فيه بوقوع عقد جديد ومهر جديد، والأخذ بالصريح أولى من الأخذ بالمحتمل، ويؤيده مذهب ابن عباس المحكی عنه فی أول الباب، (فی المتن) فإنه موافق لما دل عليه حديث عمرو بن شعيب" (٩: ٣٧٣).

قلت: فعلى قاعدتنا يكون الحديث منسوخا، فإن الراوی إذا عمل خلاف ما روى فالاعتبار بعمله، ويكون ذلك العمل علما على نسخ الحديث، وفی "الجوهر النقی": "وذكر صاحب "التمهيد" حديث ابن عباس ثم قال: إن صح فهو متروك منسوخ عند الجميع، لأنهم لا يجيزون رجوعه إليها بعد العدة، وإسلام زينب رضی كان قبل أن ينزل الفرائض" (٢: ٩٠). وفی "فتح الباری": "ثم قال يزيد: حديث ابن عباس أقوى إسنادا والعمل على حديث عمرو بن شعيب، يريد عمل أهل العراق، وقال الترمذی فی حديث ابن عباس: لا يعرف وجهه وأشار بذلك إلى أن ردها إليه بعد ست سنين أو بعد سنتين أو ثلاث مشكل، لاستبعاد أن تبقى فی العدة هذه المدة. ولم يذهب أحد إلى جواز تقرير المسلمة تحت المشرك إذا تأخر إسلامه عن إسلامها إذا نقضت عدتها. وممن نقل الإجماع فی ذلك ابن عبد البر، وأشار إلى أن بعض أهل الظاهر قال بجوازه، ورده بالإجماع المذكور، وتعقب بثبوت الخلاف فيه قديما. وهو منقول عن علی رضی الله عنه، وعن إبراهيم النخعی، أخرجه ابن أبی شيبة عنهما بطرق قوية، وبه أفتى حماد شيخ أبی حنيفة، وأجاب الخطابی عن الإشكال بأن بقاء العدة فی تلك المدة ممكن، وإن لم تجر العادة غالبا به، ولا سيما إذا كانت المدة إنما هی سنتان وأشهر، فإن الحيض قد يبطئ عن ذوات الأقراء لعارض علة أحيانا، وبحاصل هذا أجاب البيهقی وهو أولى ما يعتمد فی ذلك" اهـ (٩: ٣٧٣).

٣١٧٨- حدثنا عباد بن العوام، عن أبى إسحاق الشيبانى عن يزيد بن علقمة: "أن عبادة بن النعمان بن زرعة التغلبى كان ناكحا بامرأة من بنى تميم، فأسلمت، فقال له عمر بن الخطاب: إما أن تسلم وإما أن ننتزعها منك، فأبى، فنزعها عمر منه". رواه ابن أبى شيبة، كما فى المحلى (٧: ٣١٣ و٣١٤)، وأعله بجهل يزيد بن علقمة أولا، ثم احتج به من طريق شعبة: أخبرنى أبو إسحاق الشيبانى قال: "سمعت يزيد بن علقمة أن جده وجدته كانا نصرانيين فأسلمت جدته، ففرق عمر بن الخطاب بينهما اهـ". وإذا كان شعبة فى إسناد فشد يديك به.

٣١٧٩- وفى زاد المعاد (٢: ٢٢٠). صح عن عمر رضى الله عنه: "أن نصرانيا أسلمت امرأته فقال عمر رضى الله عنه: إن أسلم فهى امرأته، وإن لم يسلم فرق بينهما، فلم يسلم ففرق بينهما"، وكذلك قال لعبادة بن النعمان، وقد أسلمت امرأته اهـ. فالحديث صحيح وذكره محمد فى الحجج (٣٥٣) بلاغا ثم أسنده عن يعقوب بن إبراهيم (هو أبو يوسف الإمام) عن سليمان بن أبى سليمان (وهو أبو إسحاق) الشيبانى عن السفاح (هو ابن مطر) الشيبانى عن داود بن كردوس عن عمر نحوه، والسفاح بن مطر من رجال التهذيب مقبول، ذكره ابن حبان فى الثقات، وداود بن كردوس التغلبى ذكره ابن حبان فى الثقات أيضا، وقال: يروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، إعداده فى أهل الكوفة، كذا فى كشف الأستار (٣٢).

قلت: ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف. قال ابن حزم: "أسلمت زينب أول ما بعث ﷺ بلا خلاف، ثم هاجرت وبين إسلامها وإسلام زوجها أزيد من ثمان عشرة سنة، وولدت فى خلال ذلك ابنها عليا، فأين العدة؟ اهـ. وأيضا: فلا يخلو إذ ردها عليه أن يكون كافرا أو مسلما، فإن كان كافرا فهذا ما لا شك فيه أنه كان قبل نزول الفرائض والأحكام، إذ القرآن والسنة والإجماع على تحريم فروج المسلمات على الكفار. وإن كان مسلما فلا يخلو أن تكون حاملا، فتمادى حملها ولم تضعه حتى أسلم فردها عليه السلام إليه فى عدتها. وهذا لم ينقل فى خبر (بل الثابت خلافه كما سنذكره) أو يكون خرجت من العدة فيكون أيضا منسوخا بالإجماع أنه لا سبيل له عليها بعد العدة، كذا فى "الجوهر النقى" (٢: ٩٠). قلت: وفى "سيرة ابن هشام": "أن زينب بنت رسول الله ﷺ لما هاجرت، وذلك بعد خلاص أبى العاص من الأسر الذى حصل له

٣١٨٠- عن قتادة عن سعيد بن المسيب: أن على بن أبى طالب قال فى الزوجين الكافرين يسلم أحدهما: "هو أملك ببضعهما ما دامت فى دار هجرتها". رواه حماد ابن سلمة كما فى المحلى (٧:٣١٤) وسنده صحيح.

٣١٨١- عن مطرف بن طريف عن الشعبى عن على: "هو أحق بها ما لم يخرج من مصرها". رواه سفيان بن عيينة كما فى المحلى (٧:٣١٤) وسنده صحيح وقد أثبت بعضهم سماع الشعبى من على، كما ذكرناه فى الاستدراك وغيره من المواضع.

بيدر، روعها هبار بن الأسود بالرمح، وهى فى هودجها، وكانت حاملا فيما يزعمون، فلما ريعت طرحت ذا بطنها" اهـ (١:٣٧٨). فأين العدة بعد ما وضعت وأسقطت؟ اللهم إلا أن يقال: إنها أسقطت سقطا لم يستبن خلقه، ودون إثباته خرط القتادة، وقصة نخس هبار زينب بنت رسول الله ﷺ وإسقاطها بنسخه مشهورة فى السيرة. قاله الحافظ فى "الإصابة" (٦:٢٩٩).

فإن قيل: إن الثابت بالحديث ارتفاع النكاح بالردة فمن أين زدتم قيد عرض الإسلام على الزوج، ثم إبائه عنه؟ قلنا: قلدنا فى ذلك ما روى عن عمر رضى الله عنه. أخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار" (١:١٥١): حدثنا أبو بشر الرقى ثنا أبو معاوية الضرير عن أبى إسحاق الشيبانى عن السفاح عن داود بن كردوس قال: "كان رجل منا من بنى تغلب نصرانى تحته امرأة نصرانية، فأسلمت فرفعت إلى عمر، فقال: أسلم وإلا فرقت بينهما، فقال له: لم أدع هذا إلا استحياء من العرب أن يقولوا: إنه أسلم على بضع امرأة. قال: ففرق بينهما" حدثنا أبو بكرة ثنا هلال بن يحيى ثنا أبو يوسف ثنا أبو إسحاق الشيبانى عن السفاح عن كردوس بن داود التغلبى عن عمر نحوه قلت: أما أبو بشر الرقى شيخ الطحاوى فقد صحح حديثه النيموى فى "آثار السنن" (٢:٣٤). وهو عبد الملك بن مروان الأهوازى له ترجمة حافلة فى "التهذيب"، وثقه ابن حبان (٦:٤٢٤). وأبو معاوية الضرير من رجال الجماعة ثقة له ترجمة أحفظ الناس لحديث الأعمش (تق ١٨١)، وكذا أبو إسحاق الشيبانى من رجال الجماعة ثقة أيضا (تق ٧٨). والسفاح هو ابن مطر الشيبانى، ذكره ابن حبان فى "الثقات"، كذا فى "التهذيب" (٤:١٠٦). وداود بن كردوس التغلبى ذكره ابن حبان فى "الثقات" أيضا، كما فى "اللسان" (٢:٤٢٥). فالحديث حسن، وأثر ابن عباس المذكور فى المتن وأثر عمر هذا كلاهما فى ما إذا أسلمت المرأة فى دار الإسلام، وفيهما دلالة على أنها فى نكاح زوجها حتى يعرض عليه الإسلام فيأبى، فيفرق القاضى أو الإمام بينهما. وأما إذا أسلمت فى

٣١٨٢– نا معتمر بن سليمان عن معمر عن الزهرى: "إن أسلمت ولم يسلم زوجها فهما علي نكاحهما إلا أن يفرق بينهما سلطان". رواه ابن أبى شيبة.

٣١٨٣– نا عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن الحسن، قال: "إذا أسلمت وأبى أن يسلم فإنها تبين منه بواحدة". وقاله عكرمة، رواه ابن أبى شيبة (المحلى ٧:٤:٣٦٤) وسنده صحيح.

دار الحرب فهى فى نكاح زوجها حتى تحيض ثلاث حيض فتطهر، وجعلوا ذلك الأجل بدلا من العرض الذى كانوا يعرضونه عليه لو كان فى دار الإسلام، إلا أن تخرج المرأة قبل ذلك إلى دار الإسلام، فينقطع الأجل بذلك ويجب به البينونة قاله الطحاوى (معانى الآثار ٢:١٥٢). وجنحوا فى ذلك إلَى ما رواه الطحاوى بسند حسن عن على أنه قال: "هو أحق بنكاحها ما كانت فى دار هجرتها" (٢:١٥٢). أى فى الدار التى تجب عليها هجرتها، وهى دار الحرب. ومعنى قوله: "هو أحق بنكاحها" أى فى العدة، لأن بقاءها فى عصمة الكافر دائما ولو تطاول بها الزمان بعيد جدا، فلا بد من تأويل قوله إلى ما ذكرنا، والله تعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم.

واحتجت الشافعية ومن وافقهم بقصة إسلام عكرمة بعد إسلام زوجها، وإسلام امرأة صفوان بن أمية قبل إسلام زوجها بشهر! وأن أبا سفيان أسلم وامرأته هند كافرة، ثم أسلمت، وثبتوا كلهم على النكاح، ولم يكن إسلام واحد منهم قبل الآخر مبطلا للنكاح. والجواب أن أبا سفيان أسلم بمر الظهران، وهى من توابع مكة، ومكة لم تكن فتحت فى ذلك الوقت، فلم تصر مر الظهران دار إسلام بعد، فلم يختلف بهما الدار (وإسلام أحد الزوجين قبل الآخر لا يكون مبطلا للنكاح فى دار الحرب كما تقدم). وأما امرأة عكرمة فخرجت عقيب خروجه، فأدركته ببعض الطريق، ولم يتيقن بأن ذلك الموضع معدود من دار الكفر، ولو كان من دار الكفر فلم يصل إلى هناك حتى فارقت امرأته مكة. وأما صفوان فإن عمير بن وهب أدركه وهو يريد أن يركب البحر، فرجع به، وفى "التجريد" للقدورى عن الواقدى: أنه أدركه بمرقاء السفن لأهل مكة، وهذا الموضع من توابع مكة. فلم يختلف به وبزوجه الدار، كذا فى "الجوهر النقى" (٢:٨٩).

وقال محمد فى "كتاب الحجج" (٣٥٣): إذا أسلمت النصرانية وزوجها غائب، ثم أسلم هو فى غيبته هى امرأته، ولا تقع بينهما فرقه، ولو طال ذلك، ولو انقضت العدة لم يلتفت إلى ذلك أنها امرأته حتى يعرض عليه الإسلام، فإن أسلم كانت امرأته، وإن أبى أن يسلم فرق بينهما. وكانت العدة من حين فرق بينهما، فإن أسلم بعد ذلك وهى فى العدة لم يكن له أن يراجعها إلا

٣١٨٤- حدثنا عبيد الله بن محمد المؤدب ثنا على بن معبد ثنا عباد بن العوام عن سفيان بن حسين، عن الزهرى: "أن أبا العاص بن ربيعة أخذ أسيرا يوم بدر، فأتى به النبى ﷺ، فرد عليه ابنته، قال الزهرى: وكان هذا قبل أن ينزل الفرائض يعنى ابنة النبى ﷺ، وردها على زوجها". رواه الطحاوى (٢: ١٥٢). و فى سفيان مقال، وعبيد الله المؤدب ضعيف، كما فى "كشف الأستار" (٧٠).

٣١٨٥- حدثنا عبيد الله ثنا على ثنا عباد بن العوام عن سعيد عن قتادة: «أن رسول الله ﷺ رد على أبى العاص ابنته. قال قتادة: كان هذا قبل أن تنزل سورة براءة». رواه الطحاوى (٧٠) أيضا، وفيه عبيد الله المذكور. وإنما ذكرنا الأثرين تأييدا للاحتمال الذى أبديناه قياسا.

بنكاح جديد" اهـ. هذا إذا كانا أى الزوجان كلاهما فى دار الإسلام. وإن كانا فى دار الحرب فلا تبين المرأة من زوجها حتى تنقضى عدتها، وتحيض ثلاثا منذ أسلمت. فإن أسلم زوجها وهى فى العدة كانا على نكاحهما، وإن أسلم بعد انقضاء العدة أو خرجت قبل ذلك إلى دار الإسلام وجبت البينونة، وانقطع الأجل. ذكره الطحاوى فى "معانى الآثار" (٢: ١٥٢). وبهذا تجتمع الآثار الواردة فى الباب كلها.

ولا يعارضه ما رواه أبو داود عن ابن عباس رضى الله عنه قال: "أسلمت امرأة على عهد رسول الله ﷺ، فتزوجت، فجاء زوجها إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله! كنت أسلمت وعلمت بإسلامى، فنزعها رسول الله ﷺ من زوجها الآخر، وردها على زوجها الأول"، وقال أيضا: إن رجلا جاء مسلما على عهد رسول الله ﷺ، ثم جاءت امرأة مسلمة بعده، فقال: يا رسول الله! إنها أسلمت معى، فردها عليه".

قال الترمذى: "حديث صحيح"، كذا فى "زاد المعاد" (٢: ٢١٨). فإن المرأة فى الأول هاجرت بعد إسلام زوجها فى دار الحرب، وفى الثانى تأخرت هجرتها عن هجرة زوجها بعد ما أسلما فى دار الحرب معا. ولا ما فى صحيح البخارى عن ابن عباس: "كان المشركون على منزلتين من النبى ﷺ والمؤمنين، كانوا مشركى أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونه، ومشركى أهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه، فكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طهرت حل لها النكاح، فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح ردت إليه"، كما فى

٣١٨٦- قال ابن شبرمة: "كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يسلم الرجل قبل المرأة، والمرأة قبل الرجل، فأيهما أسلم قبل انقضاء عدة المرأة فهى امرأته، وإن أسلم بعد العدة فلا نكاح بينهما". ذكره ابن القيم فى زاد المعاد (٢: ٣٣٠). وأعله بالانقطاع ليس إلا وهو ليس بعلة عندنا فى القرون الفاضلة.

"التلخيص" (٢: ٣٠٤). فإن معناه ردت إليه بنكاح جديد إن كان قد أسلم بعد ما هاجرت، أو بالنكاح الأول إن كان قد أسلم قبل هجرتها، وانقضاء عدتها، بدليل ما رواه ابن عباس نفسه عند أبى داود والترمذى، وقد ذكرناه آنفا.

ولا يعارضه أيضا ما رواه مالك عن الزهرى: أن صفوان بن أمية أسلمت زمن الفتح فلم يفرق النبى ﷺ بينهما، واستقرت عنده حتى أسلم صفوان وكان بين إسلاميهما نحو من شهر" اهـ. فإن مكة كانت دار الإسلام إذ ذاك فلا تجب البينونة إلا بعرض الإسلام على زوجها، ولما عرض عليه الإسلام لم يأب ولم ينكر، بل طلب المهلة، فأجله النبى ﷺ. ونحن لا نقول بوجوب البينونة إلا بالإباء بعد العرض، دون الاستمهال. ولا يرد علينا أيضا ما رواه مالك عن الزهرى: "أن أم حكيم بنت الحارث بن هشام وكانت تحت عكرمة بن أبى جهل، فأسلمت يوم الفتح وهرب زوجها من الإسلام حتى قدم اليمن، فارتحلت أم حكيم فدعته إلى الإسلام فأسلم، وقدم على رسول الله ﷺ فلما رآه رسول الله ﷺ وثب فرحا حتى بايعه، فثبت على نكاحها ذلك" (٩٨). فإن مكة كانت دار الإسلام، فلا تبين المرأة قبل عرض الإسلام على زوجها، وحين عرض عليه لم يأب ولم ينكر، وعكرمة لم يهرب من الإسلام بعد عرضه عليه، بل هرب قبله، فافهم.

ولا ما رواه الشافعى رحمة الله عليه عن جماعة من أهل العلم من قريش وأهل المغازى وغيرهم عن عدد مثلهم: "أن أبا سفيان أسلم بمر الظهران وامرأته هند بنت عتبة كافرة بمكة، ومكة يومئذ دار حرب، وكذلك حكيم بن حزام". كما فى "التلخيص" (٢: ٣٠٤). فإن مر الظهران كانت دار حرب أيضا، وقد قدمنا أن البينونة لا تجب فى دار الحرب ما لم تحض المرأة ثلاث حيض بعد إسلامها، أو إسلام زوجها. وأما أن مر الظهران كانت دار حرب، فلكونها من توابع مكة، وتوابع البلد تبع له فى كونها دار حرب أو دار الإسلام. وإن سلمنا أنها كانت دار الإسلام لكونها معسكر المسلمين فبإسلام الزوج فى دار الإسلام لا تبين منه امرأته ما لم يعرض عليها، ولم يوجد تباين الدارين لكون أبى سفيان، وحكيم بن حزام جاءا مستأمنين، أجارهما عباس بن عبد المطلب رضى الله عنه. ولم يجيئا مأسورين، ولا مهاجرين، وبذلك يتحقق تباين الدار، لا بمجرد دخول

٣١٨٧- أخبرنا محمد بن أبان بن صالح عن حماد عن إبراهيم قال: "كتب عمر ابن عبد العزيز إلى عبد الحميد (هو عامله على الكوفة): إذا أسلمت المرأة قبل زوجها

الحربى دار الإسلام.

وذهب أهل الظاهر إلى أن المرأة إذا أسلمت ولها زوج كافر ذمى أو حربى فحين إسلامها انفسخ نكاحها منه، سواء أسلم بعدها بطرفة عين أو أكثر أو لم يسلم، لا سبيل له عليها إلا بابتداء نكاح برضاها، وإلا فلا، وإن أسلم هو قبلها، والمرأة غير كتابية فساعة إسلامه قد انفسخ نكاحها منه أسلمت بعده بطرفة عين فأكثر، لا سبيل له عليها إلا بابتداء نكاح برضاها إن أسلمت، وإلا فلا، سواء حربيين كانا أو ذميين. وهو قول عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله وابن عباس رضى الله عنهم، وبه يقول حماد بن زيد والحكم بن عتيبة وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز وعدى ابن عدى الكندى والحسن البصرى وقتادة والشعبى وغيرهم ذكره ابن حزم فى المحلى (٧:٣١٢).

قلت: لم يثبت عن عمرو بن عباس وعكرمة وعمر بن عبد العزيز ما عزاه إليهم بل الثابت منهم التفريق بعد عرض الإسلام كما ذكرناه فى المتن، وروى ابن حزم نفسه من طريق حماد بن زيد عن أيوب السختيانى عن عكرمة عن ابن عباس فى اليهودية أو النصرانية تسلم تحت اليهودى أو النصرانى، قال: "يفرق بينهما، الإسلام يعلو ولا يعلى" اهـ. لم يقل: بانت منه امرأته ساعة إسلامها، وإنما قال: يفرق بينهما، فلا بد من مفرق، وهو الإمام أو نائبه. ومن طريق عبد الرزاق عن أبى الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: "نساء أهل الكتاب لنا حل ونساؤنا عليهم حرام" اهـ (٧:٣١٤). وهذا مما لا نزاع فيه، بل هو مما أجمعنا عليه وأنتم، وإنما النزاع فى وجوب البينونة بمجرد الإسلام أو بتفريق الحاكم، ولم يتعرض له جابر أصلا، ألا ترى أن عمر رضى الله عنه طلق امرأتين كانتا له بالشرك حين نزل قوله تعالى: ﴿لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾، إلى قوله تعالى: ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا﴾ الآية. أخرجه الطبرى فى "التفسير" (٢٨:٤٧) بسند صحيح، فإن كان إسلام أحد الزوجين يقتضى الفرقة من ساعة لم يكن لعمر حاجة إلى التطليق. وقد صح عنه أنه طلق فدل ذلك أن الآية لا توجب الفرقة بإسلام أحد الزوجين من فوره. وإنما توجب عدم الإمساك ووجوب التخلية، سواء كان بالطليق أو بالتفريق بعد عرض الإسلام على الآخر، أو بانقضاء العدة. وإذا كان كذلك وجب الرجوع إلى حديث الرسول وآثار الصحابة. فوجدناه ﷺ لم يفرق بين الزوجين بتقدم أحدهما إلى الإسلام وتأخر

عرض على زوجها الإسلام، فإن أسلم فهما على نكاحهما الأول وإن أبى أن يسلم فرق

الآخر، كما مر برواية مالك عن ابن شهاب. وإن تعلل ابن حزم ومن على دينه بإرساله، فقد قال ابن عبد البر: إن شهرة هذا الحديث أقوى من إسناده (زاد المعاد ٢: ٢٢٠). وقد وصله الطحاوى فى "معانى الآثار" من طريق ابن إسحاق عن الزهرى عن أبى بكر بن عبد الرحمن قال: «رد النبى ﷺ على عكرمة بن أبى جهل أم حكيم بنت الحارث بن هشام بعد أشهر أو قريب من سنة" اهـ (٢: ١٤٩). ولو لا إقراره ﷺ الزوجين على نكاحهما وإن تأخر إسلام أحدهما عن الآخر بعد صلح الحديبية وزمن الفتح، لقلنا بتعجيل الفرقة بالإسلام من غير اعتبار عرض ولا عدة، لقوله تعالى: ﴿لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾ وقوله: ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾ وأن الإسلام سبب الفرقة، وكل ما كان سببا للفرقة تعقبه الفرقة. كالرضاع والردة ونحوهما، لكن الذى أنزل عليه قوله تعالى: ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾ وقوله: ﴿لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾ لم يحكم بتعجيل الفرقة، بأبى هو وأمى ﷺ، واتفاق الزوجين فى التلفظ بكلمة الإسلام معا فى لحظة واحدة معلوم الانتفاء.

قال ابن القيم: "وما حكاه ابن حزم عن عمر رضى الله عنه (من تعجيل الفرقة بمجرد إسلام أحدهما) فما أدرى من أين حكاه؟ والمعروف عنه خلافه. ثم ذكر ما ذكرناه فى المتن، وقال: فهذه الآثار صريحة فى خلاف ما حكاه أبو محمد بن حزم عنه، وهو حكاه وجعلها روايات أخر (وهى فى الأصل رواية واحدة قد اختلفت الرواة فى التعبير عنها بألفاظ مختلفة معناها واحد). وإنما تمسك أبو محمد بآثار فيها: أن عمرو ابن عباس وجابرا رضى الله عنهم فرقوا بين الرجل وامرأته بالإسلام. وهى آثار مجملة ليست بصريحة فى تعجيل التفرقة، ولو صحت فقد صح عن عمر رضى الله عنه ما حكيناه، وعن على رضى الله عنه ما تقدم وبالله التوفيق" اهـ، ملخصا (٢: ٢٢٠).

ثم رجعنا إلى آثار الصحابة، فرأينا عمر رضى الله عنه وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه قد حكما بالتفرقة بعد عرض الإسلام على الزوج وإبائه عنه، ووافقهما على ذلك الزهرى والحسن وإبراهيم النخعى من التابعين، وهذا إذا أسلمت المرأة وهى وزوجه كلاهما فى دار الإسلام. فإن التفريق والعرض لا يتيسر إلا هناك، وهو المتبادر من الآثار التى حكيناها عنهم، وأما إذا أسلم أحد الزوجين فى دار الحرب فلم نر أحدا من الصحابة تعرض لبيان ذلك غير على كرم الله تعالى وجهه. فروى عنه فى الزوجين الكافرين يسلم أحدهما هو أملك ببضعها ما دامت فى دار هجرتها أى فى دار الحرب، وروى ابن شبرمة مرسلا: "كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يسلم الرجل قبل

بينهما". رواه محمد فى الحجج له (٣٥٤): وسنده حسن، وفى ابن أبان مقال من قبل

المرأة، والمرأة قبل الرجل، فأيهما أسلم قبل انقضاء عدة المرأة فهى امرأته، وإن أسلم بعد العدة فلا نكاح بينهما". وهو محمول على إسلام أحد الزوجين فى دار الحرب، لما عرفت فى قول العمرين من عدم اعتبار العدة إذا أسلم وهما فى دار الإسلام، فقول على يفيد عدم وقوع البينونة بإسلام أحدهما فى دار الحرب مطلقا، سواء أسلم الزوج ولم تسلم المرأة، أو بالعكس. ومرسل ابن شبرمة يقتضى وقوع الفرقة بانقضاء العدة فى الصورتين كليهما، ولا شك أنه لا بد من الفرقة دفعا للفساد، ولا سيما فى إسلام المرأة وبقاء الزوج كافرا، فجعلنا مرسل ابن شبرمة مفسرا لما فى قول على من الإجمال، وقلنا: مراده بكونه أملك ببضعها ما دامت فى دار هجرتها أنها لا تبين منه إلا إذا حاضت ثلاثا منذ أسلمت، لأن الإسلام ليس سببا للفرقة، فإن إضافة انقطاع النكاح إلى الإسلام لا نظير له فى الشرع. ولا أصل يلحق به قياسا بجامع صحيح، ولا سمعى يفيده، فلا بد من سبب تضاف الفرقة إليه، والإسلام عاصم، واختلاف الدين منتقض بتزوج المسلم كتابية، فلم يبق إلا إباء الإسلام، لأنه يصلح قاطعا فأضفنا انقطاع النكاح إليه، فكان هو المناسب، والعرض على الإسلام فى دار الحرب متعذر لقصور الولاية، فأقمنا شرطها وهو مضى الحيض الذى هو شرط البينونة فى الطلاق الرجعى مقام السبب، وهو تفريق القاضى عند إباء الزوج الإسلام. ولم يتنبه ابن حزم لهذا المعنى، ولم يكن ليدرك ما أدركه أبو حنيفة، فقد رزق من الفقه ما لم ينله أجلة الفقهاء المجتهدين المحدثين، فكيف بابن حزم الذى لا يعرف إلا ظاهر الرواية، ولم ينل ما ناله الفقهاء من "الدراية"؟ فتراه يقول فى "المحلى": "أما قول أبى حنيفة فظاهر الفساد، لأنه لا حجة له لا من قرآن ولا سنة ولا إجماع، وهو أيضا قول لا يعرف مثل تقسيمه لأحد من أهل الإسلام قبله، وكذا قول مالك سواء سواء" اهـ (٣١٢:٧). وقد عرفت أن قول أبى حنيفة هو الذى تجتمع به الآثار كلها لا يفوت منها شىء، وما ذهب إليه ابن حزم من تعجيل الفرقة بمجرد الإسلام أحد الزوجين لا يساعده نص ولا سنة، ولا قول صاحب ولا تابع، ولا قياس صحيح، وما تمسك به من الآثار المجملة لا يصلح متمسكا له لوقوع التصريح بخلافه عن الصحابة والتابعين، وكيف يعرف مثل تقسيم أبى حنيفة من لم يعرف طريق الجمع بين مختلف الآثار؟ فافهم، والله يتولى هداك.

وقد روى ابن حزم عن عمر رضى الله عنه روايات عديدة، رواها بعض الرواة مجملة لا بد من التنبيه عليها. فمنها ما رواه من طريق شعبة عن الحكم بن عتيبة: "أن هانئ بن هانئ بن قبيصة الشيبانى وكان نصرانيا عنده أربع نسوة فأسلمن، فقدم المدينة ونزل على عبد الرحمن بن عوف.

الحفظ، قال أحمد: "لم يكن ممن يكذب". وقال أبو حاتم: "يكتب حديثه ولا يحتج به

فأقرهن عمر عنده، قال شعبة: قلت للحكم: عمن هذا؟ قال: هذا شيء معروف" اهـ. ومعناه أقرهن عنده لكونه قد أسلم بعد ما عرض الإسلام عليه، فلم يكن عمر ليقر المسلمة تحت كافر وقد علم بقوله تعالى: ﴿لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾.

ومنها ما رواه من طريق حماد بن سلمة عن أيوب السختياني وقتادة عن ابن سيرين عن عبد الله بن يزيد الخطمي: "أن نصرانيا أسلمت امرأته، فخيرها عمر بن الخطاب إن شاءت فارقته، وإن شاءت أقامت عليه" وهو محمول على أن النصراني لم يكن حاضرا حتى يعرض عليه الإسلام، فخير امرأته بين أن تنتظر حضوره فيعرض عليه الإسلام، أو لا تنتظر وتتزوج بعد تفريق الحاكم بينهما.

ومنها ما رواه عن طريق حماد بن سلمة عن داود الطائي عن زياد بن عبد الرحمن: "أن حنظلة بن بشر زوج ابنته وهي مسلمة من ابن أخ له نصراني، فركب عوف بن القعقاع إلى عمر رضي الله عنه فأخبره بذلك. فكتب عمر في ذلك إن أسلم فهي امرأته، وإن لم يسلم فرق بينهما، فلم يسلم، ففرق بينهما، فتزوجها عوف بن القعقاع" اهـ. ومعنى قوله: "إن أسلم فهي امرأته". أي يجدد العقد بينهما ولا يتزوجها غيره لكونه أحق بها، وهي بنت عمه، وفهم ابن حزم منه أنه إن أسلم فهي امرأته بالنكاح الأول وكيف بتصور صحة نكاح المسلمة بالكافر؟ وهل يجوز لمسلم أن يظن بعمر ذلك وهو أعرف الناس بالشريعة وحدودها؟ وأعمل الناس بها، والله تعالى يقول: ﴿ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا﴾.

ومنها ما رواه من طريق ابن أبي شيبة: نا محمد بن فضيل عن مطرف بن طريف عن الشعبي عن علي قال: "إذا أسلمت امرأة اليهودي أو النصراني كان أحق ببضعها، لأن له عهدا". ومعناه هو أحق بها، إن أسلم. وإلا فقد رواه سفيان بن عيينة عن مطرف عن الشعبي بلفظ آخر قد أودعناه في المتن، ووافقه عليه سعيد بن المسيب، فهو الصحيح الراجح دون ما تفرد به محمد بن فضيل، فافهم. وأحسن الله عزاءنا فيك يا ابن حزم! حيث لم تتنبه للمجمل والمفسر، وجعلت المجملة روايات برأسها مع إمكان إرجاعها إلى المفسر الذي هو قاض على المجمل دائما، قال: وروينا من طريق عبد الرحمن بن مهدي ومحمد بن جعفر غندر، قال عبد الرحمن عن سفيان الثوري عن منصور والمغيرة بن مقسم وقال غندر: عن شعبة نا حماد ابن أبي سليمان كلهم عن إبراهيم النخعي في ذمية أسلمت تحت ذمي قال: تقره عنده. وبه أفتى حماد بن أبي سليمان اهـ (٧: ٣١٣).

اهـ". من اللسان (٥: ٣١). والظاهر أنه جد مشكد أنه يروى عن أبى إسحاق السبيعى،

قلت: معناه تقر عنده، إن أسلم بعد عرض الإسلام عليه، بدليل ما رواه محمد الإمام فى "الحجج" له (ص٣٥٥): أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: "إذا كانا يهوديين أو نصرانيين، فأسلم الزوج فهما على نكاحها، أسلمت المرأة أو لم تسلم، وإذا أسلمت المرأة عرض على الزوج الإسلام، فإن أسلم أمسك بنكاحه الأول، وإن أبى أن يسلم فرق بينهما. وإن كانا مجوسيين فأسلم أحدهما عرض الإسلام على الآخر، فإن أسلم كانا على نكاحهما الأول وإن أبى فرق بينهما" إلخ وهذا مفسر بين، وهو قاض على المجمل كما لا يخفى. قال الموفق فى "المغنى": "إنه إذا أسلم أحد الزوجين وتخلف الآخر حتى انقضت عدة المرأة، انفسخ النكاح فى قول عامة العلماء. قال ابن عبد البر: لم يختلف العلماء فى هذا إلا شيء روى عن النخعى، شذ فيه عن جماعة العلماء، فلم يتبعه عليه أحد، زعم أنها ترد إلى زوجها وإن طالت المدة (أى إذا أسلم) لما روى أبو داود واحتج به أحمد عن ابن عباس أن رسول الله رد زينب على زوجها أبى العاص بنكاحها الأول. قيل له (أى لأحمد): أ ليس يروى أنه ردها بنكاح مستأنف؟ قال: ليس له أصل، وقيل: كان بين إسلامها وردها إليه ثمان سنين. ولنا قول الله تعالى: ﴿لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾. وقوله سبحانه: ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾. والإجماع المنعقد على تحريم تزويج المسلمات على الكفار، فأما قصة أبى العاص مع امرأته فقال ابن عبد البر: لا يخلو من أن تكون قبل نزول تحريم المسلمات على الكفار، فتكون منسوخة بما جاء بعدها (وهو الراجح وإليه ذهب الزهرى وقتادة كما ذكرناه فى المتن) أو تكون حاملا استمر حملها حتى أسلم زوجها (قلت: كانت حاملا متما فنسخها هبار بن الأسود حين خرجت من مكة مهاجرة بعد بدر، فأسقطت حملها. فسقط هذا الاحتمال كما تقدم ذكره) أو مريضة لم تحض ثلاث حيضات حتى أسلم (قلت: وهل تبقى على من أسقطت عدة؟ والإسقاط بمعنى الوضع) أو تكون ردت إليه بنكاح جديد، فقد روى ابن أبى شيبة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبى ﷺ ردها على أبى العاص بنكاح جديد. رواه الترمذى، وقال: سمعت عبد بن حميد يقول: سمعت يزيد بن هارون يقول: "حديث ابن عباس أجود إسنادا، والعمل على حديث عمرو بن شعيب" اهـ (٦:٥٣٦).

قلت: هذا الشيء الذى روى عن النخعى لعله لم يصح عنه، فإن أبا حنيفة رحمه الله أقعد الناس بمذهب إبراهيم وأتبعهم له، وأعرف الناس به وبأقواله، ولا أثر لذلك فى ما حكاه عنه من الآثار غير ما مر ذكره أن الزوجين إذا كانا فى دار الإسلام فأسلم أحدهما عرض الإسلام على

وطبقته: وعنه أبو داود وأبو الوليد الطيالسيان كما في التهذيب (٩:٥). ولم يذكره أحد بجرح ولا تعديل.

الآخر، فإن أسلم فهي امرأته، وإن أبى فرق بينهما، ولا معنى للعدة في ذلك، إنما العدة أي تربص ثلاثة قروء إنما هو إذا أسلم فهي امرأته، وإن أبى فرق بينهما، ولا معنى للعدة في ذلك، إنما العدة أي تربص ثلاثة قروء إنما هو إذا أسلم أحدهما في دار الحرب.

دليل ثبوت الفرقة باختلاف الدارين:

قال ابن التركماني: وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى العمل بحديث عمرو بن شعيب، وأن أحد الحربيين إذا أسلم وخرج إلينا وبقي الآخر بدار الحرب وقعت الفرقة باختلاف الدارين لقوله تعالى: ﴿فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾. فلو كانت الزوجية باقية كما يقوله الشافعي كان هو أحق بها، وقال تعالى: ﴿لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾. قال تعالى: ﴿وآتوهم ما أنفقوا﴾. فأمر برد المهر على الزوج، فلو كانت الزوجية لما استحق البضع وبدله، وقال تعالى: ﴿ولا جناح عليكم أن تنكحوهن﴾. ولو كان النكاح الأول باقيا لما جاز لها أن تتزوج، وقال تعالى: ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾. فنهانا الله أن نمنع من نكاحها لأجل زوجها الحربي، وفواعل قد تطلق على الرجال، قال ابن عطية في "تفسيره": رأيت لأبي علي الفارسي أنه قال: "سمعت الفقيه أبا الحسن الكرخي يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾، أنه في الرجال والنساء، فقلت له: النحويون لا يرون هذه إلا في النساء، لأن كوافر جمع كافرة، فقال: وأيش يمنع هذا، أليس الناس يقولون طائفة كافرة وفرقة كافرة، فبهت وقلت هذا تائيدا انتهى. وقال تعالى: ﴿والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾. قال أبو سعيد الخدري: نزلت في سبايا أوطاس، وقال عليه السلام فيهن: "لا توطأ حامل حتى تضع، ولا عائل حتى تستبرأ بحيضة". واتفق الفقهاء على جواز وطئ المسبية بعد الاستبراء ولو كان لها ثمه زوج لم يسب معها، ولأن الفرقة إما أن تتعلق بإسلامها، أو بحدوث الملك، أو باختلاف الدار. واتفقوا على أنها لا تتعلق بإسلامها، وثبت أيضا أنها لا تتعلق بحدوث الملك، فإنه لو باع أمته المزوجة فلا فرقة، وكذا لو مات عنها وانتقلت للوارث، فتعين أنها تتعلق باختلاف الدار، ومعنى الاختلاف أن يكون أحدهما من أهل دارنا إما بالإسلام أو ذمة، والآخر حربيا من أهل دارهم، حتى لو دخل مسلم دارهم بأمان أو دخل حربي دارنا أو أسلما ثمه ثم خرج أحدهما إلينا فلا فرقة اهـ (٩١:٢). ويدل على أن المعنى فيه ما ذكرنا من اختلاف الدارين أنهما لو خرجا (من دار الحرب) مسلمين أو ذميين لم تقع بينهما فرقة لأنهما

....

لم تختلف بهما الداران، وأن الحربية إذا خرجت إلينا مسلمة أو ذمية ثم لم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف (ولم يوجد السبى). وقد حكم الله تعالى بذلك فى المهاجرات فى قوله: ﴿ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن﴾. ثم قال: ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾ اهـ، قاله الجصاص فى "أحكام القرآن" (١٣٨:٢).

وفيه أيضا: فإن احتجوا بحديث أبى سعيد الخدرى فى قصة سبايا أوطاس وسبب نزول الآية عليها وهو قوله: ﴿والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾. لم يفرق بين من سبيت مع زوجها أو وحدها. قيل له روى حماد قال: أخبرنا الحجاج عن سالم المكى عن محمد بن على قال: لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء. فقال المسلمون: كيف نصنع ولهن أزواج؟ فأنزل الله تعالى ﴿والمحصنت من النساء﴾ الآية. فأخبر أن الرجال لحقوا بالجبال، وأن السبايا كن منفردات عن الأزواج، والآية فيهن نزلت، وأيضا لم يأسر النبى ﷺ فى غزاة حنين من الرجال أحدا فيما نقل أهل المغازى، وإنما كانوا من بين قتيل أو مهزوم، وسبى النساء، ثم جاءه الرجال بعد ما وضعت الحرب أوزارها فسألوه أن يمن عليهم باطلاق سباياهم، وأيضا إذا لم يخل مراد الله تعالى فى المعنى الموجب للفرقة فى المسبية من أحد وجهين إما اختلاف الدارين بهما أو حدوث الملك، ثم قامت دلالة السنة واتفاق الخصم معنا على نفى إيجاب الفرقة بحدوث الملك، (ولذا لم تقع الفرقة بشرى الأمة المزوجة وهبتها وبالميراث وغيره من وجوه الأملاك الحادثة) قضى ذلك على مراد الآية بأنه اختلاف الدارين، وأوجب ذلك مخصوص الآية فى المسبيات دون أزواجهن اهـ. قلت: وللخصم أن يقول: إن المعنى الموجب للفرقة فى المسبية حدوث الرق بعد ما كانت حرة، ولذا تقع الفرقة ولو سبى الزوجان معا، لحدوث الرق فيهما بعد ما كانا حرين، ولم يوجد ذلك المعنى فى بيع الأمة المزوجة وهبتها وموروثيتها فافهم. فالصحيح الاستدلال بالنص الوارد فى المهاجرات، أو يقال: إن وقوع الفرقة بالرق غير معقول المعنى، فإن الرق لا يمنع ابتداء النكاح فلان لا يمنع بقاؤه أولى والله تعالى أعلم.

ودلالة الآثار التى أودعناها فى المتن على معنى الباب وتائيد مذهب الحنفية فى ذلك ظاهرة بالتقرير الذى تضمنه كلامنا بأبسط وجه ولله الحمد. وبهذا يطلع الناظر فى المحلى أن ابن حزم رحمه الله نسب إلى كثير ممن سماه من التابعين خلاف ما ذهبوا إليه، إنما اغتر بما روى عنهم مجملا، ولم يتنبه لما روى عنهم فى هذا الباب مفسرا، والله ولى التوفيق يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا، اللهم اجعلنا منهم، ونور قلوبنا بنور الإيمان والحكمة،

باب الولد يتبع خير الأبوين إذا أسلم أحدهما

٣١٨٨- أخبرنا محمود بن غيلان قال: ثنا عبد الرزاق قال: ثنا سفيان عن عثمان البتي عن عبد الحميد بن سلمة الأنصاري عن أبيه عن جده، أنه أسلم وأبت مرأته أن تسلم، فجاء ابن لهما صغير لم يبلغ الحلم. فأجلس النبي ﷺ الأب ههنا، والأم ههنا، ثم خيره، فقال: "اللهم اهده" فذهب إلى أبيه. رواه النسائي (٢: ١١ و١٢): وسكت عنه فهو صحيح عنده.

٣١٨٩- حدثنا إبراهيم بن موسى الرازي أنا عيسى ثنا عبد الحميد بن جعفر أخبرني أبي عن جدي رافع بن سنان أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فأتت النبي ﷺ فقالت: ابنتي وهي فطيم أو شبهه، وقال رافع: ابنتي. فقال له النبي ﷺ: "اقعد ناحية" وقال لها: "اقعدي ناحية". وأقعد الصبية بينهما، ثم قال: "ادعواها"، فمالت الصبية إلى أمها، فقال النبي ﷺ: «اللهم اهدها». فمالت إلى أبيها فأخذها. رواه أبو داود (١: ٣١٢): وسكت عنه.

واختم لنا بالحسنة ونضر الله ابن حزم وأنزل عليه شآبيب الرحمة والغفران فقد فتح لنا باب التوسع في الرواية كما فتح لنا الفقهاء أبواب الدراية، وصلى الله على خاتم فص الرسالة والهداية، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أولي النصرة والحماية، صلاة سلاما متلازمين متواترين إلى غير النهاية.

باب الولد يتبع خير الأبوين إذا أسلم أحدهما

قال المؤلف: دلالة حديثي الباب عليه ظاهرة، وفي سند الأول كلام، وهو أن عبد الحميد وأباه وجده لا يعرفون، قاله الدارقطني كما في "تهذيب التهذيب" (٦: ١١٥).

قلت: لما سكت عليه النسائي وقد تقرر أن ما سكت عليه فهو صحيح عنده، علم أنهم معروفون عنده فافهم. ووجه دلالة الحديث على الباب من حيث أنه ﷺ دعا للولد بالهداية إلى أبيه المسلم، فدل على أن المطلوب تبعية الولد لخير أبويه، وأنما خيره تطييبا لقلوبهما واعتمادا على استجابة دعائه، ولا شك أن دعاءه مستجاب، فعلم أن تخيير الولد مخصوص به ﷺ ضرورة أن الصغير لا يهتدي بنفسه إلى الصواب، والهداية من الله تعالى للصواب بغير هذا الولد غير لازمة، بخلاف هذا فقد وفق المخير بدعائه ﷺ، والله تعالى أعلم. ويؤيد نفي التخيير ما مر عن ابن عباس: "الإسلام يعلو ولا يعلى" وغيره من النصوص العامة الواردة في تغليب الإسلام على الكفر فافهم.

أبواب القسم

باب وجوب العدل بين الأزواج فيما يطاق

٣١٩٠- عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من كانت له امرأتان يميل لإحداهما على الأخرى جاء يوم القيامة يجر أحد شقيه ساقطا أو مائلا». رواه الخمسة والدارمي وابن حبان والحاكم قال: وإسناده على شرط الشيخين، واستغربه الترمذي مع تصحيحه (نيل ٦:١٣٨).

ومن قال بالتخيير قيده بما إذا بلغ الصبي سبع سنين أو ثمان سنين، وفي لفظ أبي داود: أنه ﷺ خير صبية كانت فطيما"، والفطيم لا يطلق على من بلغ سبعا، لأنهم كانوا يفطمون لنحو حولين، فلا حجة فيه في محل النزاع، وأيضا لا يصح إثبات التخيير بهذا الحديث على مذهب الشافعي رحمه الله لأن التخيير إنما يكون بين شخصين من أهل الحضانة والأم ليست من أهل الحضانة عنده، لأنها كافرة والأب مسلم، فكيف يحتج له بحديث لا يقول بموجبه؟ وذكر الطحاوي هذا الحديث من وجه آخر، وفيه أنه عليه السلام قال لهما: "هل لكما أن تخيراه"؟ ففيه أن التخيير كان باختيارهما، (والشافعي ومن وافقه لا يقولون بذلك، فالظاهر ما قلنا من كونه مخصوصا بالنبي ﷺ، ويؤيده ما سيأتي في حضانة بنت حمزة رضى الله عنه من عدم تخييره ﷺ إياها، بل قضى بحضانتها لعمها جعفر لكون خالتها أسماء تحته فانظر) كذا في "الجوهر النقي" (٢:١٢٦ و١٢٧). والحديث مضطرب الإسناد والمتن كما تراه، فبعضهم يقول: عبد الحميد بن سلمة عن أبيه عن جده، وهم لا يعرفون، وفيه أن الخصومة كانت في ابن صغير، وبعضهم يقول: عبد الحميد بن جعفر عن أبيه عن جده رافع بن سنان، وهو وأبوه ثقتان وجده رافع بن سنان معروف، ولذا رجحه ابن القطان، وفيه أن النزاع كان في بنت فطيم. وقد عرفت أنه لا يصلح حجة للشافعي بل هو حجة عليه والله أعلم.

باب وجوب العدل بين الأزواج فيما يطاق

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة. واستدل الحنفية بظاهر هذه الأحاديث وبظاهر قوله تعالى: ﴿فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة﴾ الآية على وجوب التسوية بين البكر والثيب. وأما ما رواه البخاري عن أنس قال: "من السنة إذا تزوج الرجل البكر على الثيب أقام عندها سبعا وقسم، وإذا تزوج الثيب على البكر أقام عندها ثلاثا ثم قسم". قال أبو قلابة: ولو شئت لقلت أن أنسا رفعه إلى النبي ﷺ. وقال عبد الرزاق: أخبرنا سفيان عن أيوب وخالد، قال

٣١٩١- عن حماد بن سلمة عن أيوب عن أبى قلابة عن عبد الله بن يزيد عن عائشة رضى الله عنهم. أن النبى ﷺ كان يقسم بين نسائه فيعدل، ويقول: «اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك». رواه الأربعة وصححه ابن حبان والحاكم، قال الترمذى: يعنى به الحب والمودة، كذلك فسره أهل العلم. قال الترمذى:

خالد: ولو شئت لقلت رفعه إلى النبى ﷺ (٢:٧٨٥).

والجواب عنه ما فى العناية: محمول على التفصيل بالبداءة دون الزيادة، كما ذكر فى حديث أم سلمة أنه عليه السلام قال: "إن شئت سبعت لك وسبعت لهن". ونحن نقول للزوج أن يبتدى بالجديدة ولكن بشرط أن يسوى بينهما. وأما ما فى "النيل" (٣:٣٠١) عن أم سلمة رضى الله عنها: أن النبى ﷺ لما تزوجها أقام عندها ثلاثة أيام، وقال: إنه ليس بك هوان على أهلك، فإن شئت سبعت لك وإن سبعت لك[١] سبعت لنسائى. رواه أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه، ورواه الدارقطنى ولفظه: أن النبى ﷺ قال لها حين دخل بها: ليس بك على أهلك هوان، إن شئت أقمت عندك ثلاثا خالصة لك، وإن شئت سبعت لك وسبعت لنسائى. قالت: تقيم معى ثلاثا خالصة اهـ. وفيه أيضا لفظ الدارقطنى فى حديث أم سلمة فى إسناده الواقدى وهو ضعيف جدا. فالجواب عنه أن الحديث أخرجه ابن أبى حاتم فى "علله" عن أبى قتيبة عن إسرائيل عن أبى إسحاق عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أم سلمة أن النبى ﷺ لما خطبها قال لها: إن شئت سبعت لك وإن سبعت لك سبعت لنسائى وإن شئت زدت فى مهرك وزدت فى مهورهن (١:٤٠٥). ورجاله كلهم ثقات، وفيه أنه ﷺ قال لها ذلك حين خطبها، فكان يرى تسويتها لسائر أزواجه قبل التزوج بها فى كل شىء حتى فى المهر أيضا، فكيف يصح أنه أقام عندها ثلاثا خالصة؟ ولأنه لو كانت الثلاث حقا لها دون سائر النساء لكان إذا أقام عندها سبعا كانت ثلاث منهن غير محسوبة عليها، ولوجب أن يكون لسائر النساء أربع أربع، فلما كان لسائر النساء إذا أقام عندها سبعا سبع كان كذلك إذا أقام عندها ثلاثا لكل واحدة منهن ثلاث ثلاث، هذا هو النظر الصحيح.

والجواب عن رواية الدارقطنى بطريق الواقدى، نفسه روى عن عائشة مرفوعا: "البكر إذا

---

(١) فيه دلالة على جواز القسم بالتسبيع أن يقيم عند كل واحدة سبعا سبعا، وهو حجة على من منع القسم بأزيد من يوم وليلة أو من ثلاث كما ذكره العينى فى "العمدة" (٩:٤٤٩) (المؤلف).

رواه غير واحد عن حماد بن زيد عن أيوب عن أبى قلابة مرسلا، وهو أصح من رواية حماد بن سلمة. وقد أخرج البيهقى من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله: ﴿ولن تستطيعوا﴾ الآية. قال: فى الحب والجماع، وعن عبيدة بن عمرو السلمانى مثله(فتح البارى لحافظ الدنيا العسقلانى، ٩: ٢٧٤ و٢٧٥).

نكحها رجل وله نساء لها ثلاث ليال وللثيب ليلتان". أخرجه الدارقطنى أيضا (٢: ٤٠٩). وإذا تعارضا تساقطا، وروايات غير الواقدى ليست بصريحة فى أنه إذا أقام عند البكر سبعا لا يسع لبقية أزواجه، وإذا ثلث للثيب لا يثلث للبواقى، وإنما فى بعضها: "إذا تزوج الثيب فلها ثلاث ثم يقسم"، وفى بعضها: "للبكر سبعة وللثيب ثلاثة ثم يعود إلى نسائه". وفى بعض روايات أم سلمة: "وإلا فثلثت ثم أدور". وكل ذلك محتمل كما لا يخفى والمذهب عندنا هو التسوية بين الحقوق الواجبة والنافلة من المأكول والملبوس، كما فى "الدر المختار": "يجب وظاهر الآية أنه فرض، نهر، أن يعدل أى أن لا يجوز فيه أى فى القسم بالتسوية فى البيتوتة، وفى المأكول والملبوس والصحبة" إلخ (٢: ٦٥٢ و٦٥٣ مع "رد المحتار").

وأما ما رواه البخارى عن عائشة رضى الله عنه قالت: "كان الناس يتخيرون بهداياهم يؤمى، وقالت أم سلمة: إن صواحبى اجتمعن فذكرت له فأعرض عنها" اهـ. وروى أيضا عنها: "أن نساء رسول الله ﷺ كن حزبين، فحزب فيه عائشة رضى الله عنها وحفصة وصفية وسودة، والحزب الآخر أم سلمة رضى وسائر نساء رسول الله ﷺ، وكان المسلمون قد علموا حب رسول الله ﷺ عائشة، فإذا كانت عند أحدهم هدية يريد أن يهديها إلى رسول الله ﷺ أخرها، حتى إذا كان رسول الله ﷺ فى بيت عائشة بعث صاحب الهداية إلى رسول الله ﷺ فى بيت عائشة، فكلم حزب أم سلمة، فقلن لها: كلمى رسول الله ﷺ يكلم الناس، فيقول: من أراد أن يهدى إلى رسول الله ﷺ هدية فليهدها حيث كان من نسائه، فكلمته أم سلمة بما قلن، فلم يقل لها شيئا فسألنها فقالت: ما قال لى شيئا، فقلن لها: كلميه حتى يكلمك، فدار إليها فكلمته، فقال لها: «لا تؤذينى فى عائشة فإن الوحى لم يأتنى فى ثوب امرأة إلا عائشة» قالت فقلت: أتوب إلى الله من أذاك يا رسول الله ﷺ! ثم إنهن دعون فاطمة بنت رسول الله ﷺ، فأرسلت إلى رسول الله ﷺ تقول: إن نساءك ينشدنك العدل فى بنت أبى بكر فكلمته، فقال: "يا بنية أ لا تحسبين ما تحبين ما أحب؟" قالت: بلى! فرجعت إليهن فأخبرتهن، فقلن ارجعى إليه، فأبت أن ترجع، فأرسلن زينب بنت جحش، فأتته فأغلظت، وقالت: إن نساءك ينشدنك الله العدل فى بنت ابن أبى قحافة، فرفعت

باب كيف القسم بين الأمة والحرة

٣١٩٢- نا دعلج بن أحمد نا محمد[1] بن علي بن زيد نا سعيد بن منصور نا هشيم عن ابن أبي ليلى عن المنهال بن عمرو عن عباد بن عبد الله الأسدي عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول: "إذا تزوج الحرة على الأمة قسم للأمة الثلث، وللحرة الثلثين". رواه الدارقطني (٢: ٤١٠).

صوتها حتى تناولت عائشة رضي الله عنها وهي قاعدة" إلخ. وفي "فتح الباري": وأنه لا حرج على المرء في إيثار بعض نسائه بالتحف، وإنما اللازم العدل في المبيت والنفقة ونحو ذلك من الأمور اللازمة، كذا قرره ابن بطال عن المهلب. فالجواب عنه ما في فتح الباري أيضا: وتعقبه ابن المنير بأن النبي ﷺ لم يفعل ذلك، وإنما فعله الذين أهدوا له وهم باختيارهم في ذلك، وإنما لم يمنعهم النبي ﷺ لأنه ليس من كمال الأخلاق أن يتعرض الرجل بمثل ذلك، لما فيه من المتعرض لطلب الهدية، وأيضا فالذي يعدى لأجل عائشة كأنه ملك الهدية بشرط، والتمليك يتبع فيه تحجير المالك، مع أن الذي يظهر أنه ﷺ كان يشركهن في ذلك، وإنما وقعت المنافسة لكون العطية تصل إليهن من بيت عائشة اهـ (٥: ١٥١ و ١٥٢). قلت: وهذا الأخير أرجح عندي، وإنما وقعت المنافسة لوصول الهدايا إليهن من بيت عائشة لما فيه من إيهام تفضيل الصحابة السيدة عائشة على سائر الأزواج، وهن أمهاتهم، ولا ينبغي لهم أن يفرقوا بين أمهاتهم فافهم. فإن بعض الناس لم يتفطن لهذه النكتة، ورد على ابن المنير لسوء فهمه.

الفائدة: أخرج الدولابي في "الكنى" بسنده عن جابر بن زيد (أبي الشعاء صاحب ابن عباس قال: كان لي امرأتان فكنت أقسم بينهما حتى أعد القبل اهـ (١: ١٤٧). وهذا من كمال الورع، وليس بواجب. فإن قلت: لم يكن القسم واجبا عليه ﷺ، فكيف يستدل على المقصود بفعله؟ قلت: إن سلم بناء على أشهر الأقوال فالجواب عنه أنه كان يعامل فيه معاملة من وجب عليه، كما يدل عليه سياق الأحاديث.

باب كيف القسم بين الأمة والحرة

قوله: نا دعلج إلخ. قال المؤلف: وفي الزيلعي: المنهال بن عمرو فيه مقال، وعباد الأسدي ضعيف. قال في "التنقيح": قال البخاري: فيه نظر. وحكى ابن الجوزي عن ابن المديني أنه ضعفه

---

(١) قلت: هو الحصائغ الراوي كتاب السنن عن سعيد بن منصور كما في تهذيب التهذيب (٤: ٨٩).

٣١٩٣- عن سليمان بن يسار قال: "من السنة أن الحرة إن أقامت على ضرار فلها يومان وللأمة يوم". رواه البيهقى (التلخيص الحبير، ٢:٣١٤). قلت: سليمان هذا تابعى ثقة، كما فى التقريب (١٠٣) فالحديث مرسل.

٣١٩٤- أخبرنا عباد بن العوام قال: أخبرنا الحجاج بن أرطاة عن حصين بن عبد الرحمن الحارثى عن الحارث عن على بن أبي طالب رضى الله عنه أنه قال: "لا تنكح الأمة على الحرة، وتنكح الحرة على الأمة، فيكون لها ثلثان من ماله ونفسه، وللأمة الثلث". رواه الإمام محمد فى الحجج (٣١٢). ورجاله ثقات وإن كان أكثرهم قد اختلفت فيهم.

اهـ (٢:٢٦). قلت: أما المنهال هذا فذب عنه فى التعليق المغنى بما نصه: تكلم فيه شعبة ووثقه ابن معين والنسائى والعجلى. وقال الدارقطنى: صدوق، وله عند البخارى حديثان فثبت أنه ثقة. وأجاب العلماء عن كلام شعبة فيه بجواب صحيح (٢:٤١٠). وعباد هذا مختلف فيه، فقد ذكره ابن حبان فى "الثقات" كما فى "الميزان" (٢:١١). والاختلاف غير مضر كما مر مرارا، ودلالته على الباب ظاهرة.

قوله: عن سليمان اهـ: قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

قوله: "أخبرنا عباد" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. وفى "الدر المختار": "وللأمة والمكاتبة وأم الولد والمدبرة والمبعضة نصف ما للحرة، أى من البيتوتة والسكنى معها، أما النفقة فبحالهما" اهـ (٢:٦٥٧). قال بعض الناس: فهذا يخالف الأثر المذكور فى آخر الباب فى أمر الأموال، حيث لم يعتبر التنصيف فى النفقة، ويمكن الجواب عنه بأن مرادهم بالنفقة هو النفقة اللازمة المفروضة، فإنه لو نصف فيها تستضر الأمة فى بعض الأحوال، والأثر يجب أن يحمل على النفقة التبى يتبرع بها، ولكن لم أر هذا التفصيل فى كتب الفقه، غير أن الإمام محمدا روى هذا الأثر ولم يتكلم عليه، ولا ذكر تأويلا له، فهذا بظاهره دليل على أن التنصيف يجرى عنده فى النفقة أيضا فليتأمل وليتتبع فى كتب الفقه اهـ. قلت: لا تخالف فإن عليا رضى الله عنه إنما أوجب التثليث فى ماله ونفسه، ونحن نقول بالتسوية فى المأكول والمشروب والملبوس، لأن ذلك من الحاجات اللازمة فيستوى فيه الحرة والأمة كما فى "البدائع" (٢:٢٣٣). والمال لا يطلق على النفقة اللازمة عرفا، فالظاهر أن مراد على التثليث فى ما سوى ذلك، والله تعالى أعلم.

باب استحباب القرعة لاستصحاب واحدة منهن فى السفر

٣١٩٥- عن عائشة رضى الله عنها: "أن النبى ﷺ كان إذا أراد أن يخرج سفرا أقرع بين أزواجه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه. متفق عليه(نيل الأوطار ٦:١٣٩).

باب صحة ترك النوبة لضرتها

٣١٩٦- عن عائشة رضى الله عنها: «كان رسول الله ﷺ لا يفضل بعضنا على بعض فى القسم». الحديث وفيه: ولقد قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وخافت أن

باب استحباب القرعة لاستصحاب واحدة منهن فى السفر

قال المؤلف فى "رد المحتار": قوله: ولا قسم فى السفر إلخ. لأنه لا يتيسر إلا بحملهن معه، وفى إلزامه ذلك من الضرر ما لا يخفى نهر، ولأنه قد يثق بإحداهما فى السفر وبالأخرى فى الحضر والقرار فى المنزل لحفظ الأمتعة أو لخوف الفتنة، أو يمنع من سفر إحداهما كثرة سمنها، فتعيين من يخاف صحبتها فى السفر للسفر لخروج قرعتها إلزام للضرر الشديد، وهو مندفع بالنافى للحرج فتح، وانظر ما لو سافر بهن هل يقسم[١] اهـ. وفيه أيضا: قلنا: كان استحبابا لتطييب قلوبهن، لأن مطلق الفعل لا يقتضى الوجوب مع أنه ﷺ لم يكن القسم واجبا عليه، وتمامه فى "الفتح والبحر" (٢:٦٥٧). قلت: ليس هناك مطلق الفعل بل هو فعل مستمر متصل بكان وإذا الدالتين على الإستمرار، فالجواب أما على مذهب من لم يقل بكون الفعل موجبا مطلقا فظاهر، وأما على مذهب من قال بكونه موجبا فباعتبار وقوع الحرج المنفى عن الشريعة فافهم.

الفائدة: فى الطحاوى: القرعة بالضم طينة أو عجينة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم للسفر والحضر ثم يسلم إلى صبى يعطى كل امرأة واحدة منهن، حلبى عن القهستانى (٢:١٤٣).

باب صحة ترك النوبة لضرتها

قال المؤلف: دلالة الحديث على الباب ظاهرة. وفى "الدر المختار": "ولها الرجوع من ذلك، لأنه ما وجب فما سقط" (٢:٦٥٧ و٦٥٨)، قلت: وفى الحديث جواز طلاق المرأة لأجل كبرها

---

(١) قال العينى فى "شرح البخارى": "وعماد القسم فى حق المسافر وقت نزوله، وحالة السير ليست منه ليلا كان أو نهارا" اهـ (٩:٤٩٧). وفيه أيضا: قال ابن القصار: "ليس له أن يسافر بمن شاء منهن بغير قرعة، وهو قول مالك وأبى حنيفة والشافعى" اهـ. فلينظر فيه فإن قول أبى حنيفة المشهور فى المتون بخلاف ذلك أن الإقراع بينهن مستحب غير واجب (المؤلف).

يفارقها رسول الله ﷺ: يا رسول الله ﷺ! يومى لعائشة فقبل ذلك منها، ففيها وأشباهها نزلت: ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا﴾ الآية. رواه أبو داود، وتابعه ابن سعد عن الواقد عن ابن أبى الزناد فى وصله، ورواه سعيد بن منصور عن ابن أبى الزناد مرسلا لم يذكر فيه عن عائشة رضى الله عنها، وعند الترمذى من حديث ابن عباس موصولا نحوه، وكذا قال عبد الرزاق عن معمر بمعنى ذلك، فتواردت هذه الروايات على أنها خشيت الطلاق فوهبت.

٣١٩٧- وأخرج ابن سعد بسند رجاله ثقات من رواية القاسم بن أبى بزة مرسلا: «أن النبى ﷺ طلقها فقعدت له على طريقه، فقالت: والذى بعثك بالحق ما لى فى الرجال حاجة، ولكن أحب أن أبعث مع نسائك يوم القيامة، فأنشدك بالذى أنزل عليك الكتاب هل طلقتنى لموجدة وجدتها على؟ قال: "لا"! قالت: فأنشدك لما راجعتنى فراجعها، قالت: فإنى قد جعلت يومى وليلتى لعائشة حبة رسول الله ﷺ». (فتح البارى، ٩: ٢٧٢).

وزيادة سنها إذا شك فى رغبتها وشهوتها للمجامعة، أو ظن أن لها حاجة إلى الرجال ولم ترض نفسه بمجامعتها، وأما إذا علم أنها لا حاجة لها إلى الرجال وأنها راضية بترك مجامعتها فأولى إمساكها، كما فعله رسول الله ﷺ، وفيه أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر فافهم، وكن من الشاكرين.

***

كتاب الرضاع

باب أن الرضاع يحرم ما يحرمه النسب إذا كان فى مدته وقليله وكثيره سواء

٣١٩٨- عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا فى حديث طويل: «الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة». رواه البخارى (٧٦٤).

٣١٩٩- عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قيل للنبى ﷺ: ألا تتزوج ابنة حمزة؟ قال: "إنها ابنة أخى من الرضاعة". رواه البخارى (٧٦٤).

٣٢٠٠- عن قتادة رحمه الله قال: كتبنا إلى إبراهيم بن يزيد النخعى نسأله عن الرضاع، فكتب أن شريحا حدثنا أن عليا رضى الله عنه وابن مسعود رضى الله عنه كانا يقولان: "يحرم من الرضاع قليله وكثيره". رواه النسائى (٢: ٨٢).

باب أن الرضاع يحرم ما يحرمه النسب إذا كان فى مدته، وقليله وكثيره سواء

قال المؤلف: دلالة مجموع أحاديث الباب عليه ظاهرة. وأما ما يخالف الباب فالأول منها رواه الجماعة إلا البخارى كما فى "النيل" (٦: ٢٤٦) عن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ قال: «لا تحرم المصة ولا المصتان". وأخرجه مسلم كما فى "فتح البارى" (٩: ١٢٦) من حديث أم الفضل زوج العباس، أن رجلا من بنى عامر قال: يا رسول الله! هل تحرم الرضعة الواحدة؟ قال "لا". وفى رواية له عنها: «لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان ولا المصة والمصتان» اهـ. والثانى ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: "كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفى رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن"، أخرجه مسلم أيضا (زيلعى ٢: ٢٧). والثالث: ما فى "النيل" (٦: ٢٥٠ و ٢٥١) عن زينب بنت أم سلمة قالت: قالت أم سلمة لعائشة رضى الله عنهما أنه يدخل عليك الغلام الأيفع الذى ما أحب أن يدخل على، فقالت عائشة: أ ما لك فى رسول الله ﷺ أسوة حسنة؟ وقالت: إن امرأة أبى حذيفة قالت: يا رسول الله ﷺ! إن سالما يدخل على وهو رجل، وفى نفس أبى حذيفة منه شىء، فقال رسول الله ﷺ: «ارضعيه حتى يدخل عليك". رواه أحمد ومسلم. وفى رواية عن زينب عن أمها أم سلمة أنها قالت: أبى سائر أزواج النبى ﷺ أن يدخلن عليهن أحدا بتلك الرضاعة، وقلن لعائشة: ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة، فما هو بداخل علينا أحد بهذه ولا رأينا. رواه أحمد ومسلم والنسائى وابن ماجة. وقد قال بعض أهل العلم: إن هذه السنة بلغت

٣٢٠١- أخبرنا مالك أخبرنا ثور بن زيد أن ابن عباس كان يقول: "ما كان في الحولين وإن كانت مصة واحدة فهي تحرم" رواه الإمام محمد فى "الموطأ" (٢٧٢).
قلت: إسناده صحيح.

طرقها تصاب التواتر اهـ، وفى "فتح البارى" (١٢٨:٩). وذكر الطبرى فى "تهذيب الآثار" فى "مسند على رضى الله عنه" هذه المسألة وساق بإسناده الصحيح عن حفصة مثل قول عائشة وهو مما يخص به عموم قول أم سلمة: "أبى سائر أزواج النبى ﷺ" إلخ ---- والجواب عن الأول والثانى: ما فى فتح البارى تحت الحديث الثالث ما نصه: "قال القرطبى: هو أنص ما فى الباب إلا أنه يمكن حمله على ما إذا لم يتحقق وصوله إلى جوف الرضيع. وقوى مذهب الجمهور بأن الأخبار اختلفت فى العدد، وعائشة التى روت ذلك قد اختلفت عليها فيما يعتبر من ذلك. فوجب الرجوع إلى أقل ما ينطلق عليه الإسم، ويعضده من حيث النظر أنه معنى طارئ يقتضى تأبيد التحريم فلا يشترط فيه العدد كالصهر، أو يقال: ماء يلج الباطن فيحرم فلا يشترط فيه العدد كالمنى، والله أعلم. وأيضا فقول عائشة رضى الله عنها: عشر رضعات معلومات ثم نسخن بخمس معلومات فمات النبى ﷺ وهن مما يقرأ"، لا ينتهض للاحتجاج على الأصح من قولى الأصوليين لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر. والراوى روى هذا على أنه قرآن لا خبر، فلم يثبت كونه قرآنا، ولا ذكر الراوى أنه خبر ليقبل قوله فيه" (١٢٦:٩ و ١٢٧).

قلت: قد روى أبو داود وسكت عنه من حديث عائشة مرفوعا فى قصة بنى سالم، فقال لها النبى ﷺ: «ارضعيه»: فأرضعته خمس رضعات، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة الحديث (٢٨٨:١). وفى الجوهر النقى: "وقد ورد أنه عليه السلام قال لها: «ارضعيه عشر رضعات، ثم ليدخل عليك». قال ابن حزم: إسناده صحيح" (١٣٦:٢). فهذا اختلاف فى الباب أشار إليه القرطبى، ويمكن الخلاص منه أيضا بأن قصة سالم قد رويت من وجوه مختلفة، وهى واقعة حال قد اختلف فيها، وقوله ﷺ: «الرضاعة تحرم» إلخ قاعدة كلية فكيف تعارض واقعة الحال قاعدة كلية؟ مع أن العلماء قالوا كما سأذكر أن تلك الواقعة فيها احتمال الخصوصية بأهلها، فالحكم للقاعدة الكلية، ويرد على من قال: لا يحرم المصة ولا المصتان، قوله تعالى: ﴿وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم﴾. فإنه مطلق وهو متواتر، فكيف يقيد بخبر الواحد؟ نعم! لو كانت الآية مجملة كان يمكن أن تفسر بخبر الواحد هذا، وبالقراءة الثابتة من خبر الواحد وهى قراءة خمس رضعات، وكان يمكن التطبيق بين حديث المصة والمصتين، والقراءة المذكورة، بأن الأول محمول على التمثيل

٣٢٠٢- عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: "لا رضاع إلا ما كان فى الحولين". رواه البيهقى وقال: هذا هو الصحيح موقوف، ثم ذكر من حديث الهيثم بن جميل، ثنا سفيان فذكره عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا، قلت: الهيثم هذا وثقه ابن حنبل وغيره، قال الدارقطنى: حافظ، فعلى هذا الحكم له على ما هو الأصح عندهم، لأنه ثقة وقد زاد الرفع (الجوهر النقى ٢:١٣٨).

دون التحديد، والثانى على التحديد. وفى "الجوهر النقى": ذكر صاحب الاستذكار أنه (أى عدم تقييد الحرمة بخمس رضعات ونحوها) قول على وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابن المسيب والحسن ومجاهد وعروة وعطاء وطاوس ومكحول والزهرى وقتادة والحكم وحماد وأبى حنيفة ومالك وأصحابهما والثورى والليث والأوزاعى والطبرى، وقال الليث: أجمع المسلمون على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم فى المدة، قال أبو عمر: لم يقف الليث على الخلاف فى ذلك (٢:١٣٧). والجواب عن الثالث: ما فى "فتح البارى": "ومنها دعوى الخصوصية بسالم وامرأة أبى حذيفة، والأصل فيه قول أم سلمة وأزواج النبى ﷺ: "ما نرى إلا هذا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ بسالم خاصة" اهـ وفيه أيضا وقرره آخرون بأن الأصل أن الرضاع لا يحرم، فلما ثبت ذلك فى الصغر خولف الأصل له وبقى ما عداه على الأصل، وقصة سالم واقعة عين يطرقها احتمال الخصوصية فيجب الوقوف عن الاحتجاج بها" اهـ (٩:١٢٨).

قلت: ويؤيد احتمال الخصوصية ظاهر أمر الأرضاع بغير قيد أن يلقى لبن المرأة فى شىء ثم يشرب منه، فإن مس جسم امرأة هى غير محرم له لا يجوز كما هو كلية الشريعة فافهم. وكيف لا يقال بالخصوصية؟ مع أن أحاديث الباب تدل على تحديد أحكام الإرضاع فى الحولين، وما ثبت من أول حديث الباب قد استثنوا منه بعض النساء، ففى "فتح القدير": "وقد جمعت فى قوله:

يفارق النسب الرضاع فى صور   كأم نافلة[1] وجدة الولد

وأم عم وأخت ابن وأم أخ   وأم خال وعمة ابن اعتمد

وفيه أيضا: ثم قالت طائفة: هذا الإخراج تخصيص للحديث أعنى: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"، بدليل العقل، والمحققون على أنه ليس تخصيصا، لأنه أحال ما يحرم بالرضاع على ما يحرم بالنسب، وما يحرم بالنسب هو ما تعلق به خطاب تحريمه. وقد تعلق بما عبر عنه بلفظ

---

(١) فى "رد المحتار": أشار بالكاف إلى عدم الحصر فى ذلك إلخ (٢:٦٦٥) (مؤلف).

٣٢٠٣- عن عائشة رضى الله عنها قالت: دخل على رسول الله ﷺ وعندى رجل، فقال: «من هذا؟" قلت: أخى من الرضاعة! قال: «يا عائشة -رضى الله عنها!- أنظرن من إخوانكن، فإنما الرضاعة من المجاعة». رواه الجماعة إلا الترمذى (نيل الأوطار ٦: ٢٥٣).

الأمهات والبنات وأخوانكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت. فما كان من مسمى هذه الألفاظ متحققا فى الرضاع حرم فيه، والمذكورات ليس شىء منها من مسمى تلك، فكيف تكون مخصصة وهى غير متاولة، ولذا إذا خلا تناول الإسم فى النسب جاز النكاح، كما إذا ثبت النسب من اثنين ولكل منهما بنت جاز لكل منهما أن يتزوج بنت الآخر وإن كانت أخت ولده من النسب. وأنت إذا حققت مناط الإخراج أمكنك تسمية صور أخرى" اهـ (٣: ٣١١ و٣١٢).

قال الموفق فى "المغنى": "كل امرأة حرمت من النسب حرم مثلها من الرضاع، وهن الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت، على الوجه الذى شرحناه فى النسب بقول النبى ﷺ، فذكر ما ذكرناه فى المتن، ثم قال: وقال النبى ﷺ فى درة بنت أبى سلمة: «إنها لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ما حلت لى، إنها ابنة أخى من الرضاعة، أرضعتنى وإياه ثوبية" متفق عليه. ولأن الأمهات والأخوات منصوص عليهن، والباقيات يدخلن فى عموم لفظ سائر المحرمات، ولا نعلم فى هذا خلافا" اهـ (٧: ٤٧٦). وأخرج الدارقطنى من حديث أبى حصين عن أبى عطية قال: "جاء رجل إلى أبى موسى فقال: إن امرأتى ورم ثديها فمصصته فدخل فى حلقى شىء سبقنى، فشدد عليه أبو موسى (وقال: حرمت عليك امرأتك) فأتى عبد الله ابن مسعود فقال: سألت أحدا غيرى؟ قال: نعم! أبا موسى فشدد على، فأتى أبا موسى، فقال: أرضيع هذا؟ فقال أبو موسى: لا تسألونى ما دام هذا الحبر بين أظهركم" اهـ (٢: ٤٥٨). وأخرجه من طريق أبى موسى الهلالى عن أبيه أيضا، وزاد قال رسول الله ﷺ: «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم". قال الحافظ فى "التلخيص": "الحديث رواه أبو داود أيضا من حديث أبى موسى الهلالى عن أبيه. قال أبو حاتم: مجهولان، ولكن أخرجه البيهقى من وجه آخر من حديث أبى حصين عن أبى عطية" اهـ (٢: ٣٣١).

قلت: فالحديث حسن، وقال الطحاوى فى "مشكله": "روى عن النبى ﷺ: «لا تحرم المصة من الرضاع ولا المصتان»، مداره على عروة بن الزبير، فمن رواته من رواه عنه عن عائشة.

باب أن لبن الفحل يحرم

٣٢٠٤- عن عائشة رضى الله عنها قالت: جاء عمى من الرضاعة ليستأذن على فأبيت أن آذن له حتى استأمر رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «فليلج عليك فإنه عمك. فقالت: إنما أرضعتنى المرأة ولم يرضعنى الرجل، قال: فإنه عمك فليلج عليك» رواه الترمذى (١٤٦:١)، وقال: حسن صحيح، وفى "التلخيص الحبير" (٣٣٢:٢): متفق عليه.

ومنهم من رواه عنه عن عبد الله بن الزبير، ومنهم من رواه عن عبد الله بن الزبير عن أبيه، ولما كان الأمر على هذا ووجدنا عروة قد خالف ذلك، فقال مثل ما قال سعيد بن المسيب: ما كان فى الحولين وإن كان قطرة واحدة فهو يحرم، وما كان بعد الحولين فهو طعام يأكله فعلم أنه مع شدة تمسكه بالحديث وكمال ورعه لم يترك ما روى عن عائشة إلى خلافه إلا وقد ثبت نسخ ذلك عنده، ويحتمل أن يكون نسخه عنده على ما روى عن عائشة قالت: "كان فيما أنزل من القرآن ثم سقط لا يحرم من الرضاع إلا عشر رضعات، ثم نزل بعد أو خمس رضعات". فثبت عنده سقوط ذلك من الأحكام بسقوطه من القرآن، مع أن أجلة الصحابة على التحريم بقليل الرضاع وكثيره. منهم على بن أبى طالب وابن عباس وابن عمر، وروى أن ابن عمر سئل عن المصة والمصتين، فقال: "لا تصلح". فقيل له: إن ابن الزبير لا يرى بهما بأسا، فقال: يقول الله تعالى: ﴿وإخوانكم من الرضاعة﴾، قضاء الله أحق من قضاء ابن الزبير. ثم فقهاء الأمصار جميعا على هذا القول من أهل المدينة وأهل الكوفة إلا قليلا منهم" اهـ من "المعتصر" (١٠٣:١).

باب أن لبن الفحل يحرم

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة.

الفائدة: فى "عمدة القارى": "قال بعضهم: وألزم بعضهم بهذا الحديث[1] الحنفية القائلين أن الصحابى إذا روى حديثا عن النبى ﷺ وصح عنه ثم صح عنه العمل بخلافه أن العمل بما رأى لا بما روى، لأن عائشة صح عنها أن لا اعتبار بلبن الفحل، وأخذ الجمهور منهم الحنفية بخلاف ذلك، وعملوا بروايتها فى قصة أخى أبى القعيس، وحرموا بلبن الفحل، وكان يلزمهم على قاعدتهم أن يتبعوا عائشة ويعرضوا عن روايتها. وهذا إلزام قوى انتهى. قلت: لو علم هذا القائل

---

(١) هو أول أحاديث أحباب، وقد رواه البخارى باختلاف ألفاظ.

٣٢٠٥- عن ابن شهاب عن عمرو بن الشريد أن عبد الله بن عباس سئل عن رجل كانت له امرأتان فأرضعت إحداهما غلاما، وأرضعت الأخرى جارية، فقيل له: هل يتزوج الغلام الجارية؟ فقال: "لا، اللقاح واحد"، رواه مالك فى "الموطأ" (٢٢٢).
قلت: رجاله رجال الصحيح.

مدرك ما قالته الحنفية فى ذلك لما صدر منه هذا الكلام، ولكن عدم الفهم وأريحية العصبية يحملان الرجل على أخبط من هذا، وقاعدة أصحابنا فيما قالوه ليست على الإطلاق، بل هى لا يخلو الصحابى فى عمله بما رأى لا بما روى، أنه إن كان عمله أو فتواه قبل الرواية أو قبل بلوغه إليه كان الحديث حجة، وإن كان بعد ذلك لم يكن حجة، لأنه ثبت عنده أنه منسوخ، فلذلك عمل بما رآه لا بما رواه، على أن ابن عبد البر قد ذكر أن عائشة أيضا كانت ممن حرم لبن الفحل" (٩: ٣٩١).

قال الموفق فى "المغنى" فى تفسير لبن الفحل: "معناه أن المرأة إذا أرضعت طفلا بلبن ثاب من وطئ رجل حرم الطفل على رجل وأقاربه، كما يحرم ولده من النسب، لأن اللبن من الرجل كما هو من المرأة، فيصير الطفل ولد الرجل والرجل أباه، وأولاد الرجل إخوته، سواء كانوا من تلك المرأة أو من غيرها، وممن قال بتحريمه على وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن والشعبى والقاسم وعروة ومالك والثورى والأوزاعى والشافعى وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأى. قال ابن عبد البر: وإليه ذهب فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق والشام وجماعة أهل الحديث، ورخص فى لبن الفحل سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار والنخعى وأبو قلابة. ويروى ذلك عن ابن الزبير وجماعة من أصحاب النبى ﷺ غير مسمين، لأن الرضاع من المرأة دون الرجل، ويروى عن زينب بنت أبى سلمة أنها أرضعتها أسماء بنت أبى بكر امرأة الزبير قالت: وكان الزبير يدخل على وأنا أمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسى فيقول: اقبلى على فحدثينى أراه والدا وما ولد فهم إخوتى، ثم إن عبد الله بن الزبير أرسل يخطب إلى أم كلثوم ابنتى على حمزة بن الزبير، وكان حمزة للكلبية، فقلت لرسوله: وهل تحل له؟ وإنما هى ابنة أخته. فقال عبد الله: إنما أردت بهذا المنع لما قبلك، أما ما ولدت أسماء فهم إخوتك، وما كان من غير أسماء فليسوا لك بإخوة، فأرسلى فسلى عن هذا. فسألت وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، فقالوا لها: إن الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا، فأنكحتها إياه فلم تزل عنده حتى مات عنها (رواه الشافعى عن الدراوردى بسنده، وبه قال ابن بنت الشافعى كما فى "التلخيص"

دلائل ومسائل شتى من أبواب النكاح

باب الحث والتحريض على النكاح والنهى عن التبتل وأن الاشتغال به أفضل من التخلى للعبادة

٣٢٠٦- عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال: "لوعلمت أنه لم يبق من أجلى إلا عشر ليال لأحببت أن لا يفارقنى فيهن امرأة". رواه الطبرانى وفيه عبد الرحمن

وسكت عنه ٢:٢٣٢). ولنا ما روت عائشة أن أفلح أخا أبى القعيس استأذن على فذكر حديث المتن وزاد: قال عروة: فبذلك كانت عائشة تأخذ تقول: حرموا من الرضاع ما يحرم من النسب، متفق عليه. وهذا نص قاطع للنزاع (وفيه رد على من قال: صح عن عائشة أن لا اعتبار بلبن الفحل، فإن ما أخرجه الشيخان عنها أصح مما أخرجه غيرهما). فلا يعول على ما خالفه. فأما حديث زينب فإن صح فهو حجة لنا، فإن الزبير كان يعتقد أنها ابنته وتعتقده أباها (ومن لازم ذلك كون أولاده إخوة لها). والظاهر أن هذا كان مشهورا عندهم، وقوله مع إقرار أهل عصره أولى من قول ابنه وقوم لا يعرفون" اهـ (٧:٤٧٨).

وأيضا: فإن الاجتهاد من بعض الصحابة والتابعين لا يعارض النص، (وهو قوله ﷺ: «فإنه عمك فليلج عليك») ولا يصح دعوى الإجماع لسكوت الباقين، لأنا نقول نحن نمنع أولا أن هذه الواقعة بلغت كل المجتهدين منهم، وثانيا أن السكوت فى المسائل الاجتهادية لا يكون دليلا على الرضا، وظنى أن هذا الأثر لم يصح وإلا لأنكر على ابن الزبير أهل عصره، لا سيما ابن عباس منهم، والله تعالى أعلم. وقال القاضى عياض: "لم يقل أحد من أئمة الفقهاء وأهل الفتوى بإسقاط حرمة لبن الفحل إلا أهل الظاهر وابن علية، والمعروف عن داود (الظاهرى) موافقة الأئمة الأربعة" اهـ من "عمدة القارى" (٩:٣٨٩). وروى أحمد عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، من خال أو عم أو ابن أو أخ". ورجاله رجال الصحيح كما فى مجمع الزوائد (٤:٢٦١). وفيه أيضا: عن كعب بن عجرة مرفوعا: «لا تحل بنت الأخ ولا بنت الأخت من الرضاعة". رواه الطبرانى وفيه جابر الجعفى وقد وثق اهـ.

باب الحث والتحريض على النكاح والنهى عن التبتل وإن الاشتغال به أفضل من التخلى للعبادة

قوله: "عن عبد الله إلى قوله عن عبيد بن سعد" إلخ. قلت: دلالتها على معنى الباب ظاهرة

ابن عبد الله المسعودى وهو ثقة ولكنه اختلط، وبقية رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد، ٤: ٢٥١).

٣٢٠٧- عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: «لعن رسول الله ﷺ المتبتلين من الرجال الذين يقولون لا نتزوج، والمتبتلات من النساء اللاتى يقلن مثل ذلك». الحديث. رواه أحمد وفيه الطيب بن محمد، وثقه ابن حبان وضعفه العقيلى، وبقية رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد، ٤: ٢٥١)، فالحديث حسن.

واحتج من رأى التخلى للعبادة أفضل من النكاح، بما ذكره البيهقى عن الإمام الشافعى رحمه الله، إن الله تعالى ذكر القواعد من النساء فلم ينههن عن القعود، ولم يندبهن إلى النكاح. وذكر عبدا أكرمه فقال: "سيدا وحصورا". والحصور الذى لا يأتى النساء ولم يندبه إلى نكاح. قلت: من يرى أن النكاح أفضل من التخلى للعبادة لا يقول بالنهى عن القعود، بل يجوز القعود عن النكاح عنده وإن كان النكاح أفضل. وإنما لم يندبهن إليه لأنهن لا طمع لهن فيه، إذ القواعد هن اللاتى قعدن عن الحيض والولد لكبرهن. ومعنى "لا يرجون نكاحا" يطمعن فيه. وروى القاضى إسمعيل فى "أحكام القرآن" بسنده عن ربيعة فى قوله تعالى: ﴿والقواعد من النساء﴾، قال: التى إذا رأيتها استقذرتها، فلا بأس أن تضع الخمار والجلباب وأن تراها. وأما الاستدلال بأمر يحيى عليه السلام فهو شرعه، وشرعنا وارد بخلافه فهو أولى. وما قاله ابن التركمانى فى "الجوهر النقى": "أنه ليس الكلام فى الحصور وإنما الكلام فيمن له قوة على الجماع". فليس على ما ينبغى، لما فيه من ترجيح معنى العنين فى تفسير الحصور وليس كذلك، بل الراجح أنه الذى يكف عن النساء ولا يأتيهن مع القدرة. قاله سعيد بن المسيب، وهو الأصح لوجهين، أحدهما أنه مدح وثناء عليه، والمدح والثناء إنما يكون على الفضل المكتسب دون الجبلة فى الغالب، والثانى أن حصور فعول، وبناء فعول اللغة من صيغ الفاعلين، وإذا ثبت هذا فيحيى كان كافا عن النساء عن قدرة فى شرعه. فأما شرعنا فالنكاح قاله ابن العربى فى "أحكام القرآن" له (١: ١١٤). وقال فى العارضة: هذا منكر لأنك ذكرت يحيى ونسيت محمدا ﷺ ورغبته ومدحه وحثه عليه. وأيضا فإنك قلت: شريعة من قبلنا ليست شريعة لنا ولا يقتدى منها بحرف. ثم ذكر البيهقى حديث أهل الصفة وأنهم أضياف الإسلام لا يأوون إلى أهل ولا مال.

قلت: الكلام فى من يجد أهبة النكاح، وهؤلاء كانوا فقراء. ثم ذكر البيهقى أن امرأة سألت النبى ﷺ عن حق الزوج وأنها قالت: لا أتزوج ما بقيت فى الدنيا. قلت: فى سنده سليمان

٣٢٠٨- عن أبى نجيح أن رسول الله ﷺ قال: «من كان موسرا لأن ينكح ثم لم ينكح فليس منى». رواه الطبرانى فى الأوسط والكبير، وإسناده مرسل حسن كما قال ابن معين (مجمع الزوائد، ٤: ٢٥١).

اليمانى ضعيف. والراوى عنه القاسم العرنى، قال أبو القاسم: لا يحتج به، والراوى عنه ابن المغيرة. وفى "الميزان": محمد بن المغيرة السليمانى فيه نظر، كذا فى "الجوهر النقى" (٢: ٧٢). قلت: وللحديث طرق عديدة عند البزار يقوى بعضها بعضا، وبعضها رجاله ثقات كلهم، كما فى "مجمع الزوائد" (٤: ٣٠٧). والجواب أن الكلام إنما هو فى من يستطيع النكاح، والمرأة التى سألت النبى ﷺ عن حق الزوج قالت: "يا رسول الله! أخبرنى ما حق الزوج على الزوجة؟ فإنى امرأة أيم، فإن استطعت وإلا جلست أيما". وفى رواية: "أخبرنى ما حق الزوج على زوجته، فإن كان شيئا أطيقه تزوجت، وإن لم أطقه لا أتزوج". فلما أخبرها بحقه قالت: "لا جرم لا أتزوج أبدا". أى لأنها رأت نفسها لا تطيقه، ولا نزاع فى مثلها. وأيضا فقد قدمنا أن من يرى النكاح أفضل من التخلى لا يقول بالنهى عن القعود، بل يجوز القعود عن النكاح عنده، وإن كان النكاح أفضل. ألا ترى أنه ﷺ خطب أم هانئ بنت أبى طالب فقالت: ما بى عنك رغبة يا رسول الله! ولكن لا أحب أن أتزوج وبنى صغار، فقال رسول الله ﷺ: «خير نساء ركبن الإبل نساء قريش، أحناه على طفل فى صغره، وأرعاه على بعل فى ذات يده". رواه الطبرانى ورجاله ثقات (مجمع الزوائد ٤: ٢٧١). فمن قعد عن النكاح بعذر فلا بأس به والله تعالى أعلم.

قال الموفق فى "المغنى": "والناس فى النكاح على ثلاثة أضرب. منهم من يخاف على نفسه الوقوع فى المحظور إن ترك النكاح، فهذا يجب عليه فى قول عامة الفقهاء، لأنه يلزمه إعفاف نفسه وصونها عن الحرام وطريقه النكاح. الثانى من يستحب له وهو من له شهوة يأمن معها الوقوع فى محظور، فهذا الاشتغال به أولى له من التخلى لنوافل العبادة، وهو قول أصحاب الرأى وهو ظاهر قول الصحابة رضى الله عنهم وفعلهم، فذكر قول ابن مسعود المذكور فى المتن وزاد: "لتزوجت مخافة الفتنة". وقول ابن عباس لسعيد وقد مر، وقال إبراهيم بن ميسرة: قال لى طاوس: لتنكحن أو لأقولن لك ما قال عمر لأبى الزوائد: "ما يمنعك عن النكاح إلا عجز أو فجور". (رواه ابن أبى شيبة وغيره كما فى "فتح البارى" ٩: ٩٦). قال أحمد فى رواية المروزى: ليست الغربة من أمر الإسلام فى شيء، وقال: من دعاك إلى غير التزويج فقد دعاك إلى غير الإسلام، ولو تزوج بشر (الحافى) كان قد تم أمره. واحتج الشافعى بقوله تعالى: ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء

٣٢٠٩- عن عبيد بن سعد يبلغ به النبى ﷺ قال: «من أحب فطرتى فليستن بسنتى ومن سنتى النكاح». رواه أبو يعلى ورجاله ثقات إن كان عبيد بن سعد صحابيا، وإلا فهو مرسل (مجمع الزوائد، ٤: ٢٥٢).

والبنين﴾. وهذا فى معرض الذم، ولأنه عقد معاوضة فكان الاشتغال بالعبادة أفضل منه كالبيع. ولنا ما تقدم من امر الله تعالى به ورسوله وحثهما عليه. ثم ذكر نحو ما ذكرناه فى المتن من الآثار. ثم قال: وهذا حث على النكاح شديد، ووعيد على تركه يقربه إلى الوجوب والتخلى منه إلى التحريم، ولو كان التخلى أفضل لانعكس الأمر، ولأن النبى ﷺ تزوج وبالغ فى العدد، وفعل ذلك أصحابه ولا يشتغل النبى ﷺ وأصحابه إلا بالأفضل ولا تجتمع الصحابة على ترك الأفضل والاشتغال بالأدنى.

ومن العجب أن من يفضل التخلى لم يفعله؟ فكيف اجتمعوا على النكاح فى فعله وخالفوه فى فضله؟ فما كان فيهم من يتبع الأفضل عنده ويعمل بالأولى؟ ولأن مصالح النكاح أكثر، فإنه يشتمل على تحصين الدين وإحرازه، وتحصين المرأة وحفظها والقيام بها، وإيجاد النسل وتكثير الأمة، وتحقيق مباهاة النبى ﷺ وغير ذلك من المصالح الراجح أحدها على نفل العبادة، فمجموعها أولى. وقد روينا فى "أخبار المتقدمين": أن قوما ذكروا النبى لهم فضل عابد، فقال: أما أنه لتارك شيء من السنة. فبلغ العابد فأتى النبى سأله عن ذلك، فقال: إنك تركت التزويج. فقال: يا نبى الله! وما هو إلا هذا، فلما رأى النبى احتقاره لذلك قال: أ رأيت لو ترك الناس كلهم التزويج من كان يقوم بالجهاد وينفى العدو ويقوم بفرائض الله وحدوده؟ والبيع لا يشتمل على مصالح النكاح ولا يقاربها" اهـ (٧: ٣٣٦) ملخصا. قلت: قد بقى عليه قوله تعالى: ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين﴾ الآية، قال الشافعى: وهذا فى معرض الذم.

والجواب أن نعم إذا كانت هذه أحب إليهم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله، بدليل قوله تعالى: ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره﴾ الآية. وأما إذا كان الله ورسوله والجهاد فى سبيله أحب إلى النفس من تلك الشهوات فليس حبها بمذموم، فهل ترى أن رسول الله ﷺ كان يحب مذموما حيث قال: "حبب إلى من دنياكم النساء".

٣٢١٠- عن ربيعة الأسلمى قال: كنت أخدم النبى ﷺ فقال لى: «يا ربيعة ألا تزوج؟» قلت: لا والله يا رسول الله! ما أريد أن أتزوج، وما عندى ما يقيم المرأة، وما أحب أن يشغلنى عنك شيء. فأعرض عنى، ثم قال لى الثانية: «يا ربيعة ألا تزوج؟» فقلت: ما أريد أن أتزوج، ما عندى ما يقيم المرأة، وما أحب أن يشغلنى عنك شيء. فأعرض عنى. ثم رجعت إلى نفسى فقلت: والله لرسول الله ﷺ أعلم منى بما يصلحنى فى الدنيا والآخرة، والله لئن قال لى أتزوج لأقولن: نعم يا رسول الله! مرنى بما شئت، فقال لى: "يا ربيعة! ألا تزوج؟ قلت: بلى! مرنى بما شئت، قال: «انطلق إلى آل فلان حى من الأنصار، فقل لهم: إن رسول الله ﷺ أرسلنى إليكم يأمركم أن تزوجونى فلانة لامرأة منهم». فذهبت إليهم، فقلت لهم: إن رسول الله ﷺ يأمركم أن تزوجونى، فقالوا! مرحبا برسول الله وبرسول رسول الله ﷺ، والله لا يرجع رسول رسول الله ﷺ إلا بحاجته. الحديث مختصر رواه أحمد والطبرانى وفيه مبارك بن فضالة وحديثه حسن، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح (مجمع الزوائد، ٤:٢٥٦).

٣٢١١- عن أنس رضى الله عنه مرفوعا: «حبب إلى من دنياكم النساء والطيب، وجعلت قرة عينى فى الصلاة». أخرجه أحمد والنسائى والحاكم والبيهقى، وإسناده جيد (العزيزى، ٢:٢٠٢). وما اشتهر من زيادة ثلاث فيه بلفظ: "حبب إلى من دنياكم

قوله: "عن ربيعة الأسلمى" إلخ. قلت: وهذا نص فى موضع النزاع، فإن ربيعة كان يرجح صحبة النبى ﷺ على النكاح، وما كان يحب أن يشغله عنه شيء، ومع ذلك فقد أعرض عنه النبى ﷺ، وحثه على النكاح مرة بعد أخرى، وهو يقول: ما عندى ما يقيم المرأة وما أحب أن يشغلنى عنك شيء. وقال أحمد فى رجل قليل الكسب يضعف قلبه عن العيال: الله يرزقهم، التزويج أحصن له، وربما أتى عليه وقت لا يملك قلبه فيه (ويؤيد قوله أثر ربيعة الأسلمى هذا، فإن النبى ﷺ حثه على النكاح ولم يكن عنده ما يقيم المرأة). وهذا فى حق من يمكنه التزويج، فأما من لا يمكنه (بأن لا يرضاه أحد بعلا لابنته) فقد قال الله تعالى: ﴿وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله﴾، كذا فى "المغنى" (٧:٣٣٧).

قوله: "عن أنس" إلخ. وفى قوله: "دنياكم" دون دنياى أو دنيانا إشارة إلى أنه ﷺ إنما يضاف إليه أمور الآخرة قاله الحفنى. ودلالته على كون النكاح محبوبا له ﷺ وأن حب النساء

ثلاث". لا أصل له قاله العراقى فى أماليه والحافظ ابن حجر فى تخريج الكشاف وبذلك صرح الزركشى فقال: إنه لم يرد فيه لفظ ثلاث. (المقاصد الحسنة للسخاوى (٨٦).

٣٢١٢- عن سعيد بن جبير قال: قال لى ابن عباس: "هل تزوجت؟" قلت: لا، قال: "فتزوج فإن خير هذه الأمة أكثرها نساء". أخرجه البخارى (فتح البارى، ٩:٩٩).

لا ينافى الزهد وكمال العبادة، فإنه ﷺ سيد الزاهدين والعابدين، وأن النكاح لا يخل فى كون الصلاة قرة العين للعبد إذا اشتغل به مع حفظ الحدود وأداء الحقوق إلى أهلها ظاهرة، فافهم.

قوله: "عن سعيد بن جبير" إلخ. الظاهر أن مراد ابن عباس بالخير النبى ﷺ، وبالأمة أحصاء أصحابه. وكأنه أشار إلى أن ترك التزويج مرجوح، إذ لو كان راجحا ما آثر النبى ﷺ غيره، والذى تحصل من كلام من العلم فى الحكمة فى استكثاره من النساء عشرة أوجه: أحدها: أن يكثر من يشاهد أحواله الباطنة، فينتفى عنه ما يظن به المشركون من أنه ساحر أو غير ذلك. ثانيها لتشرف به قبائل العرب بمصاهرته فيهم. ثالثها: للزيادة فى تألفهم بذلك، رابعها: للزيادة فى التكليف، حيث كلف أن لا يشغله ما حبب إليه منهن عن المبالغة فى التبليغ وفى عبادة ربه. خامسها: لتكثر عشيرته من جهة نسائه فتزداد أعوانه على من يحاربه. سادسها: نقل الأحكام الشرعية التى لا يطلع عليها الرجال، لأن أكثر ما يقع مع الزوجة مما شأنه أن يختفى مثله.

سابعها: الاطلاع على محاسن أخلاقه الباطنة، فقد تزوج أم حبيبة وأبوها إذ ذاك يعاديه، وصفية بعد قتل أبيها وعمها وزوجها، فلو لم يكن أكمل الخلق فى خلقه لنفرن منه، بل الذى وقع أنه كان أحب إليهن من جميع أهلهن.

ثامنها: خرق العادة له فى كثرة الجماع مع التقلل من المأكول والمشروب، وكثرة الصيام والوصال، والصوم يكسر الشهوة، فانخرقت هذه العادة فى حقه ﷺ، فكان يطوف على نسائه فى الليلة الواحدة.

وتاسعها وعاشرها: ما قاله فى الشفاء: إنه لم تشغله كثرتهن عن عبادة ربه، بل زاده ذلك عبادة لقيامه بحقوقهن وهدايته إياهن" اهـ. من "فتح البارى" ملخصا (٩:٦٩). ومن العجائب أن أزواجه التسع قمن فى تبليغ أحكام النساء والرجال مقاما عجز عنه ألوف من الصحابة، فكانوا يرجعون إليهن فى ما أشكل عليهم من أحكام الرجال، ولم يكن يرجعن إليهم فى شيء من أحكام النساء، وفيه آية كبرى من تأثير صحبته ﷺ، فافهم.

باب لعب النكاح وجده سواء

٣٢١٣- أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال: دخل المسيب بن نجبة على فريعة بنت حبان وهو ابن عمها وخالها فقال: يا فريعة أشعرت أنه ولدت لى جارية؟ فقالت: بارك الله لك! قال: فإنى قد أنكحتها ابنك. قالت: قبلت، ثم لبث ساعة فقال: ما كنت بجاد وما كنت إلا لاعبا. قالت: قد عرضت على النكاح وقد قبلت. قال: بينى وبينك عبد الله بن مسعود، فدخل عليهما عبد الله، فلما قصا عليه القصة قال: حدثت يا مسيب بالنكاح؟ قال: نعم! قال: "فإن النكاح جده ولعبه سواء، كما أن الطلاق جده ولعبه سواء". أخرجه محمد فى الحجج له (٢٨٧). وقال: أجاز قول فريعة "قد قبلت" وكانت امرأة عبد الله. والقاسم عن عبد الله مرسل ولكنه من أهل بيته، وصاحب البيت أدرى بما فيه، فهو مرسل صحيح فى حكم الموصول.

٣٢١٤- أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن عبد الله بن مسعود أنه قال: "إن لعب النكاح وجده سواء كما أن لعب الطلاق وجده سواء». أخرجه محمد فى الحجج (٣٠١)، وهو مرسل رجاله ثقات. ومراسيل النخعي صحاح كما مر غير مرة.

باب لعب النكاح وجده سواء

قوله: "أخبرنا عبد الرحمن إلى آخر الباب" دلالة الأثرين على معنى الباب ظاهرة.

قال محمد: قال أبو حنيفة فى نكاح اللعب والهزل: أنه جائز كما يجوز نكاح الجد، وقال أهل المدينة: لا يجوز منه إلا ما كان على وجه الجد.

قال محمد: هذا لعمرى قياس قولهم فى المستكرهة على النكاح. ولئن جاز أن يبطل نكاح الهزل ليجوزن أن يبطل طلاق الهزل، وما هو إلا جمع بينهما والطلاق فرقة بينهما، فإن جاز هذا فى أحدهما ليجوزن فى الآخر، ولئن بطل فى أحدهما ليبطلن فى الآخر، وقد جاءت فى ذلك آثار كثيرة على وجه واحد، (فلا يصح إبطال النكاح بالهزل وإيقاع الطلاق به) اهـ (٣٠١).

باب من تزوج امرأة فى عدتها يفرق بينهما وتستكمل العدة ثم يتزوجها إن شاء

٣٢١٥- أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعى عن على رضى الله عنه أنه قال فى المرأة تتزوج فى عدتها: "يفرق بينها وبين زوجها الآخر، ولها الصداق منه بما استحل من فرجها، وتستكمل ما بقى من عدتها من الأول، وتعتد من الآخر عدة مستقبلة، ثم يتزوج الآخر إن شاء". رواه محمد فى الحجج له (٢٩٧)، وهو مرسل صحيح ومراسيل النخعى صحاح.

٣٢١٦- أخبرنا الحسن بن عمارة عن الحكم بن عتيبة عن مجاهد أنه قال: "قد رجع عمر رضى الله عنه فى التى تنكح فى عدتها والمفقود زوجها إلى قول على رضى الله عنه". رواه محمد فى الحجج أيضا (٢٩٧). وهو مرسل حسن. وقال البيهقى: روى الثورى عن أشعث عن الشعبى عن مسروق عن عمر أنه رجع، فقال: "لها مهرها ويجتمعان إن شاء". كذا فى "التلخيص الحبير" (٢:٢٢٨).

باب جواز الدخول بالزوجة قبل أن يعطيها شيئا من صداقها

٣٢١٧- أخبرنا سفيان بن سعيد الثورى حدثنا منصور عن طلحة بن مصرف عن خيثمة بن عبد الرحمن الجعفى: «أن رسول الله ﷺ جهز امرأة إلى زوجها ولم يعطها شيئا». أخرجه محمد فى الحجج له (٣٠٧)، وهو مرسل صحيح.

باب من تزوج امرأة فى عدتها يفرق بينهما وتستكمل العدة ثم يتزوجها إن شاء

قوله: أخبرنا أبو حنيفة إلخ. قال محمد: قال أهل المدينة مثل قول أبى حنيفة إلا فى خصلة واحدة، قالوا: لا يجتمعان أبدا بنكاح مستقبل، قالوا: بلغنا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: لا يجتمعان أبدا. قيل لهم: وقد قال هذا عمر فيما بلغنا ثم رجع عنه فذكر الأثرين (٢٩٧).

باب جواز الدخول بالزوجة قبل أن يعطيها شيئا من صداقها

دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة، وكره أهل المدينة أن يمس الرجل المرأة قبل أن يعطيها من مهرها شيئًا فيستحلها به، ولا بأس به بذلك عندنا إذا رضيت المرأة ذلك ورضى به أولياؤها وإن كان الصداق حالا ذكره محمد رحمه الله فى الحجج وقوى مذهبه بالآثار والنظر والله تعالى أعلم.

٣٢١٨- قال عباد بن العوام: حدثنا الحجاج بن أرطاة عن عطاء بن أبى رباح فى الرجل يتزوج المرأة: "أنه لم ير بأسا أن يدخل عليها قبل أن يعطيها شيئا". رواه محمد فى الحجج أيضا (٣٠٨). ورجاله ثقات.

٣٢١٩- أخبرنا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب فى رجل تزوج امرأة ثم دخل بها قبل أن يعطيها شيئا، قال: "لا بأس به". رواه محمد فى الحجج أيضا (٣٠٨). ورجاله ثقات ثم أسند عن إبراهيم النخعى وعن الحسن نحوه.

باب ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا

٣٢٢٠- أخبرنا قيس بن الربيع أخبرنا الأغر بن الصباح عن خليفة بن الحصين عن أبي نصر عن عبد الله بن عباس قال: "جاء رجل من أهل خراسان إلى عبد الله بن عباس فقال: تحتى امرأة من أجمل النساء قد ولدت لى سبعة كلهم قد أطاق السلاح، وإنى كنت قد أصبت من أمها صبوة، فما ترى؟ قال: كم مالك؟ قال: ثلاثمائة ألف. قال: فبكم يسرك أن تفديها من مالك؟ فقال: بمالى كله. قال: قد حرمت عليك". أخرجه محمد فى الحجج (٣٢٩) وسنده حسن. وقال أبو زرعة: أبو نصر الأسدى الذى يروى عن ابن عباس ثقة، كذا فى التهذيب (١٢: ٢٥٥).

٣٢٢١- أخبرنا قيس بن الربيع عن القعقاع عن يزيد الضبى قال: سألت الحسن البصرى عن رجل ضم إليه صبية بشهوة أ يتزوج أمها؟ قال: لا. رواه محمد فى الحجج (٣٢٩) واحتج به.

٣٢٢٢- أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم، قال: إذا قبل الرجل أم امرأته أو لمسها من شهوة حرمت عليه امرأته. أخرجه محمد فى الحجج (السابق) ورجاله ثقات.

باب ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا

دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة. وألزم محمد من قال: إن الحرام لا يحرم الحلال، بأنه يقول: "إن زنى بالأم لا تحرم عليه إلا بنته وكانت امرأته بحالها، وإن تزوج بالأم بعد الابنة تزويجا فالنكاح فاسد، وإن دخل بها حرمتا عليه جميعا، ولم تحل له إلا بنته ولا الأم، وحرم هذا الجماع نكاحه للإبنة الصحيح الذى كان صحيحا قبل جماع الأم، فقد تركوا قولهم: إن الحرام لا يحرم الحلال، فى قولهم: إنه إذا تزوج أمها فدخل بها حرمت عليه البنت. أ رأيتم نكاح الأم إن كان

٣٢٢٣- أخبرنا إسماعيل بن عياش الحمصى حدثنى سعيد بن يوسف عن يحيى ابن أبى كثير قال: سئل عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسالم بن عبد الله، عن رجل أصاب امرأة حراما هل يحل له نكاح امرأة أرضعتها؟ فقالوا كلهم: "هى حرام"، أخرجه محمد فى الحجج وسنده حسن، وسعيد بن يوسف هذا هو الرحبى الزرقى الصنعانى من صنعاء دمشق، ذكره ابن حبان فى الثقات. وقال أبو حاتم: ليس بالمشهور، وحديثه ليس بالمنكر. كذا فى "التهذيب" (٤:١٠٤).

٣٢٢٤- أخبرنا إسماعيل بن عياش الحمصى حدثنى ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه، عن الرجل يزنى بالمرأة، قال: لا ينكح أمها ولا بنتها. أخرجه محمد فى الحجج أيضا ورجاله ثقات.

٣٢٢٥- أخبرنا إسماعيل بن عياش حدثنا سعيد بن أبى عروبة عن قيس بن سعيد[1] عن مجاهد، فى الرجل يفجر بالمرأة، قال: "إذا نظر إلى فرجها فلا يحل له أمها ولا بنتها. أخرجه محمد فى الحجج أيضا ورجاله ثقات.

باب انعقاد النكاح بلفظ الهبة والتمليك ونحوهما

٣٢٢٦- حدثنا محمد بن بشر ثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، "أنها كانت تعير النساء اللاتى وهبن أنفسهن لرسول الله ﷺ، قالت: ألا تستحيى المرأة أن تعرض نفسها بغير صداق؛ فأنزل الله تعالى: ﴿ترجى من تشاء منهن﴾ الآية. أخرجه أحمد فى مسنده وهذا سند على شرط الشيخين (الجوهر النقى، ٢:٦٩).

حلالا فقد حل له أن يجمع بين امرأة وابنتها وإن كان حراما فهذا حرام قد حرم الحلال" اهـ (٣٢٨). وقال ابن حزم: "روينا من طريق شعبة عن الحكم بن عنبسة قال: قال النخعى: إذا كان الحلال يحرم الحلال فالحرام أشد تحريما. وعن الشعبى: ما كان فى الحلال حراما فهو فى الحرام أشد وعن ابن مغفل: هى لا تحل له فى الحلال فكيف تحل له فى الحرام اهـ من الجوهر النقى (٢:٨٥).

باب انعقاد النكاح بلفظ الهبة والتمليك ونحوهما

قوله: "حدثنا محمد بن بشر إلى قوله: عن الحكم وحماد" إلخ. حديث عائشة من الطريقين

---

(٢) وفى نسخة: سعد.

٣٢٢٧- حدثنا حسين بن نصر ثنا يوسف بن عدى ثنا على بن مسهر عن هشام عن أبيه، قالت عائشة: "كنت إذا ذكرت قلت: إنى لأستحيى امرأة تهب نفسها لرجل بغير مهر". الحديث أخرجه الطحاوى. وحسين بن نصر قال فيه السمعانى وابن يونس: ثقة ثبت، وبقية السند على شرط البخارى (الجوهر النقى، السابق).

٣٢٢٨- عن معمر عن أيوب عن أبى قلابة أن ابن المسيب ورجلين معه من أهل العلم قالوا: "لا تحل الهبة لأحد بعد النبى ﷺ، ولو تزوجها على سوط لحلت". أخرجه عبد الرزاق فى المصنف (الجوهر النقى، السابق) وهذا إسناد صحيح.

٣٢٢٩- وعن طاوس قال: لا يحل لأحد أن يهب ابنته بغير مهر إلا للنبى ﷺ.

٣٢٣٠- وعن مجاهد: وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى، قال: بغير صداق.

٣٢٣١-وعن عطاء سئل عن امرأة وهبت نفسها لرجل قال: لا يكون إلا بصداق. وعنه: قال: لا يصلح إلا لصداق، لم يكن ذلك إلا للنبى ﷺ.

٣٢٣٢- وعن الحكم وحماد، سئلا عن رجل وهب ابنته لرجل، فقالا: "لا يجوز إلا بصداق". ذكر الخمسة ابن أبى شيبة فى مصنفه بأسانيد صحيحة (الجوهر النقى، السابق).

يدل على أن الذى أنكرته عائشة هو ترك المهر لا غير، وأن الذى خص به النبى ﷺ هو الانعقاد بغير صداق. وقد قال الشافعى: "لم يكن لأحد أن يقول: جمع رسول الله ﷺ بين أكثر من أربع، ونكح امرأة بغير مهر". وذكر البيهقى فى باب الرجل يعتق امته ثم يتزوج بها: "أنه عليه السلام أعتق صفية وجعل عتقها صداقها". ثم ذكر عن يحيى بن أكثم قال: هذا كان للنبى ﷺ خاصة". وذكر هذا الحديث للشافعى فحمله على التخصيص، وموضع التخصيص أنه أعتقها مطلقا ثم تزوجها على غير مهر، ونكاح غيره لا يخلو عن مهر انتهى. وقد دلت الآثار على اختصاص النبى ﷺ بالواهبة نفسها بلا مهر دون لفظ الهبة، ويؤيد ما قاله هؤلاء أن الآية خرجت مخرج الامتنان لرفع الحرج، والحرج إنما هو فى وجوب الصداق لا فى الانعقاد من جهة اللفظ، إذ لا فرق فى اللفظ بين وهبت وزوجت، وذلك أنه قد لا يقدر على المهر فيضنيق عليه التماسه، فأما إبدال العبارة بغيرها فلا ضيق فيه، وإذا ثبت أن الذى خص به عليه السلام هو الانعقاد بغير مهر، فانتفت الخصوصية بلفظ الهبة لئلا يلزم كثرة الاختصاص إذا الأصل عدمه كذا فى الجوهر النقى (٢: ٧٠).

٣٢٣٣- عن سهل بن سعد الساعدى، قال: "جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله! جئت أهب لك نفسى، فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئا جلست فقال رجل من أصحابه فقال: يا رسول الله ﷺ! إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها، فذكر الحديث بطوله، وفيه قال: اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن". رواه البخارى (فتح البارى، ٩:١١٣)، ومسلم (الجوهر النقى، ٢:٨٢).

باب إذا زوج الوليان فالنكاح للأول منهما

٣٢٣٥- عن قتادة عن الحسن عن سمرة مرفوعا: «أيما امرأة زوجها وليان فهى للأول منهما». رواه أحمد والدارمى وأبو داود والترمذى حسنه الترمذى وصححه أبو

قوله: "عن سهل بن سعد" إلخ. قد دل قوله تعالى: ﴿إن وهبت نفسها للنبى﴾، على جواز النكاح بلفظ الهبة كما قدمنا، وأن الخصوصية للنبى ﷺ إنما هى فى الانعقاد بغير صداق لا فى الهبة، ودل ما فى حديث سهل بن سعد من قوله عليه السلام: «ملكتكها»، على جوازه بلفظ التمليك أيضا. وقال الشافعى رحمه الله: لا ينعقد إلا بما سمى الله تعالى، وهو لفظ النكاح والتزويج الذى ورد به القرآن، وينتقض ذلك بالطلاق فإنه تعالى ذكره بثلاثة ألفاظ، الطلاق والفراق والسراح. وقد أجمع أهل العلم أنه لا يختص بها بل يشاركها ما هو فى معناها، كالخلع والبائن والبتة والحرام. وهبة المرأة نفسها إن أراد الطلاق. واحتج البيهقى لمذهبه بحديث فى آخره: "استحللتم فروجهن بكلمة الله" ثم قال: قال أصحابنا: وهى كلمة النكاح والتزويج الذين ورد بهما القرآن. والجواب أنا لا نسلم ذلك، بل ذكر الهروى وغيره أن المراد بها قوله تعالى: ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾. (أراد بالكلمة الحكم كما فى قوله تعالى: ﴿وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات﴾، أى بأحكام عديدة كلفه بها)، قال الخطابى: قيل فيها وجوه هذا أحسنها، وقيل المراد بها كلمة التوحيد، وهى لا إله إلا الله محمد رسول الله، إذ لو لا إسلام الزوج لما حلت له، وقال القرطبى: وأشبه من هذا الأقوال أنها عبارة عن حكم الله تعالى بجواز النكاح، ثم لو سلمنا أن المراد بالكلمة ما ذكروه فذاك لا ينفى الحل بغيرها اهـ من الجوهر النقى(٢:٨٢) بتغيير يسير فى التعبير.

باب إذا زوج الوليان فالنكاح للأول منهما

قوله: "عن قتادة" إلخ. دلالته على الباب ظاهرة. قال الموفق فى "المغنى": "إذا زوجها الوليان لرجلين وعلم السابق منهما فالنكاح له دخل بها الثانى أو لم يدخل، وهذا قول الثورى

زرعة وأبو حاتم والحاكم فى المستدرك، وصحته متوقفة على سماع الحسن من سمرة، فإن رجاله ثقات. ورواه الشافعي وأحمد والنسائى من طريق قتادة أيضا عن الحسن عن عقبة بن عامر. قال الترمذى: الحسن عن سمرة فى هذا أصح. وقال ابن المدينى: لم يسمع الحسن عن عقبة شيئا، كذا فى التلخيص الحبير (٢:٢٩٩).

والحسن والزهرى وقتادة وابن سيرين والأوزاعى والشافعى وأبى عبيد وأصحاب الرأى، وبه قال عطاء ومالك ما لم يدخل بها الثانى فإن دخل بها الثانى صار أولى لقول عمر: إذا أنكح الوليان فالأول أحق ما لم يدخل بها الثانى، ولأن الثانى اتصل بعقده القبض فكان أحق.

ولنا ما روى سمرة وعقبة عن النبى ﷺ فذكر حديث المتن، وروى نحو ذلك عن على وشريح، ولأن الثانى تزوج امرأة فى عصمة زوج فكان باطلا، كما لو علم أن لها زوجا، وأما حديث عمر رضى الله عنه فلم يصححه أصحاب الحديث. وقد خالفه قول على رضى الله عنه، وجاء على خلاف حديث النبى ﷺ، وما ذكروه من القبض لا معنى له، فإن النكاح يصح بغير قبض، على أنه لا أصل له فيقاس عليه. فإن جهل الأول منهما فسخ النكاحان أى يفسخ الحاكم النكاحين جميعا، ثم تتزوج من شاءت منهما أو من غيرهما، نص عليه أحمد فى رواية الجماعة، وهذا قول أبى حنيفة ومالك" إلخ ملخصا (٧:٣٠٤ و٣٠٦).

باب أن شهادة النساء منفردة لا تقبل فى الرضاع

قلت: وفى "الهداية": "ولا يقبل فى الرضاع شهادة النساء منفردات. وإنما يثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين" اهـ (٢:٣٣٤). وعلله بقوله: "إن ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك فى باب النكاح، وإبطال الملك لا يثبت إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين" (٢:٣٣٤). ومذهب ماثور عن عمر والمغيرة بن شعبة وعلى بن أبى طالب وابن عباس رضى الله عنهم. قال الحافظ فى "الفتح": "وذهب الجمهور إلى أنه لا يكفى فى ذلك شهادة المرضعة، لأنها شهادة على فعل نفسها، وقد أخرج أبو عبيد من طريق عمر والمغيرة بن شعبة وعلى بن أبى طالب وابن عباس، أنهم امتنعوا من التفرقة بذلك، فقال عمر: فرق بينهما إن جاءت ببينة وإلا فحل بين الرجل وامرأته إلا أن يتنزها. ولو فتح هذا الباب لم تشأ امرأة أن تفرق بين الزوجين إلا فعلت" اهـ (٥:١٩٨). وهذا حسن أو صحيح على قاعدة الحافظ فى الأحاديث المزيدة فى "الفتح"، والله تعالى أعلم. وقال العينى فى العمدة: وروى ابن مهدى بإسناده عن رجل من عبس قال: سألت عليا وابن عباس

كتاب الطلاق

باب أن الطلاق أبغض الحلال عند الله تعالى إذا كان بغير حاجة

٣٢٣٦- عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال: «أبغض الحلال إلى الله عز وجل الطلاق». رواه أبو داود وقد سكت عنه (١: ٣٠٣). ورواه الحاكم فى المستدرك وصحح سنده فى الجامع الصغير (١: ٤) بعد عزوه إليهما وإلى ابن ماجه.

٣٢٣٧- عن ابن سيرين قال: بلغنى أن أبا أيوب يعنى أراد طلاق أم أيوب، فاستأمر النبى ﷺ، فقال: «إن طلاق أم أيوب لحوب». رواه أبو داود فى المراسيل (٢٥). وسكت عنه.

رضى الله تعالى عنهم عن رجل تزوج امرأة، فجاءت امرأة فزعمت أنها أرضعتهما، فقالا: ينزه عنها فهو خير. وأما أن يحرمها عليه أحد فلا، وقد قال زيد بن أسلم: إن عمر بن الخطاب لم يجز شهادة امرأة واحدة فى الرضاع اهـ (٩: ٣٩٢). وأما ما رواه البخارى كما فى "فتح البارى" عن عقبة بن الحارث قال: "تزوجت امرأة فجاءتنا امرأة سوداء فقالت: أرضعتكما. فأتيت النبى ﷺ، فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء فقالت أرضعتكما وهى كاذبة. فأعرض عنى فأتيته من قبل وجهه، قلت: إنها كاذبة، قال: كيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما، دعها عنك" (٩: ١٣١).

فأجاب عنه فى "فتح القدير" بما نصه. وأما الحديث فكان للتورع، ألا يرى أنه أعرض عنه فى المرأة الأولى، ولو كان حكم ذلك الإخبار وجوب التفريق لأجابه به من أول الأمر، إذ الإعراض قد يترتب عليه ترك السائل المسألة بعد ذلك، ففيه تقرير على المحرم، فعلم أنه قال له ذلك لظهور اطمئنان نفسه بخبرها، لا من باب الحكم، وكونها كاذبة حمقاء على ما قيل لا ينفى اطمئنان النفس بخبرها، بل قد يكون معه، لأن بعض البلاهة يقارنها بحسب الغالب عدم الخبث الذى عنه تعمد الكذب. والكلام فى هذا القدر لا فى الجنون، وقد قلنا إنه إذا وقع فى القلب صدقها ليستحب التنزه ولو بعد النكاح، وكذا إذا شهد به رجل واحد اهـ ملخصا بلفظه (٣: ٤٢٤).

باب أن الطلاق أبغض الحلال عند الله تعالى إذا كان بغير حاجة

قال المؤلف: دلالة مجموع أحاديث الباب عليه من حيث أن الحديث الأول أثبت كونه أبغض الحلال، والثانى وقوعه من رسول الله ﷺ وهو لا يفعل ما يكون أبغض عند ربه عز وجل،

٣٢٣٨- عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «أن النبى ﷺ طلق حفصة ثم راجعها». رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه، وسكت عنه أبو داود والمنذرى (نيل الأوطار، ٦: ١٤٢). وقد مر حديث طلاق سودة رضى الله عنها فى باب صحة ترك القسم لضرتها.

باب طلاق السنة

٣٢٣٩- عن إبراهيم رحمه الله: كانوا (أى الصحابة) يستحبون أن يطلقها واحدة

فلا بد من حمله على الحاجة، فثبتْ بمجموع الحديثين مقصود الباب. قال الموفق فى "المغنى": "الطلاق حل قيد النكاح وهو مشروع، والأصل فى مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب، فقول الله تعالى: ﴿الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾. وقوله: ﴿يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾، الآية.

وأما السنة فما روى ابن عمر أنه طلق امرأته وهى حائض، فأمره أن يراجعها ثم يتركها حتى تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس. فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء، متفق عليه. فى آى وأخبار سوى هذين كثير، وأجمع الناس على جواز الطلاق، والعبرة دالة على جوازه، فإنه ربما فسدت الحال بين الزوجين فيصير بقاء النكاح مفسدة محضة، وضررا مجردا بإلزام الزوج النفقة والسكنى، وحبس المرأة مع سوء العشرة والخصومة الدائمة. واختلف فى الطلاق من غير حاجة إليه، فقيل: محرم، لأنه ضرر بنفسه وزوجته، وإعدام للمصلحة الحاصلة لهما من غير حاجة إليه، فكان حراما كإتلاف المال، ولقول النبى ﷺ: «لا ضرر ولا إضرار فى الإسلام». وقيل: مباح مكروه، لقول النبى ﷺ: أبغض الحلال إلى الله الطلاق، وإنما يكون مبغوضا من غير حاجة إليه، وقد سماه النبى ﷺ حلالا وأنه مزيل للنكاح المشتمل على المصالح المندوب إليها، فيكون مكروها، وعند الحاجة إليه مباح غير مكروه، وعند تفريط المرأة فى حقوق الله تعالى الواجبة عليها مثل الصلاة ونحوها أو تكون غير عفيفة أو خارجة إلى المخالعة والشقاق مندوب إليه، ومحظور فى حال الحيض أو فى طهر جامعها فيه، أجمع العلماء فى جميع الأمصار وكل الأعصار على تحريمه ويسمى طلاق البدعة" اهـ ملخصا (٨: ٣٣٤ و ٣٣٥).

باب طلاق السنة

قال المؤلف: دلالة آثار الباب عليه ظاهرة. قال الموفق فى "المغنى": طلاق السنة الذى وافق

ثم يتركها حتى تحيض ثلاث حيض. رواه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح (دراية ٢٢٦).

٣٢٤٠- أخبرنا محمد بن يحيى بن أيوب ثنا حفص بن غياث ثنا الأعمش عن أبى إسحاق عن أبى الأحوص عن عبد الله أنه قال: "طلاق السنة تطليقة وهى طاهر فى غير جماع، فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى، فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى ثم تعتد بعد ذلك بحيضة". قال الأعمش: "سألت إبراهيم فقال: مثل ذلك". رواه النسائى (٢: ٩٩). ورجاله رجال الصحيح غير محمد بن يحيى وهو ثقة حافظ (تقريب، ١٩٨).

أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ هو الطلاق فى طهر لم يصبها فيه، ثم يتركها حتى تنقضى عدتها، ولا خلاف فى أنه إذا طلقها فى طهر لم يصبها فيه ثم تركها حتى تنقضى عدتها أنه مصيب للسنة، مطلق للعدة التى أمر الله بها، قاله ابن عبد البر وابن المنذر، قال ابن مسعود: "طلاق السنة أن يطلقها من غير جماع"، ونحوه عن ابن عباس. وفى حديث ابن عمر الذى رويناه: "وليتركها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء". وقوله: "ثم يدعها حتى تنقضى عدتها"، ،عناه أنه لا يتبعها طلاقا آخر قبل قضاء عدتها، ولو طلقها ثلاثا فى ثلاثة أطهار كان حكم ذلك حكم جمع الثلاث فى طهر واحد. قال أحمد: "طلاق السنة واحدة، ثم يتركها حتى تحيض ثلاث حيض". وكذلك قال مالك والأوزاعى والشافعى وأبو عبيد. وقال أبو حنيفة: "السنة أن يطلقها ثلاثا فى كل قرء طلقة"، وهو قول سائر الكوفيين (قلت: قد قسموا طلاق السنة إلى أحسن وحسن فالأحسن هو ما ذكره الموفق وهذا أفضل عندهم جميعا من أن يطلقها ثلاثا عند كل طهر واحدة، لأنه أبعد من الندامة، وأقل ضررا بالمرأة، والحسن أن يطلقها ثلاثا عند كل طهر واحدة، وإنما كان حسنا بالنسبة إلى طلاق البدعة، والبسط فى "الهداية" و"فتح القدير" ٣: ٣٢٧ و ٣٢٨).

واحتجوا بحديث ابن عمر: "والسنة أن يستقبل الطهر فيطلق لكل قرء. (أخرجه الطبرانى بلفظ: "أنه طلق امرأته تطليقة وهى حائض، ثم أراد أن يتبعها بطلقتين أخريين عند القرئين الباقيين. فبلغ ذلك النبى ﷺ فقال: "يا ابن عمر ما هكذا أمر الله، أخطأت السنة، السنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء". "الحديث". وفيه على بن سعيد الرازى، قال الدارقطنى: ليس بذلك، وعظمه غيره، وبقية رجاله ثقات. كما فى "مجمع الزوائد" (٤: ٣٣٦)، فليس تفريق الثلاث فى ثالثة أطهار كجمعها فى طهر واحد، كما ذهب إليه الجمهور، والحديث أخرجه الدارقطنى أيضا من

٣٢٤١- عن ابن مسعود رضى الله عنه فى قوله تعالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾، قال: "فى الطهر من غير جماع". رواه الطبرى بسند صحيح، وأخرجه عن جمع من الصحابة ومن بعدهم كذلك، وهو عند الترمذى أيضا (فتح البارى، ٩: ٣٠١).

٣٢٤٢- عن ابن عباس قال: كان نفر من المهاجرين يطلقون بغير عدة ويراجعون بغير شهود، فنزلت (يعنى: ﴿واشهدوا ذوى عدل منكم﴾، كما يتحصل من الفتح أيضا)، أخرجه ابن مردويه (فتح البارى، السابق).

طريق على بن منصور، ثنا شعيب ابن رزيق أن عطاء الخراسانى حدثهم عن الحسن ثنا عبد الله بن عمر، فذكر الحديث. وفيه: "والسنة أن يستقبل الطهر فيطلق لكل قرء". وأعله بمعلى بن منصور وقال: رماه أحمد بالكذب، اهـ من الزيلعى (٢: ٢٨).

قلت: يا سبحان الله! أو هكذا يجرح الثقات من غير تثبت ولا تأن فيه. فإن معلى[1] ابن منصور من رجال الجماعة ثقة ثبت، وثقه ابن معين. وقال أبو زكريا: إذا اختلف معلى الرازى وإسحاق بين الطباع فى حديث مالك فالقول قول معلى، فى كل حديث معلى أثبت منه وخير منه. وقال العجلى: ثقة صاحب سنة، وكان نبيلا طلبوه للقضاء غير مرة فأبى وقال يعقوب بن شيبة: ثقة فيما تفرد به وشورك به فيه، متقن صدوق فقيه مأمون. وقال أبو حاتم: كان صدوقا فى الحديث، وكان صاحب رأى. وقال أحمد: معلى بن منصور من كبار أصحاب أبى يوسف ومحمد، ومن ثقاتهم فى النقل والرواية. وقال أبو زرعة: بلغنى أن فى قلبه أى أحمد غصص من أحاديث ظهرت عن المعلى بن منصور كان يحتاج إليها، وكان المعلى أشبه القوم بأهل العلم، وذلك أنه كان طلابة للعلم رحل وعنى. فأما على بن المدينى وأبو خيثمة وعامة أصحابنا فسمعوا منه. المعلى صدوق، كذا فى "التهذيب" (١٠: ٢٣٩). وفى "التقريب": أخطأ من زعم أن أحمد رماه بالكذب اهـ (٣١٢).

قلت: ولا عيب فيه غير أنه من أصحاب أبى يوسف ومحمد، ومثله لا يزال قذاة فى عيون المحدثين الذين لاحظ لهم فى الدراية وجل متاعهم الرواية وحدها. وروى النسائى بإسناده عن عبد الله قال: "طلاق السنة أن يطلقها تطليقة وهى طاهر فى غير جماع، فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى، فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى، ثم تعتد بعد ذلك بحيضة"، ولنا ما روى عن على أنه قال: "لا يطلق أحد للسنة فيندم". رواه الأثرم، وهذا إنما يحصل فى حق من لم يطلق ثلاثا

---

(١) المعلى بن منصور الرازى الحنفى.

باب المنع من الطلاق فى الحيض
وأمر المراجعة لمن طلقها فيه و عد ذلك الطلاق

٣٢٤٣- عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنه طلق امرأته وهى حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء

(قلت: وفى حق من فرق الثلاث فى ثلاثة أطهار أيضا، فإنه لا يطلق كذلك إلا بفكر ورؤية ونظر فى عاقبة الأمر فلا يندم). وروى ابن عبد البر بإسناده عن ابن مسعود أنه قال: "طلاق السنة أن يطلق وهى طاهر ثم يدعها حتى تنقضى عدتها، أو يراجع إن شاء" اهـ (٨:٢٣٦). قلنا: وهو عندنا كذلك بل هو أحسن، ولكنه لا ينفى كون تفريق الثلاث فى ثلاثة أطهار سنة أيضا. فإن السكوت عن شيء لا يستلزم نفيه، لا سيما وقد ثبت عنه كون ذلك سنة فى ما رواه النسائى وأعمال الروايتين أولى من أعمال أحدهما وإهمال الآخر، فافهم.

باب المنع من طلاق فى الحيض وأمر المراجعة لمن طلقها فيه و عد ذلك الطلاق

قال المؤلف: دلالة مجموع حديثى الباب عليه ظاهرة. وأما ما فى "فتح البارى" من طريق أبى داود ونصه: زاد أبو داود: "ولم يرها شيئا". وإسناده على شرط الصحيح. فالجواب عنه ما فى "فتح البارى" أيضا: قال أبو داود: "روى هذا الحديث عن ابن عمر جماعة وأحاديثهم كلها على خلاف ما قال أبو الزبير". وقال ابن عبد البر: قوله: "ولم يرها شيئا"، منكر لم يقله غير أبى الزبير، وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله، فكيف بمن هو أثبت منه؟ ولو صح فمعناه عندى -والله أعلم- ولم يرها شيئا مستقيما لكونها لم تقع على السنة" (٩:٣٠٨). أو المعنى لم يرها شيئا موجبا لحرمة المرأة على زوجها، لكون الطلاق رجعيا. قال النووى: "شذ بعض أهل الظاهر فقال: إذا طلق الحائض لم يقع الطلاق، لأنه غير مأذون فيه فأشبه طلاق الأجنبية. وحكاه الخطابى عن الخوارج والروافض". وقال ابن عبد البر: "لا يخالف فى ذلك إلا أهل البدع والضلال -يعنى الآن- قال: وروى مثله عن بعض التابعين وهو شذوذ" اهـ. واحتج ابن القيم لترجيح ما ذهب إليه شيخه (ابن تيمية) بأقيسة ترجع إلى مسألة أن النهى يقتضى الفساد، ثم أطال من هذا الجنس بمعارضات كثيرة لا تنهض مع التنصيص على صريح الأمر بالرجعة، فإنها فرع وقوع الطلاق (وسيأتى ما يبطل حملها على معناها اللغوى من إعادتها إليه على ما كانت عليه من المعاشرة، مع أن الحمل على

أمسك بعد، وإ شاء طلق قبل أن يمس» الحديث. رواه البخارى (٢:٧٩٠). وفى فتح الباري (٩:٣٠٨): وعند الدارقطنى فى رواية شعبة عن أنس بن سيرين عن ابن عمر فى القصة فقال عمر: يا رسول الله! أ فتحتسب بتلك التطليقة؟ قال: "نعم!" ورجاله إلى شعبة[١] ثقات، أى والباقون من رجال الصحيح، فإن البخارى رواه من طريق شعبة عن أنس ابن سيرين عن ابن عمر.

الحقيقة الشرعية مقدم على اللغوية اتفاقا. قاله الحافظ فى "الفتح" (٩:٢٠٧) على تصريح صاحب القصة بأنها حسبت عليه تطليقة، والقياس فى معارضة النص فاسد الاعتبار، وقد عورض بقياس أحسن من قياسه. فقال ابن عبد البر: "ليس الطلاق من أعمال البر التى يتقرب بها، وإنما هو إزالة عصمة فيها حق آدمى، فكيفما أوقعه وقع سواء أجر فى ذلك أو اثم، ولو لزم المطيع ولم يلزم العاصى لكان العاصى أخف حالا من المطيع".

وأما التنصيص على صريح الأمر بالرجعة فلا يسع لأحد انكاره، فقد توافقت الروايات على ذلك وتواترت. وأما تصريح صاحب القصة بأنها حسبت عليه تطليقة، فقد أخرجه البخارى بطريق شعبة عن أنس بن سيرين، وعن قتادة عن يونس بن جبير عن ابن عمر.

قلت: تحتسب؟ قال: "أ رأيته إن عجز واستحمق". وأخرجه مسلم فذكره أتم منه، وفى أوله: سأل ابن عمر عن رجل طلق امرأته وهى حائض، وفيه: "مره فليراجعها، ثم إن بدأ له طلاقها طلقها فى قبل عدتها وفى قبل طهرها"، قال: قلت لابن عمر: أفتحتسب طلاقها ذلك طلاقا؟ قال: "نعم! أ رأيت إن عجز واستحمق". وأخرج البخارى بطريق سعيد بن جبير عن ابن عمر قال: حسبت على بتطليقة وأجاب ابن حزم عن قول ابن عمر هذا: بأنه لم يصرح بمن حسبها عليه، ولا حجة فى أحد دون رسول الله ﷺ. وتعقب بأنه مثل قول الصحابى: أمرنا فى عهد رسول الله ﷺ بكذا فإنه ينصرف إلى من له الأمر حينئذ، وهو النبى ﷺ بل هذا أقوى منه وأصرح فإن النبى ﷺ هو الآمر بالمراجعة، وهو المرشد لابن عمر فيما يفعل إذا أراد طلاقها بعد ذلك وإذا أخبر ابن عمر أن الذى وقع منه حسبت عليه بتطليقة كان احتمال أن يكون الذى حسبها عليه غير النبى ﷺ بعيدا جدا. وقد أخرج ابن وهب فى "مسنده" عن ابن أبى ذهب أن نافعا أخبره: أن ابن

رى فافهم.

باب إيقاع الثلاث مجموعة معصية وإن وقعن كلهن

٣٢٤٤- عن محمود بن لبيد رضى الله عنه قال: أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا، فقام غضبانا ثم قال: «أ يلعب بكتاب الله وأنا بين

عمر طلق امرأته وهى حائض. فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك. فقال: "مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر". قال ابن أبى ذئب فى الحديث عن النبى ﷺ: «وهى واحدة». قال ابن أبى ذئب: وحدثنى حنظلة بن أبى سفيان أنه سمع سالما يحدث عن أبيه عن النبى ﷺ.

وأخرجه الدارقطنى من طريق يزيد بن هارون عن ابن أبى ذئب وابن إسحاق جميعا عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ، قال: "هى واحدة". وهذا نص فى موضع الخلاف فيجب المصير إليه. وعند الدارقطنى فى رواية شعبة عن أنس بن سيرين عن ابن عمر فى القصة فقال عمر: يا رسول الله! أ فتحتسب بتلك التطليقة؟ قال: "نعم". وقد أورده بعض العلماء على ابن حزم. فأجابه بأن قوله: "هى واحدة". لعله ليس من كلام النبى ﷺ فألزمه بأنه نقض أصله، لأن الأصل لا يدفع بالاحتمال. (وأيضا فما زاده أبو الزبير من قوله: "ولم يرها شيئا". يحتمل كذلك، أنه ليس مضافا إلى النبى ﷺ بل الضمير راجع إلى ابن عمر، وأنه لم ير بهذه التطليقة بأسا حتى عاتبه النبى ﷺ فافهم). وعند الدارقطنى من طريق سعيد بن عبد الرحمن الجمحى عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رجلا قال: إنى طلقت امرأتي البتة وهى حائض، فقال: "عصيت ربك وفارقت امرأتك"، قال: فإن رسول الله ﷺ امر ابن عمر أن يراجع امرأته. قال: "إنه امر ابن عمر أن يراجعها بطلاق بقى له، وأنت لم تبق ما ترتجع به امرأتك". وفى هذا السياق رد على من حمل الرجعة فى قصة ابن عمر على المعنى اللغوى. قال ابن عبد البر: واحتج بعض من ذهب إلى أن الطلاق لا يقع بما روى عن الشعبى قال: إذا طلق الرجل امرأته وهى حائض لم يعتد بها فى قول ابن عمر. قال ابن عبد البر: وليس معناه ما ذهب إليه، وإنما معناه لم تعتد المرأة بتلك الحيضة فى العدة، كما روى عنه منصوصا أنه قال: يقع عليها الطلاق، ولا تعتد بتلك الحيضة اهـ. ملخصا من "فتح البارى" (٩:٣٠٧ و ٣٠٨ و ٣٠٩)، والله تعالى أعلم، ومن أراد البسط، فليراجعه.

باب إيقاع الثلاث مجموعة معصية وإن وقعن كلهن

قال المؤلف: دلالة مجموع أحاديث الباب على مجموعه ظاهرة. أما ما رواه الإمام أحمد، كما فى "النيل" (٦:١٥١) عن سهل بن سعد قال: لما لاعن أخو بنى عجلان امرأته، قال: "يا رسول الله! ظلمتها إن أمسكتها هى الطلاق، هى الطلاق، وهى الطلاق" اهـ. فهذا يدل على

أظهركم؟» حتى قام رجل وقال: يا رسول الله ﷺ! ألا أقتله؟ رواه النسائى (٢: ٩٩). وقال فى "الجوهر النقى": بسند صحيح (٢: ١١٣)، و فى "النيل" (٦: ١٥٠): قال ابن كثير: إسناده جيد.

٣٢٤٥– عن أنس، "أن عمر رضى الله عنه كان إذا أتى برجل طلق امرأته ثلاثا أوجع ظهره". أخرجه سعيد بن منصور وسنده صحيح (فتح البارى ٩: ٣١٥).

جواز إيقاع الثلاث فى مجلس حيث لم ينكر عليه النبى ﷺ، ونفس اللعان لا يبينها عندنا. فالجواب عنه أنه واقعة حال فلا يعارض ما مر من الأحاديث الدالة على كونها معصية فافهم. وأما ما رواه أبو داود عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: "طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثا فى مجلس واحد، فحزن عليها حزنا شديدا، فسأله النبى ﷺ كيف طلقتها؟ قال: ثلاثا فى مجلس فقال النبى ﷺ: «إنما تلك واحدة، فارتجعها إن شئت، فارتجعها». وأخرجه أحمد رحمه الله وأبو يعلى وصححه من طريق محمد بن إسحاق وهذا كله فى "فتح البارى" (٩: ٣١٦).

فالجواب عنه: أما أولا فبأنه مضطرب المتن جدا كما ستعرفه، وأيضا فإنه يعارض فتوى ابن عباس مما مر فى المتن بأسانيد صحيحة، فلا يظن بذلك الحبر التقى أنه كان عنده هذا الحكم عن النبى ﷺ ثم يفتى بخلافه إلا بمرجح ظهر له، وراوى الخبر أخبر من غيره بما روى، فالمعتمد على قول الراوى دون روايته، فيقال: إنه ثبت عنده نسخ تلك الرواية تأمل. ويقوى هذا الجواب ما فى "فتح البارى": "أخرج مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: "كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة. فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم".

ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء قال لابن عباس: أ تعلم إنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وثلاثا من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: "نعم"! ومن طريق حماد بن زيد عن أيوب عن إبراهيم بن ميسرة عن طاوس أن أبا الصهباء قال لابن عباس: ألم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ واحدة؟ قال: "قد كان ذلك فلما كان فى عهد عمر تتابع الناس فى الطلاق فأجازه عليهم". وهذه الطريق الأخيرة أخرجها أبو داود ولكن لم يسم إبراهيم بن ميسرة، وقال بدله عن غير واحد، ولفظ المتن: "أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة الحديث" اهـ.

٣٢٤٦- ثنا ابن نمير عن الأعمش عن مالك بن الحارث عن ابن عباس أتاه رجل فقال: إن عمى طلق امرأته ثلاثا، فقال: "إن عمك عصى الله فأندمه الله فلم يجعل له مخرجا". أخرجه ابن أبى شيبة وهذا سند صحيح (الجوهر النقى، ٢: ١١٢).

٣٢٤٧- عن مجاهد قال: كنت عند ابن عباس رضى ا لله عنهما فجاءه رجل فقال: إنه طلق امرأته ثلاثا. فسكت حتى ظننت أنه سيردها إليه، فقال: ينطلق أحدكم فيركب الأحموقة ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس، إن الله قال: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا﴾. وإنك لم تتق الله فلا أجد لك مخرجا، عصيت ربك، وبانت منك امرأتك. أخرجه أبو داود بسند صحيح (فتح البارى، ٩: ٢١٦).

وفيه أيضا: أخرج أبو داود من طريق يزيد النحوى عن عكرمة عن ابن عباس قال: "كان الرجل إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثا فنسخ ذلك" اهـ (٩: ٣١٦ و ٣١٧). وهذا صريح فى النسخ فيجب المصير إليه. ويحمل ما رواه مسلم وغيره عن ابن عباس كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله وأبى بكر وثلاثا من إمارة عمر على أن بعض الناس كانوا يرونها واحدة لعدم علمهم بالنسخ حتى أظهره عمر رضى الله عنه فأجمعوا عليه، وأما ثانيا فيما فى "فتح البارى". "أن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة. كما أخرجه هو من طريق آل بيت ركانة، وهو تعليل قوى لجواز أن يكون بعض رواته حمل البتة على الثلاث فقال: طلقها ثلاثا، فبهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن عباس" (٩: ٣١٦).

وفى "فتح البارى" أيضا: "وفى الجملة فالذى وقع فى هذه المسألة نظير ما وقع فى مسألة المتعة سواء، أعنى قول جابر أنها كانت تفعل..... فى عهد النبى ﷺ وأبى بكر وصدر من خلافة عمر، قال: ثم نهانا عمر عنها فانتهينا، فالراجح فى الموضعين تحريم المتعة وإيقاع الثلاث للإجماع الذى انعقد فى عهد عمر رضي الله عنه على ذلك. ولا يحفظ أن أحدا فى عهد عمر خالفه فى واحدة منهما، وقد دل إجماعهم على وجود ناسخ وإن كان خفى عن بعضهم قبل ذلك حتى ظهر لجميعهم فى عهد عمر، فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له. والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق" (٩: ٣١٩).

والجواب الكلى عن أثر ركانة وأثر طاوس عن ابن عباس أن أثر ركانة مضطرب المتن. فقد رواه بعضهم بلفظ: "طلق ركانة امرأته ثلاثا". وبعضهم بلفظ: "طلقها البتة". وقد عرفت أن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة، فلا حجة فى المرجوح وإن استويا فلا حجة فى واحد

٣٢٤٨- عن يونس بن يزيد رحمه الله قال: سألت ابن شهاب عن رجل جعل أمر امرأته بيد أبيه قبل أن يدخل بها، فقال أبوه: هى طالق ثلاثا، كيف السنة فى ذلك؟ فقال: أخبرنى محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان مولى بنى عامر بن لؤى أن محمد بن إياس بن بكير الليثى وكان أبوه شهد بدرا أخبره أن أبا هريرة قال: "بانت عنه فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره". وأنه سأل ابن عباس عن ذلك فقال مثل قول أبى هريرة وسأل

منهما. وأثر طاوس عن ابن عباس تفرد به طاوس عنه وخالفه الأكثرون فرووا عن ابن عباس أنه أمضى الثلاث ولم يجعل له مخرجا، وظاهر سياق أثر طاوس يقتضى النقل عن جميعهم أن معظمهم كانوا يرون ذلك. والعادة فى مثل هذا أن يفشوا الحكم وينتشر، فكيف ينفرد به واحد عن واحد؟ فهذا الوجه يقتضى التوقف عن العمل بظاهره وإن لم يقتض القطع ببطلانه مع وقوع الاضطراب فى متنه أيضا. فقد أخرجه أبو داود بلفظ: "أن الرجل كان إذا طلق المرأة ثلاثا[1] قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة"، الحديث كما تقدم. قال القرطبى: "وحجة الجمهور فى اللزوم من حيث النظر ظاهرة جدا، وهو أن المطلقة ثلاثا لا تحل للمطلق حتى تنكح زوجا غيره، ولا فرق بين مجموعها ومفرقها لغة وشرعا، وما يتخيل من الفرق صورى ألغاه الشرع اتفاقا فى النكاح والعتق والأقارير. فلو قال الولى أنكحتك هؤلاء الثلاث فى كلمة واحدة انعقد، كما لو قال أنكحتك هذه وهذه وهذه، وكذا فى العتق والإقرار وغير ذلك من الأحكام، كذا فى "فتح البارى" (٩: ٣١٨).

وأما الاحتجاج بأقيسة ترجع إلى مسألة أن النهى يقتضى الفساد وأن الطلاق الحرام باطل بالنكاح، فقد عورضت بقياس أحسن منه كما ذكرناه عن ابن عبد البر سابقا، وأنه لو لزم المطيع ولم يلزم العاصى لكان العاصى أخف حالا من المطيع، وهذا خلاف موضوع الشرع فافهم. ولا تكن من الغافلين. قلت: والعجب من الشيعة هداهم الله أنهم كيف جعلوا الطلقات الثلاث واحدة؟ وقد روى الدارقطنى عن سلمة بن الفضل عن عمرو بن أبى قيس عن إبراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن غفلة قال: كانت عائشة الخثعمية عند الحسن ابن على بن أبى طالب، فلما أصيب على وبويع الحسن بالخلافة قالت: لتهنك الخلافة يا أمير المؤمنين! فقال: يقتل على وتظهرين الشماتة؟ اذهبى فأنت طالق ثلاثا، قال: فتلفعت نساجها وقعدت حتى انقضت عدتها، وبعث إليها

---

(١) معناه إذا طلقها ثلاثا متفرقات، وأما إذا طلقها ثلاثا مجتمعات بكلمة واحدة فهى ثلاث اتفاقا، كما سيأتى ذلك عن ابن عباس صريحا (المؤلف).

عبد الله بن عمرو بن العاص، فقال مثل قولهما. رواه أبو بكر البرقاني في كتابه المخرج على الصحيحين (نيل الأوطار ١:١٥٢).

بعشرة آلاف متعة، وبقية بقي لها من صداقها. فقال: متاع من جيب مفارق. فلما بلغه قولها بكى، وقال: لو لا أني سمعت جدي، أو حدثني أبي أنه سمع جدي يقول: "أيما رجل طلق امرأته ثلاثا مبهمة أو ثلاثا عند الأقراء لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره"، لراجعتها اهـ. وسنده حسن ليس فيه أحد متكلم فيه غير عمرو بن أبي قيس الأزرق، ولكنه صدوق له أوهام. وقال أبو داود: لا بأس به في حديثه خطأ، وغير راويه سلمة بن الفضل قاضي الري. ولكن قال ابن معين: هو يتشيع وقد كتبت عنه وليس به بأس، كذا في "التعليق المغني" (٢:٤٣٧).

وفي "مجمع الزوائد" (٤:٣٣٩): رواه الطبراني وفي رجاله ضعف وقد وثقوا اهـ. فالحديث حسن حجة على الكل لا سيما على الشيعة، فإن من تكلم فيه من رواته إنما تكلم فيه لأجل تشيعه. وقد أخرجه الدارقطني بطريق آخر وفيه: فبكى وقال: لو لا أني أبنت الطلاق لها لراجعتها، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أيما رجل طلق امرأته ثلاثا عند كل طهر تطليقة، أو عند رأس كل شهر تطليقة، أو طلقها ثلاثا جميعا لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره". وفي سنده عمرو بن شمر الجعفي الكوفي الشيعي. قال ابن حبان: رافضي يشتم الصحابة كذا في التعليق المغني. فهو حجة على الإمامية خاصة.

وقد أخرج البيهقي عن بسام الصيرفي قال: سمعت جعفر بن محمد يقول: "من طلق امرأته ثلاثا بجهالة أو علم فقد برئت". وعن مسلمة ابن جعفر الأحمس قال: قلت لجعفر بن محمد رضي الله عنهما: يزعمون أن من طلق ثلاثا بجهالة رد إلى السنة يجعلونه واحدة يروونها عنكم. قال: "معاذ الله! إما هذا من قولنا من طلق ثلاثا فهو كما قال:، وما أخذ به الإمامية يروونه عن علي كرم الله وجهه مما لا ثبت له، والأمر على خلافه وقد افتراه على علي رضي الله عنه شيخ بالكوفة وقد أقر بالافتراء لدى الأعمش رحمه الله تعالى. فليحفظ ما تلوناه فإني لا أظنك تجده مسطورا في كتاب كذا في "تفسير روح المعاني" (٢:١٢٠). ومن أراد البسط في الباب فليراجع رسالة "الإنقاذ من الشبهات في إنفاذ المكروه من الطلقات" لبعض الأحباب ألحقناها بحاشية الكتاب تتميما للفائدة وتعميما للعائدة، والله الموفق.

. . . .

الإنقاذ من الشبهات فى إنفاذ المكروه من الطلقات

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدا ومصليا - أما بعد! فيقول حبيب أحمد الكيرانوى: لما رأيت ابن القيم وأتباعه يكثرون الشغب فى مسألة وقوع الطلاق البدعى، وطلاق الثلاث جملة، سواء كان بلفظ واحد أو بثلاث ألفاظ، ويقولون: الطلاق البدعى لا يقع، ولا يقع من الثلاث إلا واحدة، ويخالفون فيه جمهور الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، رأيت أن أ تكلم على المسألتين بكلام مشبع مزيل لشغبهم، فألفت رسالة تحتوى على عامة مباحث هاتين المسألتين متمسكا بالإنصاف ومتجنبا عن الاعتساف، وجعلتها جزء بحواشي الإعلاء السنن، تتميما للفائدة، فأقول: الكلام ههنا فى مسألتين، المسألة الأولى فى وقوع الطلاق فى الحيض وكل طلاق بدعى، والثانية فى وقوع الطلقات الثلاث جملة بلفظ واحد وبثلاثة ألفاظ.

فنقول: المسألة الأولى فى وقوع الطلاق فى الحيض والطلاق البدعى.

حدثنا: إسماعيل بن عبد الله قال: حدثنى مالك عن نافع عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهى حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك فقال رسول الله ﷺ: «مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض، ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التى امر الله أن يطلق لها النساء". أخرجه البخارى. وحدثنا: سليمان بن حرب حدثنا شعبة عن أنس بن سيرين قال: سمعت ابن عمر قال: طلق ابن عمر امرأته وهى حائض، فذكر عمر لنبى ﷺ، فقال: "ليراجعها" قلت: تحتسب؟ قال: "فمه"؟ وعن قتادة عن يونس بن جبير عن ابن عمر قال: "مره فليراجعها"، قلت: تحتسب؟ قال: "أرأيته إن عجز واستحمق". أخرجهما البخارى.

حدثنا: أبو معمر حدثنا عبد الوارث حدثنا أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال: "حسبت على بتطليقة". أخرجه البخارى. وعن ابن شهاب قال: أخبرنى سالم أن عبد الله بن عمر أخبره أنه طلق امرأته وهى حائض، فذكر عمر لرسول الله ﷺ، فتغيظ فيه رسول الله ﷺ ثم قال: "ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهرا قبل أن يمسها، فتلك العدة كما أمره الله". أخرجه البخارى.

وحدثنا: قتيبة قال: حدثنا الليث عن نافع: "أن ابن عمر طلق امرأته وهى حائض تطليقة واحدة، فأمره رسول الله ﷺ أن يراجعها ثم يمسكها، حتى تطهر ثم تحيض عنده حيضة أخرى،

. . . .

ثم يمهلها حتى تطهر من حيضتها، فإذا أراد أن يطلقها فليطلقها حتى تطهر من قبل أن يجامعها، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء". وكان عبد الله إذا سئل عن ذلك (أى عن الطلاق فى الحيض) قال لأحدهم: "إن كنت طلقتها ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيره". زاد فيه غيره عن الليث، قال: حدثنى نافع قال ابن عمر: "لو طلقت مرة أو مرتين، فإن النبى ﷺ أمرنى بهذا" رواه البخارى. وحدثنا محمد بن عبد الله بن نمير قال: نا أبى قال: نا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: طلقت امرأتى على عهد رسول الله ﷺ وهى حائض، فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ، فقال: "مره فليراجعها، ثم ليدعها حتى تطهر، ثم تحيض حيضة أخرى، فإذا طهرت فليطلقها قبل أن يجامعها. فإنها العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء". قال عبيد الله: قلت لنافع: ما صنعت التطليقة؟ قال: واحدة اعتد بها، رواه مسلم. ورواه أيضا أيوب عن نافع، وقال فى رواية: فكان ابن عمر إذا سئل عن الرجل يطلق امرأته وهى حائض، يقول: "أما أنت طلقتها واحدة أو اثنتين أن رسول الله ﷺ أمره أن يراجعها، ثم يمهلها حتى تحيض حيضة أخر، ثم يمهلها حتى تطهر، ثم يطلقها قبل أن يمسها. وأما أنت طلقتها ثلاثا فقد عصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك، وبانت منك". أخرجه مسلم وأخرجه مسلم أيضا عن ابن أخى الزهرى عن عمه عن سالم بن عبد الله وقال فيه: "وكان عبد الله طلقها تطليقة فحسبت من طلاقها، وراجعها عبد الله كما أمره رسول الله ﷺ". ورواه أيضا عن الزبيدى عن الزهرى عن سالم وقال فيه: قال ابن عمر: "فراجعتها وحسبت لها التطليقة التى طلقتها". ورواه مسلم أيضا عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر: أنه طلق امرأته وهى حائض، فسأل عمر عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: "مره فليراجعها حتى تطهر، ثم تحيض حيضة أخرى ثم تطهر، ثم يطلق بعد أو يمسك". ورواه أيضا مسلم عن عبد الملك عن أنس بن سيرين قال: سألت ابن عمر عن امرأته التى طلق وساق الحديث. ثم قال: قلت: فاعتددت بتلك التطليقة التى طلقت وهى حائض؟ قال: "ما لى لا أعتد بها وإن كنت عجزت واستحمقت". قلت: دلت هذه الأحاديث قاطبة على أن النبى ﷺ إنما كان أمر ابن عمر أن يراجع امرأتها حين طلقها وهى حائض، وليس فى شىء منها أنه حكم ببطلان تلك الطلقة وإلغاءها رأسا، ثم الذى فهم ابن عمر من أمره بالمراجعة هو أنه لا يبطل ذلك الطلاق، بل يحتسب عليه، كما رواه ذلك عنه أنس ابن سيرين، وسعيد بن جبير ونافع، وسالم بن عبد الله بن عمر، ويونس بن جبير. وقد رواه مسلم عن أبى الزبير أن سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عزة يسأل ابن عمر، وأبو الزهر

. . . .

يسمع، كيف ترى فى رجل طلق امرأته حائضا؟ فقال: طلق ابن عمر امرأته وهى حائض. فقال له النبى ﷺ: "ليراجعها". فردها. وقال: "إذا طهرت فليطلق أو ليمسك". وهذا يدل على أن قول النبى ﷺ إنما كان هو قوله: "ليراجعها"، وقوله: "فردها"، من قول ابن عمر أورده على وجه التفسير لقوله عليه السلام ليراجعها، والتفريع عليه والاستنتاج منه، فيكون معنى قوله: "فردها"، أنه لم يقرها لا أنه أبطلها وألغاها، لأن قوله: "فردها"، وقع من ابن عمر على وجه التعريع على قوله: "ليراجعها". والاستنتاج منه، وقد عرفت أن الذى استنج منه هو وقوع الطلاق مع وجوب المراجعة، فلا بد أن يكون معنى كلامه هو ما قلنا، لئلا يلزم توجيه القول بما لا يرضى به قائله. وقد رواه أيضا أبو داود عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبى الزبير أنه سمع عبد الرحمن ابن أيمن مولى عروة يسأل ابن عمر وأبو الزبير يسمع. قال: كيف ترى فى رجل طلق امرأته حائضا؟ قال: "طلق ابن عمر امرأته وهى حائض". قال عبد الله: "فردها على ولم يرها شيئا" اهـ. وقد عرفت من رواية مسلم أن الذى قاله ﷺ إنما هو قوله: "ليراجعها". وقول ابن عمر: "فردها"، نتيجة لقوله: "ليراجعها"، ثم تصرف فيه الرواة على وجه الرواية بالمعنى، فحذفوا قوله: "قال رسول الله ﷺ: ليراجعها". وأقاموا مقامه "فردها"، ثم تصرفوا فيه فزادوا فيه قوله: "على". وقالوا: "فردها على"، ثم فسروه بقولهم: "ولم يرها شيئا"، فيكون معنى قوله: "لم يرها شيئا"، هو معنى قوله: "ردها على". ويكون معنى قوله: "ردها على"، هو معنى قوله: "ليراجعها". وقد عرفت أن معنى قوله: "ليراجعها"، عند ابن عمر هو وقوع الطلاق مع وجوب المراجعة، فيكون معنى قوله: "ردها على ولم يرها شيئا"، هو ذلك، فيكون معناه: فردها على ولم يكتف بها بل أوجب على الرجعة منها، ولم يرها شيئا يعتد به بحيث لا يحتاج إلى الرجعة منها، وحينئذ يكون رواية أبى الزبير موافقة لسائر الرواة، ومذهب ابن عمر فى طلاق الحائض. ويبطل قول من احتج بهذه الرواية على بطلان طلاق الحائض وغيره من الطلقات البدعية، ولا يحتاج إلى القول بنكارة هذه الرواية وردها بالنكارة، كما فعل أبو داود وغيره. وقال ابن القيم فى "زاد المعاد": "إن حديث أبى الزبير صريح فى أن رسول الله ﷺ لم يرها شيئا، وسائر الأحاديث مجملة لا بيان فيها، لأن قوله: "فحسبت من طلاقها"، فعل مجهول، وليس فيه بيان أن رسول الله ﷺ حسبها حتى تلزم الحجة به، وتحرم مخالفة، وكذا قوله: "أرأيت إن عجز واستحمق"، ليس فيه أيضا بيان أن رسول الله ﷺ حسبها. ولو كان رسول الله ﷺ حسبها واعتد بها عليه لم يعدل عن الجواب بفعله

. . . .

وشرعه إلى "أرأيت" الدالة على نوع من الرأى، وعجز المطلق وحمقه لا يدل على وقوع طلاقه، بل الأظهر فيه أنه لا يعتد به، وأنه ساقط من فعل فاعله، لأنه ليس فى دين الله حكم نافذ سببه العجز والحمق عن امتثال الأمر إلا أن يكون فعلا لا يمكن رده، بخلاف العقود المحرمة التى من عقدها على الوجه المحرم فقد عجز واستحمق، فيقال: هذا أدل على الرد منه على الصحة واللزوم، فإنه عقد عاجز أحمق على خلاف الله ورسوله، فيكون مردودا باطلا، فهذا الرأى والقياس أدل على بطلان طلاق من عجز واستحمق منه على صحته واعتباره اهـ"، بملخصه. وفيه نظر. أما أولا فلأن قوله: "حديث أبى الزبير صريح فى أن رسول الله ﷺ لم يرها شيئا". مسلم، ولكن الكلام فى معناه، هل معناه أنه أبطله وألغاه أو معناه أنه لم يكتف به بل أوجب الرجعة؟ وقد عرفت أن معناه هو الثانى دون الأول، فلا صراحة فى حديثه على ما ادعاه من بطلان الطلاق، بل ولا دلالة، وأما ثانيا، فلأن قوله: «لم يرها شيئا». من قول ابن عمر أو من دونه ورد على وجه التفسير لقوله عليه السلام: «ليراجعها». فإن كان هذا التفسير بالرأى والاجتهاد فلا حجة فى الرأى والاجتهاد عند ابن القيم، وحينئذ يسقط الاحتجاج بهذا القول، وإن كان بالسماع فإن كان معناه إبطال ذلك الطلاق وإلغاءه فكيف ساغ لابن عمر الاجتهاد على خلاف النص؟ وإن كان معناه هو عدم الاكتفاء بذلك الطلاق من غير إبطاله وإلغائه ثبت مذهب ابن عمر بالنص، فاندفع كلام ابن القيم. وأما ثالثا، فلأن دعوى الإجمال فى غير حديث أبى الزبير باطل، لأن قول ابن عمر: "حسبت على بتطليقة" من قبيل قول ابن عباس: "إن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر"، لأنه كما أنه ليس فى قوله: "حسبت على بتطليقة"، بيان أن الحاسب كان هو رسول الله ﷺ، كذلك ليس فى حديث ابن عباس بيان أن الجاعل للثلاث واحدة كان هو رسول الله ﷺ. فجعل أحدهما مجملا والآخر مفسرا تحكم بحت. وقد روى الدارقطنى من حديث عثمان بن أحمد الدقاق عن محمد ابن عبد الملك أبى قلابة (الرقاشى) عن بشر بن عمر عن شعبة عن أنس ابن سيرين قال: سمعت ابن عمر يقول: طلقت امرأتى وهى حائض إلى أن قال: فقال عمر: يا رسول الله! أفتحسب بتلك التطليقة؟ فقال: "نعم" اهـ. وفيه بيان للحاسب أنه هو رسول الله ﷺ. ولكن فى سنده أبو قلابة الرقاشى، وقال فيه الدارقطنى: صدوق كثير الخطأ فى الأسانيد والمتون، كان يحدث من حفظه فكثر الأوهام فى روايته، وكذا نسبه إلى كثرة الوهم والخطأ أبو القاسم ابن بنت منيع، وقال سلمة: كان ثقة متقنا يحفظ حديث شعبة كما يحفظ السورة. وقال ابن جرير: ما رأيت أحفظ منه:

. . . .

وقال ابن خزيمة: كان اختلط، وأخرج الدارقطني أيضًا من حديث سعيد بن عبد الرحمان الجمحي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: «أن رجلا أتى عمر، فقال: إني طلقت امرأتي البتة (أي ثلاثا)، وهي حائض. فقال: عصيت ربك وفارقت امرأتك، فقال الرجل: فإن رسول الله ﷺ أمر ابن عمر حين فارق امرأته أن يراجعها. قال له عمر: إن رسول الله ﷺ أمره أن يراجع امرأته بطلاق بقي له، وأنه لم يبق لك ما ترتجع به امرأتك»، قال لنا أبو القاسم: روى هذا الحديث غير واحد ولم يذكر فيه كلام عمر. ولا أعلمه روى هذا الكلام غير سعيد بن عبد الرحمان الجمحي، قلت: سعيد بن عبد الله عن الجمحي من رجال مسلم، وأخرج له البخاري في كتابه في خلق أفعال العباد، وروى أبو داود والنسائي، وقال ابن حجر في التقريب: صدوق له أوهام. وأفرط ابن حبان في تضعيفه. وما رواه لا يخالف ما رواه غيره، وإنما يزيد عليهم، فالحديث حجة، وهو يدل على أن الحاسب كان هو رسول الله ﷺ، لأنه أمره أن يراجعها بطلاق بقي له، ويؤيده ما روى الدارقطني عن طريق عثمان بن أحمد الدقاق عن الحسن بن سلام عن محمد بن سابق عن شيبان عن خروس عن الشعبي، قال: «طلق ابن عمر امرأته واحدة وهي حائض، فانطلق عمر إلى رسول الله ﷺ فأخبره، فأمره أن يراجعها، ثم يستقبل الطلاق في عدتها، وتحتسب بهذه التطليقة التي طلق أول مرة» اهـ، لأنه يدل على أن الحاسب كان هو رسول الله ﷺ، وأما رابعا: فلأن قوله: «لو كان رسول الله ﷺ قد حسبها عليه لم يعدل عن الجواب بفعله وشرعه إلى أ رأيت» غير مسلم، لأنه يحتمل أن يكون عنده نص ولكن لم يذكر النص بل ذكر ما يقوى حكم النص من جهة القياس. ألا ترى أنه لو قال في جوابه: "نعم!" ولم يقل: سمعت رسول الله ﷺ، أو قال رسول الله ﷺ، لكفى ولم يدل هذا على انتفاء النص، فكيف يدل قوله: أرأيت إن عجز واستحمق» على انتفائه، وأما خامسا: فلأن قوله: "دلالة العجز والحمق على عدم الوقوع أظهر من دلالة على وقوعه"، غير مسلم، لأنه إذا استحمق وارتكب الحموقة باختياره استحق العقوبة على فعله، والعقوبة في أن يعتبر تصرفه ويجبر على الرجعة دون أن يبطل تصرفه، لأن في إبطاله رحمة له وهو لا يستحق الرحمة لأجل التحمق، فالاستدلال مطابق لما استدل عليه، ولذا سكت السائل، ولو كان غير مطابق لعارضه بما قال ابن القيم.

وقال ابن القيم أيضًا: "إنه روى محمد بن عبد السلام الخشني عن محمد بن بشار عن عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر، أنه قال في رجل يطلق

. . . .

امرأته وهى حائض: "لا يعتد بذلك"، وهو إسناد صحيح كالشمس. والحديث صريح فى عدم الاعتداد بالطلاق فى حالة الحيض، فتعارض فتاويه وبقى رواية أبى الزبير سالما". وهو كلام باطل عجيب من مثل ابن القيم، لأنك قد عرفت أنه قد رواه مسلم عن ابن نمير عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنه قال: "يعتد بها"، وتابعه عليه أيوب عن نافع عن ابن عمر، وتابع نافعا سالم وغيره عن ابن عمر، لرواية عبد الوهاب بن عبد المجيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنه قال: "لا يعتد بذلك"،إما وهم من عبد الوهاب، لأنه قد كان تغير فى آخره، أو مؤول بأنه لا يعتد بذلك بمعنى أنه لا يكتفى به، بل يؤمر بالرجعة والطلاق ثانيا، ليتفق الروايات. وادعاء التهافت فى كلام الأئمة والتساقط من غير ضرورة باطل. والحق أن رواية أبى الزبير وغيره وعبد الوهاب بن عبد المجيد وغيره كلها متفقة على وقوع الطلاق ولا تعارض بينها، وادعاء التعارض من سوء الفهم وخطأ التأويل. وبهذا يظهر بطلان ما قال ابن القيم: "إنه لا حجة فى فتوى ابن عمر وإنما الحجة فى روايته". لأنك قد عرفت أنه لا مخالفة بين فتواه وروايته، بل كلاهما متفق على وقوع الطلاق مع لزوم الرجعة، وجملة الكلام أنه لم يثبت عن النبى ﷺ فى طلاق ابن عمر غير أنه ما رضى به وأمره بالمراجعة، ولم يثبت عن ابن عمر غير أنه فهم منه وقوع الطلاق ووجوب المراجعة. فلا حجة لمن منع وقوع الطلاق وألغاه، لا فى حديث رسول الله ﷺ ولا فى قول ابن عمر أو غيره: "فردها على ولم يرها شيئا". وهذا يبطل تأويله الأمر بالرجعة: "بأن الرجعة فى كلامه ليس بالمعنى المعروف، بل المراد ههنا هو الرد الحسى إلى الحالة التى كان عليها أولا"، لأنه مخالف لما فهم منه ابن عمر وهو صاحب القصة، وخلاف الظاهر أيضًا، فاندفع ما قال ابن القيم فى هذا الحديث بحذافيره. وقال ابن القيم أيضًا: "إن هذا طلاق غير مأذون من الله، وما لا يكون مأذونا من الله يكون باطلا إذا لم يكن مما لا مرد له كالأمور الحسية من الزنا وغيره، لأنه من الاعتبارات الشرعية، فلا يكون وجودها إلا من اعتبار الشرع. ولم يعتبره الشرع، فلا يكون موجودا شرعا وإن كان موجودا حسا، كما قال لأجنبية: أنت طالق، ثم عدم الإذن من الشارع حجر له، وحجر القاضى يكون مبطلا للتصرفات، فكيف لا يكون حجر الشارع مبطلا"؟. والجواب: إنا لا نسلم أن كل ما لم يأذن به الشارع لا يكون معتبرا عند الشارع، لأن عدم الإذن قد يكون إبطالا للتصرف كما قال الله تعالى: ﴿لا تنكحوا ما نكح آباؤكم﴾، وكقول الشارع: لا طلاق إلا فى ملك، وقد لا يكون إبطالا لنفس التصرف، بل نفس التصرف يكون مشروعا ويكون عدم الإذن لأمر عارض. وهذا

. . . .

التفصيل يعرفه الراسخون فى العلم كابن عمر وغيره حيث جزموا بوقوع الطلاق فى الحيض مع العلم بأنه غير مأذون فيه. وإن لم يعرفه ابن القيم وأمثاله، فليس كل نهى حجرا من الشارع، ولا إبطالا للتصرف، ومن ادعى فعليه البيان. وبهذا تبين بطلان قياسه على حجر القاضى، فاستقر عرش التحقيق على وقوع الطلاق البدعى مع كونه غير مأذون من الشارع، واندفع شغب المخالفين ولله الحمد. وقال ابن القيم: الخلاف فى وقوع الطلاق المحرم لم يزل ثابتا بين السلف والخلف، وقد وهم من ادعى الإجماع على وقوعه وقال بمبلغ علمه، وخفى عليه من الخلاف ما اطلع عليه غيره، وقد قال الإمام أحمد: من ادعى الإجماع فهو كاذب، وما يدريه لعل الناس اختلفوا، كيف؟ والخلاف بين الناس معلوم الثبوت عن المتقدمين والمتأخرين. قال محمد بن عبد السلام الخشنى: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى، حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع مولى ابن عمر عن ابن عمر أنه قال فى رجل يطلق امرأته وهى حائض: "لا يعتد بذلك". ذكره أبو محمد بن حزم فى "المحلى" بإسناده إليه، وقال عبد الرزاق فى "مصنفه": عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه، أنه كان لا يرى طلاقا ما خالف وجه الطلاق ووجه العدة، وكان يقول: وجه الطلاق أن يطلقها طاهرا من غير جماع إذا استبان حملها. وقال الخشنى: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبد الرحمان بن مهدى، حدثنا همام بن يحيى عن قتادة عن خلاس بن عمرو، أنه قال فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض، قال: "لا يعتد به". قال أبو محمد بن حزم: والعجب من جرأة من ادعى الإجماع على خلاف هذا، وهو لا يجد فيما يوافق قوله فى إمضاء الطلاق فى الحيض، أو فى طهر جامعها فيه كلمة من أحد من الصحابة غير رواية عن ابن عمر قد عارضها ما هو أحسن منها عن ابن عمر. وروايتين ساقطتين عن عثمان وزيد بن ثابت، إحداهما رويناها من طريق ابن وهب عن ابن سمعان عن رجل أخبره، "أن عثمان كان يقضى فى المرأة التى يطلقها زوجها وهى حائض، أنها لا تعتد بحيضتها تلك وتعتد بعدها بثلاثة قروء".

قلت: وابن سمعان هو عبد الله بن زياد بن سمعان الكذاب، وقد رواه عن مجهول لا يعرف. قال أبو محمد: والأخرى من طريق عبد الرزاق عن قيس بن سعد مولى أبى علقمة عن رجل سماه عن زيد بن ثابت، أنه قال فيمن طلق امرأته وهى حائض: "يلزمه الطلاق وتعتد بثلاث حيض سوى تلك الحيضة" اهـ. وقال فى موضع آخر: إن أثر عثمان فيه كذاب عن مجهول لا يعرف عينه ولا حاله، فإنه من رواية إسماعيل بن سمعان عن رجل، وأثر زيد فيه مجهول عن

. . . .

مجهول قيس بن سعد عن رجل سماه، فيا للعجب! أين هاتان الروايتان من رواية عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى عن عبيد الله حافظ الأمة عن نافع عن ابن عمر، أنه قال: "لا تعتد بها". فلو كان هذا الأثر من قبلكم لصلتم وحبلتم" اهـ. قلت: فيه مقال من وجوه، أما أولا: فلأن من يدعى الإجماع لا يدعى الإجماع القطعى، بل الإجماع الظاهر، وهو عدم ثبوت الخلاف، فمن ادعى الخلاف فعليه إقامة الدليل على دعواه. وما قال أحمد فهو إنما قال فيمن يدعى الإجماع القطعى، كما يدل عليه قوله: "وما يدريك لعل الناس اختلفوا". وأما ثانيا: فلأن الروايات التى نقلها فى إثبات الخلاف غير كافية لإثبات مدعاه، أما رواية ابن عمر فلأنك قد عرفت أن وقوع الطلاق والاعتداد بها قد ثبت عن عبيد الله وعن نافع وعن ابن عمر بدلائل لا مرد لها. ورواية عبد الوهاب إما مردودة، لأنه كان قد اختلط وقد خالف الحفاظ، أو مؤولة بما قلنا فيما سبق، فلا حجة فى هذه الرواية. وأما رواية طاوس فلأنه يحتمل أن يكون معناه أنه لا يرى ما خالف وجه الطلاق، ووجه العدة طلاقا معتدا به بحيث لا يحتاج بعده إلى الرجعة، بل كان يأمر بالرجعة كما أمره رسول الله ﷺ ابن عمر، فلا حجة فيه أيضًا. وأما رواية خلاس بن عمرو فهو أيضًا يحتمل التأويل بنحو ما أولناه رواية عبد الوهاب بن عبد المجيد وطاوس، فلا حجة فيه، فينبغى أن يحتج برواية صريحة فيما يدعونه، وأنى لهم ذلك؟ وأما ثالثا: فلأنا سلمنا أن ما روى عن زيد بن ثابت وعثمان بن عفان لا يخلو عن مقال، ولكن لم ينقل عن واحد من الصحابة لا بسند صحيح ولا ضعيف أنه خالف ابن عمر فى وقوع طلاق الحائض، بل نقل عن كثير من الصحابة أنهم أفتوا بوقوع الثلاث بفم واحد وهو نظير طلاق الحائض فى كونه طلاقا خلاف السنة، فيكون حكمهم فى الحائض هو ما كان فى الطلقات الثلاث، فلا يضرنا ضعف هذين السندين. وأما رابعا: قال: إن ابن سمعان وقد صرح ابن حزم كما نقله ابن القيم عنه أنه عبد الله بن زياد بن سمعان. وأما خامسا: فلأنه قال: "قيس بن سعد مجهول". وهو خطأ، لأن قيس بن سعد من رجال مسلم وأبى داود والنسائى وابن ماجه، وثقه أحمد وأبو زرعة ويعقوب بن شيبة وغيره.

وأما سادسا: فلأنه قال: "يا لله العجب أين هاتان الروايتان من رواية عبد الوهاب بن عبد المجيد عن عبيد الله حافظ الأمة عن نافع عن ابن عمر أنه قال لا يعتد بها". وهو عجيب من مثله، لأنه قد روى عن ابن عمر سعيد بن جبير وأنس بن سيرين وسالم بن عبد الله بن عمر ويونس بن جبير: "أنه يعتد بها". ورواه ليث وأيوب عن نافع عن ابن عمر: "أنه يعتد بها": وروى عبد الله

. . . .

ابن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: "أنه يعتد بها": وقد أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج قال: "أرسلنا إلى نافع وهو يترجل فى دار الندوة ذاهبًا إلى المدينة ونحن مع عطاء، هل حسبت تطليقة عبد الله بن عمر امرأته حائضا على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: نعم!" رواه ابن القيم نفسه فى زاد المعاد، فأين رواية عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى يجنب رواية هؤلاء الأعلام الذين اتفقوا على أنه يعتد بهذا، وهل يجوز لمدعى الإنصاف أن يغض البصر عن رواية هؤلاء الأعلام ويتشبث برواية عبد الوهاب بن عبد المجيد؟ مع أنها ليست بصريحة فيما ادعاه، كما أسلفنا لك، لأنه يحتمل أن يكون معناه أنه لا يكتفى بها بل يؤمر بالرجعة، بل هو المتعين، لأن عبد الله بن نمير روى عن عبيد الله، "أنه يعتد بها"، فكيف يروى عبيد الله لعبد الوهاب أنه "لا يعتد بها" من غير أن يكون معناه هو ما قلنا؟ وقد روى ليث وأيوب وابن جريج عن نافع أنه قال: "يعتد بها". فكيف يروى نافع بعبيد الله أنه "لا يعتد بها"، إلا أن يكون معناه هو ما قلنا، وقد روى سعيد بن جبير وسالم بن عبد الله وأنس بن سيرين ويونس بن جبير عن ابن عمر أنه قال: "يعتد بها"، فكيف يروى ابن عمر لنافع أنه "لا يعتد بها"، إلا أن يكون معناه هو ما قلنا.

فظهر أنه ما قاله ابن القيم شطط محض، والصحيح أن رواية عبد الوهاب ليست بمخالفة لسائر الروايات، وإلا فهى مردودة. ولعله رواها فى حال الاختلاط فإنه قد كان اختلط فى آخر عمره وتغير، والعجب أنه قال: "أما حديث ابن جريج عن نافع: إن تطليقة ابن عمر حسبت عليه، فهذا غايته أن يكون من كلام نافع، ولا يعرف من الذى حسبها، أ هو عبد الله نفسه أو أبوه عمر أو رسول الله ﷺ؟ ولا يجوز أن يشهد على رسول الله ﷺ بالوهم والحسبان، وكيف يعارض صريح قوله: "ولم يرها شيئا"، بهذا المجمل؟ اهـ. ولا يدرى هذا القائل أن نسبة إبطال الطلاق إلى رسول الله ﷺ لقول الراوى: "أنه لم يرها شيئا"، قول عليه بالوهم والحسبان، لأنه لا يدرى أ هذا هو قول ابن عمر أو من تحته من الرواة؟ وإن كان هو قول ابن عمر فالظاهر أن معناه أنه لم يرها شيئا يكتفى به ولا يحتاج إلى المراجعة، فالقول بأنه أراد بذلك إبطال الطلاق وإلغائه قول بالوهم والحسبان، فيكون نسبة إبطال الطلاق إلى رسول الله ﷺ بمجرد الوهم والحسبان، وهو غير جائز عنده، فكيف ساغ له هذه النسبة ولا سيما مع ادعاء الصراحة وعدم احتمال الخلاف؟ فهل هذا إلا عجب عجاب.

. . . .

ثم مقصودنا من هذه الرواية هو إثبات أن ما رواه عبد الوهاب عن عبيد الله عن نافع أنه قال: "لا يعتد بذلك"، خطأ على معنى أراده ابن القيم، وهو حاصل سواء حسبه رسول الله ﷺ أو عمر أو ابن عمر نفسه، وكذا مقصودنا هو إثبات أن تفسير قوله: "لم يرها شيئا"، بإبطال الطلاق خطأ، لأن غايته أن يكون ذلك قول ابن عمر وهو لا يرى بطلان الطلاق، فكيف ينسب إلى رسول الله ﷺ أنه أبطلها؟ لأنه حينئذ يكون معناه أنه أبطلها رسول الله ﷺ ولا أبطلها، وهو باطل بداهة، فاحفظ هذا التحقيق، والله أعلم.

والمسألة الثانية فى وقوع الطلقات الثلاث جملة بلفظ واحد وبثلاثة ألفاظ

روى عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن سلمة بن كهيل ثنا زيد بن وهب: "أنه رفع إلى عمر بن الخطاب رجل طلق امرأته ألفا، فقال له عمر: أ طلقت امرأتك؟ فقال: إنما كنت ألعب، فعلاه عمر بالدرة، وقال: إنما يكفيك من ذلك ثلاث". رواه ابن القيم فى "زاد المعاد" ساكتا عليه، وهو سند صحيح رجاله رجال الجماعة. وقال سعيد بن منصور: حدثنا سفيان (ابن عيينة) عن شقيق (ابن أبى عبد الله) أنه سمع أنسا يقول: "قال عمر فى الرجل يطلق ثلاثا قبل أن يدخل بها، قال: هى ثلاث لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره". رواه ابن القيم فى "إغاثة اللهفان" ساكتا عنه. ورجاله ثقات. وروى وكيع عن جعفر بن يرقان عن معاوية بن أبى يحيى قال: "جاء رجل إلى عثمان بن عفان، فقال: طلقت امرأتى ألفا، فقال: بانت منك بثلاث". رواه ابن القيم فى "زاد المعاد" ساكتا عنه. وما عثرت على ترجمة معاوية بن أبى يحيى فليحرر. وروى وكيع عن الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت، قال: جاء رجل إلى على بن أبى طالب، فقال: إنى طلقت امرأتى ألفا، فقال له على كرم الله وجهه: بانت منك بثلاث. واقسم سائرهن بين نسائك". رواه ابن القيم فى "زاد المعاد"، ورواه فى إغاثة اللهفان عن أبى نعيم عن الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن بعض أصحابه، وسكت عليه فى كلا الموضعين، وروى البيهقى من حديث ابن أبى ليلى عن على فيمن طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول، قال: "لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره". رواه ابن القيم فى الإغاثة ساكتا عنه.

وقال الطحاوى: حدثنا يونس قال: أخبرنا سفيان عن عاصم بن بهدله عن شقيق (هو ابن سلمة) عن عبد الله بن مسعود، قال فى الرجل يطلق البكر ثلاثا: "إنها لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره". ورواه أيضًا عن صالح بن عبد الرحمن عن سعيد بن منصور عن سفيان وأبى عوانة عن

. . . .

منصور عن أبى وائل عن ابن مسعود. وروى عن ابن مرزوق عن بشر بن عمر عن شعبة عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله، أنه سئل عن رجل طلق امرأته مائة، قال: "ثلاث تبينها منك وسائرها عدوان" (معانى الآثار).

قلت: هذه روايات صحاح، وقال مالك عن يحيى بن سعيد بن بكير بن عبد الله بن الأشج، أنه أخبره عن معاوية بن أبى عياش أنه كان جالسا مع عبد الله بن الزبير وعاصم بن عمر، قال: فجاءهما محمد بن إياس بن البكير، فقال: "إن رجلا من أهل البادية طلق[1] امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها، فما ذا تريان؟ فقال عبد الله بن الزبير: إن هذا الأمر ما بلغ لنا فيه قول، فاذهب إلى ابن عباس وأبى هريرة، فإنى تركتهما عند عائشة فاسألهما ثم ائتنا فأخبرنا، فذهب فسألهما، فقال ابن عباس لأبى هريرة: أفته يا أبا هريرة! فقد جاءتك معضلة. فقال أبو هريرة: الواحدة[2] تبينها، والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره، وقال ابن عباس مثل ذلك". ورواه أيضًا مالك عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن محمد بن إياس بن البكير، وقال: "إنه طلق رجل امرأته ثلاثا[3] قبل أن يدخل بها، ثم بدا له أن ينكحها، فجاء يستفتى فذهبت معه أسأل له، فسأل عبد الله بن عباس وأبا هريرة عن ذلك، فقالا: لا نرى أن تنكحها حتى تنكح زوجا غيرك، قال: فإنما كان[4] طلاقى إياها واحدة، قال ابن عباس: أرسلت من يدك ما كان لك من فضل" (موطأ مالك).

وقال أبو داود: حدثنا حميد بن سعدة، نا إسماعيل، أنا أيوب عن عبد الله بن كثير عن مجاهد قال: "كنت عند ابن عباس فجاءه رجل، فقال: إنه طلق امرأته ثلاثا، قال: فسكت حتى ظننت أنه رادها إليه، ثم قال: ينطلق أحدكم فيركب الحموقة، ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس! وأن الله قال: ﴿ومن يتّق الله يجعل له مخرجا﴾، وأنك لم تتق الله فلا أجد لك مخرجا، عصيت ربك، وبانت منك امرأتك، وأن الله قال: ﴿يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾. وقال

---

(١) أى بقوله أنت طالق ثلاثا.

(٢) يعنى إن طلق واحدة فقط تبين المرأة ولا تحرم، وإن طلق ثلاثا بقوله: أنت طالق ثلاثا، تبين وتحرم.

(٣) أعنى مجموعة بقوله: "أنت طالق ثلاثا، لأن الواحدة تبينها من غير عدة فإن طلقها ثلاثا متفرقة بقوله: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق تبين بالأول ولا تقع الثانية والثالثة، وقد حكم بوقوع الثلاث، وهذا قرينة على أنه كان طلقها مجموعة غير متفرقة.

(٤) يعنى أنه قال: كان لى أن أطلقها واحدة، وتبين منها، فلما طلقت زائدا عليها ينبغى أن لا يقع، كما لو قلت: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق. وحاصل الجواب أنك كنت مالكا للثلاث وهى محل لها، وأرسلت كل ما كنت تملك فيقع الكل، بخلاف لو طلقت متفرقة لأنها بانت بالأولى، ولم تبق محلا للثانية والثالثة لعدم العدة فافترقا (المؤلف).

. . . .

أبو داود: روى هذا الحديث حميد الأعرج وغيره عن مجاهد عن ابن عباس. ورواه شعبة عن عمرو بن مرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وأيوب وابن جريج جميعا عن عكرمة بن خالد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وابن جريج عن عبد الحميد بن رافع عن عطاء عن ابن عباس، ورواه الأعمش عن مالك بن الحارث عن ابن عباس، وابن جريج عن عمرو بن دينار عن ابن عباس، كلهم قالوا فى الطلاق الثلاث: "إنه أجازها وقال: بانت منك". نحو حديث إسماعيل عن أيوب عن عبد الله بن كثير (أبو داود).

وروى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: "إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره". رواه ابن القيم فى "الإغاثة" ساكتا عليه. وروى مسلم عن أيوب عن نافع عن ابن عمر حديثا وقال فيه: "أما أنت طلقتها ثلاثا، فقد عصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك، وبانت منك". وروى البخارى عن ليث بن سعد عن نافع عن ابن عمر، وقال فيه: "كان عبد الله إذا سئل عن ذلك (أى الطلاق فى الحيض) قال لأحدهم: إن كنت طلقتها ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيره".

ورواه مسلم أيضًا من حديثه، وقال مالك: "عن يحيى بن سعيد عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن النعمان بن أبى عياش الأنصارى عن عطاء بن يسار، أنه قال: "جاء رجل يسأل عبد الله ابن عمرو بن العاص عن رجل طلق امرأته ثلاثا قبل أن يمسها، قال عطاء: فقلت: إنما طلاق البكر واحدة، فقال لى عبد الله بن عمرو بن العاص: إنما أنت قاص، الواحدة تبينها، والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره" (موطأ مالك).

وروى البيهقى من حديث معاذ حدثنا شعبة عن طارق بن عبد الرحمن سمعت قيس بن أبى عاصم قال: "سأل رجل المغيرة وأنا شاهد عن رجل طلق امرأته مائة، فقال: ثلاثة تحرم وسبع وتسعون فضلا". رواه ابن القيم فى "الإغاثة" ساكتا عنه. وروى ابن أبى شيبة عن سهل بن يوسف عن حميد عن رافع: "أن عمران بن حصين سئل عن رجل طلق ثلاثا فى مجلس، فقال: أثم بربه وحرمت عليه امرأته"، ورواه ابن التركمانى فى "الجوهر النقى"، وذكره ابن القيم فى "الإغاثة" نقلا عن البيهقى من غير سند وسكت عليه، فهذه الروايات تدل على أن عمر وعثمان وعليا وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبا هريرة ومغيرة بن شعبة وعمران بن حصين، كلهم متفقون على وقوع الطلقات الثلاث جملة، وهؤلاء من أجلة أصحاب

. . . .

رسول الله ﷺ وأوعية علمه، ولا يثبت عن واحد من الصحابة خلافهم. وهذا دليل على أن الصحابة أجمعوا عليه وما قال ابن الوضاح وابن المغيث: "إن عليا وابن مسعود والزبير وابن عوف وابن عباس خالفوا فى هذه المسألة عن جمهور الصحابة". فقال ابن القيم: "لعله إحدى الروايتين عنهم، وإلا فقد صح بلا شك عن ابن مسعود وابن عباس وعلى الإلزام بالثلاث إن أوقعها جملة. وصح عن ابن عباس أنه جعلها واحدة، ولم نقف على نقل صحيح عن غيره[1] من الصحابة بذلك، فلذا لم نعد ما حكى عنهم فى الوجوه المبينة للنزاع. وإنما نعد ما وقفنا عليه فى مواضعه ونعزوه إليها (إغاثة اللهفان ١٧٩).

فظهر بذلك أن ابن القيم لا يثبت الخلاف من غير ابن عباس، ويسلم له روايتين صحيحتين فى المسألة، إحداهما إجازة الثلاث، والثانية جعل الثلاث واحدة، فنقول: حجة ابن القيم فى ذلك أنه روى أبو داود عن حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال: "إذا قال أنت طالق ثلاثا بفم واحد فهى واحدة". والجواب أن أبا داود أشار إلى ضعف هذه الرواية بوجهين: أحدهما: أنه مخالف لما رواه عنه الأكثر من أصحابه، فإنه رواه عنه مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء ومالك بن الحارث وعمرو بن دينار وغيرهم أنه أجاز الثلاث، وقال: بانت منك.

والثانى: أنه خالفه ابن علية، فقال: عن أيوب عن عكرمة، ولم يقل عن ابن عباس: ومعلوم أن الرواية قد تكون ضعيفة مع وثاقة الرواة، لأن الثقات غير مأمونين من السهو والخطأ، وإن كانوا مأمونين من الكذب، ولو سلم صحة الرواية فنقول: معناها إذا قال الرجل: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق ثلاث مرات بكلام متصل بغير الدخول بها فهى واحدة، لأنه إذا قال: أنت طالق، بانت منه، فلغا الثانى والثالث. وإنما قيدنا بغير المدخول بها لأن أكثر الأسولة إنما كانت تكون عن حكم غير الدخول بها، كما يدل عليه قيد عدم الدخول فى كثير من الروايات التى نقلناها، وهى المسألة التى كانت مشكلة عليهم، حتى قال ابن عباس لأبى هريرة: أفته يا أبا هريرة فقد جاءتك معضلة، وقال ابن الزهير: ما بلغ لنا فيه قول، ثم قد ثبت عن ابن عباس أنه أفتى فى غير المدخول بها، إذا طلقها زوجها ثلاثا مجموعة أنها تحرم على الزوج، فالمدخول بها أولى، ولا فرق فيها بين الجمع والتفريق، وإنما هو فى غير المدخول بها، فوجب التقييد بغير المدخول بها جمعا بين الروايات.

---

(١) وقع فى "نسخة المطبوعة المصرية" عن غيرهم وهو خطأ، والصحيح عن غيره كما يدل عليه السياق فتنبه له.

. . . .

وإنما جعلنا قوله: "ثلاثا" قيدا لقال لا لقوله: "طالق"، لأنا لو جعلنا قيدا لطالق لكان قوله بفم واحد تأكيدا محضًا من غير ضرورة، ولو جعلناه قيدا لقال لكان تأسيسا وتقييدا، لأن القول أنت طالق ثلاث مرات يحتمل وجهين، أحدهما أن يكون بكلام متصل، والثانى أن يكون بكلام منفصل، والكلام المتصل محتمل لأن يكون فى حكم قوله: أنت طالق ثلاثا فبين ابن عباس أنه ليس فى حكمه بل قوله: أنت طالق ثلاثا ثلاث وقوله: أنت طالق أنت طالق أنت طالق بكلام متصل واحدة فثبت أن معنى الحديث هو ما قلنا ولا حجة لابن القيم على أن معناه من قال أنت طالق ثلاث طلقات بكلام واحد فهى واحدة، فبطل تلك الحجة، وحجته أيضًا: "أنه روى عبد الرزاق عن معمر عن أيوب قال: دخل الحكم بن عتيبة على الزهرى بمكه وأنا معهم فسألوه عن البكر تطلق[1] ثلاثا، فقال: سئل عن ذلك ابن عباس وأبو هريرة وعبد الله بن عمر، فكلهم قالوا: لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، قال: فخرج الحكم وأنا معه فأتى طاوس وهو فى المسجد فأكب عليه، فسأله عن قول ابن عباس فيها وأخبره بقول الزهرى قال: فرأيت طاوسا رفع يديه تعجبا من ذلك.

والجواب عنه أن فتوى ابن عباس وأبى هريرة إنما كان فى واقعة خاصة، وهى أنه طلق رجل امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها، ثم بدا له أن ينكحها فجاء يستفتى، فسأل ابن عباس وأبا هريرة، فقالا: "لا نرى أن تنكحها حتى تنكح زوجا غيرك". كما رواه مالك عن الزهرى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن محمد بن إياس بن البكير، وطلاق البكر ثلاثا يحتمل وجهين: أحدهما: أن يقول لها أنت طالق ثلاثا. والثانى: أن يقول أنت طالق أنت طالق أنت طالق، وقد علم ابن عباس أن الرجل إنما قال: أنت طالق ثلاثا، فأفتاه هو وأبو هريرة "بأنها لا تحل لك حتى تنكح زوجًا غيره"، ولكن لما لم يكن فى الحديث تفصيل الجمع والتفريق وفهم منه ابن شهاب أن هذه الفتوى فى كل بكر تطلق ثلاثا سواء يقال لها أنت طالق ثلاثا، أو أنت طالق طالق طالق، وبناء على هذا أفتى فى البكر التى يقال لها أنت طالق أنت طالق أنت طالق بأن ابن عباس يقول: إنها ثلاث تطليقات وتعجب منه طاوس، لأنه علم من ابن عباس أنه قال فى هذه الصورة أى فى صورة يقال لها أنت طالق أنت طالق أنت طالق أنها واحدة، لأن البكر تبين بأول الطلقات، ويلغو الثانى والثالث، فلا دلالة فى هذه الرواية على أن ابن عباس كان ينكر وقوع الطلقات الثلاث ويقول: إنها

---

(١) أى بقوله: أنت طالق،أنت طالق، أنت طالق منه.

. . . .

واحدة، لأن كون الطلقات الثلاث واحدة إنما هو فى صورة خاصة لا مطلقا.

ويدل عليه أنه روى ابن القيم نفسه عن عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرنى حسن بن مسلم عن ابن شهاب أن ابن عباس قال: "إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا ولم يجمع كن ثلاثا"، قال: فأخبرت طاوسا فقال: أشهد أن ابن عباس ما كان يراهن[1] إلا واحدة، لأن هذه الرواية صريحة فى أن ابن شهاب إنما نقل فتوى ابن عباس بكونها ثلاثا فى الطلقات المتفرقة، أعنى قوله: أنت طالق أنت طالق أنت طالق. وهو الذى رده طاوس وقال: أشهد أنها واحدة عنده، وقال ابن القيم أيضاً: قوله: "إذا طلق ثلاثا ولم يجمع كن ثلاثا"، أى إذا كن متفرقات. فدل على أنه إذا جمعهن كانت واحدة، وفيه بحث أما أولا فلأنه استدلال بالمفهوم، وفى كونه حجة كلام. وأما ثانيا فلأن قوله: "ولم يجمع" ليس من كلام ابن عباس، لأنه لا يرويه أحد عنه، وإنما هو من كلام ابن شهاب، ونسبه إلى ابن عباس احتجاجا بإطلاق كلامه، وزاد هذا اللفظ لأنه كان سئل عن صورة خاصة، وهو ما إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا ولم يجمع، فأجاب بأن ابن عباس أفتى فى هذه بكونها ثلاثا، لأنه أفتى بالطلاق، فلا حجة لابن القيم فى رواية ابن شهاب ولا فى تعجب طاوس ولا فى حلفه. وبهذا التحقيق اندفع إشكال اختلاف روايتى ابن عباس بحذافيره، وثبت أنه لا خلاف بين الصحابة فى هذه المسألة بمعنى أنا لا نعلم فيها مخالفا لا أنا نعلم عدم المخالفة، حتى يرد أنه يجوز أن يكون فيها خلاف ولم تعلموا. واحتمال الخلاف من غير دليل لا يضرنا، فأنا لا ندعى قطعية الإجماع بل ظهوره فقط، والاحتمال قادح فى القطعية دون الظهور فاعرف ذلك.

وقال ابن القيم: الاختلاف فى هذه المسألة ثابت سلفا وخلفا، وأثبته من عدة أوجه: أحدها: ما ذكرنا أنه روى عن ابن عباس أن الثلاث جملة واحدة، وقد عرفت الجواب عنه بالتفصيل.

والثانى: أن كون الثلاث واحدا هو مذهب طاوس. قال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه: "أنه كان لا يرى طلاقا ما خالف وجه الطلاق ووجه العدة، وأنه كان يقول: يطلقها واحدة، ثم يدعها حتى تنقضى عدتها. وقال أبو بكر بن أبى شيبة: حدثنا إسماعيل بن علية عن ليث عن طاوس وعطاء أنهما قالا: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها فهى واحدة.

والجواب عنه: أنه احتج ابن القيم بقول الزهرى: "ولم يجمع كن ثلاثا"، على أنه إذا جمع

---

(١) أى ثلاث المتفرقة منه.

. . . .

كانت واحدة، فلنا أن نحتج بقول طاوس وعطاء قبل أن يدخل بها على أنه إن طلقها بعد أن دخل بها كن ثلاثا، فلا يثبت الخلاف في المدخول بها، فإن قال: المفهوم حجة ظاهرة، وهو حجة إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه، وههنا عارضه أنه كان لا يرى طلاقا ما خالف وجه الطلاق ووجه العدة، ووجهه عنده أن يطلقها واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها. قلنا: لو أجرى هذا الكلام على ظاهره لزم أن لا يقع واحدة أيضًا إذا طلقها ثلاثا، لأنه ليس بطلاق عنده بل كلام لغو، فكيف يقع به واحدة؟ وأيضا: لو فرق الطلقات الثلاث على الأطهار ينبغي أن لا يقع الثلاث، لأنه خالف وجه الطلاق، ولا يقول به طاوس ولا ابن القيم، فهذا كلام واجب التأويل، وبعد التأويل لا يصح الاحتجاج به، والتأويل أنه كان لا يرى طلاقا معتدا به ما خالف وجه الطلاق ووجه العدة، والمعتد به هو الطلاق الذي لا يأمر الشرع فيه بالرجعة، ولا يكون خلاف الأولى، وهو أن يكون الطلاق في طهر ويكون واحدة، وهذا جواب على سبيل الإلزام.

والجواب التحقيقي: أن طاوسا وعطاء كانا يقولان: إنه إذا طلق الرجل غير المدخول بها ثلاثا بألفاظ متفرقة كانت واحدة، وأما إذا كانت مجتمعة أو كانت المرأة مدخولا بها فهي ثلاث إلا أنه خلاف الأولى، وليس بطلاق معتد به بالمعنى المذكور، وحينئذ لا يخالف مذهب طاوس وعطاء مذهب ابن عباس وغيره من الصحابة، وحمل كلام طاوس وعطاء مع احتمال التأويل على معنى يخالف إجماع الصحابة ويخالف دلائل الشرع، تجهيل لطاوس وعطاء وهذا مما لا ينبغي.

والوجه الثالث: أنه قول عطاء بن أبي رباح. قال ابن أبي شيبة: حدثنا محمد بن بشر حدثنا إسماعيل عن قتادة عن طاوس وقتادة وجابر بن زيد أنهم قالوا: "إذا طلقها ثلاثا قبل أن يدخل بها فهي واحدة". والجواب عنه: أن معنى كلام عطاء هو الذي هو معنى كلام طاوس أنه قال ذلك فيما إذا طلقها ثلاثا بألفاظ متفرقة، فلا حجة فيه.

والوجه الرابع: أنه هو قول جابر بن زيد كما مر. والجواب عنه: هو ما مر أن قوله ذلك في امرأة طلقها زوجها قبل الدخول بألفاظ متفرقة.

والوجه الخامس: أنه هو قول محمد بن إسحاق، قال الإمام أحمد: حدثنا سعد بن إبراهيم عن أبيه عن ابن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس: «أن ركانة طلق امرأته ثلاثا، فجعله رسول الله ﷺ واحدة». قال أبو عبد الله: وكان هذا مذهب ابن إسحاق يقول خالف السنة ويرد إلى السنة. والجواب عنه: أن خلاف ابن إسحاق بعد إجماع الصحابة والتابعين لا يعتد

. . . .

به، ولم يثبت من واحد من الصحابة والتابعين أنه جعل الثلاثة واحدا على الإطلاق. وما رواه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس، فالجواب عنه: أن الناس فى حديث ابن إسحاق ثلاث فرق: فرقة لا يحتجون به مطلقا كهشام بن عروة ومالك وسليمان التيمى وغيرهم. وفرقة يحتجون بحديثه مطلقا كابن المدينى والبخارى وغيرهما. وفرقة يقولون يحتج به فى المغازى لا فى الأحكام. ثم من قال: يحتج به افترقوا فرقتين: فرقة قال: حديثه عندى صحيح كعلى بن المدينى. وفرقة قال: يحتج به إذا توبع، ولا يحتج به إذا انفرد. قاله الإمام أحمد. وقال بعضهم: يحتج به إذا انفرد ولا يحتج به إذا خولف. قاله ابن حجر فى "الفتح"، فلا يكون حديثه حجة على جمهور أهل الإسلام، بل هو حجة على فرقة مخصوصة، وهو من يقبل حديثه مطلقا.

ثم يقال: رواه ابن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس، ولفظه: «طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بنى المطلب امرأته ثلاثا فى مجلس واحد، فحزن عليها حزنا شديدا، قال: فسأله رسول الله ﷺ كيف طلقتها؟ فقال: طلقتها ثلاثا، فقال: فى مجلس واحد[١]؟ قال: نعم[٢] قال: فإنما تلك واحدة، فارجعها إن شئت، قال: فراجعتها». وكان ابن عباس[٣] يرى أن الطلاق فى كل طهر (رواه أحمد فى "المسند" كما فى "زاد المعاد").

ورواه أبو داود من حديث ابن جريج عن بعض بنى أبى رافع عن عكرمة عن ابن عباس، قال: «طلق عبد يزيد أبو ركانة وأخوية أم ركانة، ونكح امرأة من مزينة، فجاءت النبى ﷺ فقالت: ما يغنى عنى إلا كما يغنى هذه الشعرة بشعرة أخذتها من رأسها، ففرق بينى وبينه، فأخذت النبى ﷺ حمية فدعا بركاته وأخوته، ثم قال لجلسائه: ألا ترون أن فلانا يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد، وفلانا منه كذا وكذا؟ قالوا: نعم! قال النبى ﷺ لعبد يزيد: طلقها. ففعل، ثم قال: راجع أم ركانة. فقال: إنى طلقتها ثلاثا يا رسول الله! قال: قد علمت راجعها، وتلا: ﴿يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾».

وأخرج أبو داود والترمذى من حديث زبير بن سعيد عن عبد الله بن على بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده: «أنه طلق امرأته البتة، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: ما أردت؟ قال: واحدة. قال:

---

(١) وهذا يدل على وقوع الثلاث في مجالس متعددة فى طهر واحد، ولا يقول به ابن القيم وشيخه.

(٢) ومعناه أنه أقر بالتكلم بالطلاق ثلاث مرات ولكن قال ما أردت إلا واحدة، تركه بعض الرواة وذكره آخرون كما سيأتى منه.

(٣) لا دليل فيه على أنه كان لا يجز الطلقات الثلاث فى طهر واحد، كيف؟ وقد دل الحديث على وقوعها كما عرفت (المؤلف).

. . . .

آلله؟ قال آلله! قال: هو على ما أردت». وأخرج أيضا أبو داود من حديث الشافعي قال: حدثني عمي محمد بن على عن ابن السائب عن نافع بن عجير. «أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة، فأخبر النبي ﷺ بذلك، وقال: والله ما أردت إلا واحدة، فقال رسول الله ﷺ: والله[1] ما أردت إلا واحدة؟! فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة. فردها عليه رسول الله ﷺ، فطلقها الثانية في زمان عمر، والثالثة في زمانه عثمان». وسياق ابن إسحاق عن داود عن عكرمة يخالف سياق ابن جريج عن بعض بني أبي رافع عن عكرمة، لأن ابن إسحاق يجعل القصة لركانة، وابن جريج يجعلها لأبيه عبد يزيد، وكذا هو يخالف سياق نافع بن عجير وعلى بن يزيد، لأن ابن إسحاق يقول "إن ركانة طلق امرأته ثلاثا"، وهما يقولان: "إنه طلقها البتة". وقال: "أردت بها واحدة". ولذا قال البخاري: "إن الحديث مضطرب"، كما نقله ابن القيم عن الترمذي عن البخاري ومراد البخاري هو الحكم بالاضطراب بالنظر إلى جميع طرقه، لا بالنظر إلى طريق الترمذي فقط كما فهمه ابن القيم، لأنه لا اضطراب في تلك الطريق، وإنما الاضطراب فيه بالنظر إلى جميع طرقه. وقال أحمد: "الحديث ضعيف بجميع طرقه". كما نقله ابن القيم أيضًا عنه فالبخاري وأحمد كما يضعفان طريق نافع بن عجير وعلى بن يزيد كذلك هما يعضفان طريق ابن إسحاق وطريق ابن جريج.

وأخطأ ابن القيم حيث قصر تضعيفهما على غير طريق ابن إسحاق وابن جريج. وقال أبو داود: "حديث نافع بن عجير وعلى بن يزيد أصح من حديث ابن جريج، لأنهم أهل بيته وهم أعلم به. وهذا التعليل كما يدل على أنه أصح من حديث ابن جريج، كذلك هو يدل على أنه أصح من حديث ابن إسحاق، وما قال ابن تيمية وتبعه ابن القيم: "أن أبا داود إنما قال هذا بالنسبة إلى حديث ابن جريج لا بالنسبة إلى حديث ابن إسحاق، وإنما قال ذلك بالنسبة إلى حديث ابن جريج لأن بعض بني أبي رافع مجهول"، فباطل. لأن أبا داود لم يعلل حديث ابن جريج بجهالة بعض بني أبي رافع وإنما علله بأن رواته ليسوا من أهل بيته، وهذا كما يدل على مرجوحية رواية ابن جريج كذلك هو يدل على مرجوحية حديث ابن إسحاق، فثبت أن حديث ابن إسحاق معلول عند البخاري وأحمد كغيره، وعند أبي داود هو مرجوح، وحديث أهل بيت ركانة راجح.

وما قال ابن القيم في "الإغاثة": قال شيخنا: "الأئمة الكبار العارفون بعلل الحديث كالإمام

---

١) هذا يدل على أنه لو قال ما أردت ثلاثا لأنفذها عليه لأنه لو لم يقع الثلاث في مجلس واحد لم يحلفه رسول الله ﷺ.

. . . .

أحمد والبخارى وأبى عبيد وغيرهم، ضعفوا حديث البتة. وكذلك أبو محمد بن حزم، وقالوا: إن رواته قوم مجاهيل لا تعرف عدالتهم وضبطهم"، فباطل. لأنه قال ابن القيم نفسه فى "زاد المعاد": "ذكر الترمذى عن البخارى أن حديث ركانة مضطرب، فتارة يقول: طلقها ثلاثا، وتارة يقول: واحدة، وتارة يقول: البتة. وقال الإمام أحمد وطرقه كلها ضعيفة" اهـ. وهذا يدل على أن البخارى لم يضعف الحديث بجهالة الرواة، بل ضعفه بالاضطراب، وقال: تارة يقول: طلقها ثلاثا (وليس هذا إلا فى حديث ابن إسحاق) وتارة يقول: واحدة (ولم أر هذا فى طريق) وتارة يقول: البتة، (وهو فى طريق نافع بن عجير وعلى بن يزيد). فبطل القول بأن البخارى إنما ضعفها لجهالة الرواة. وأما الإمام فقد صرح بضعف جميع طرقه ولم يستثن منها طريق إسحاق، ولم يصرح بجهالة الرواة، فيحتمل أن يكون ذلك للاضطراب أو لغيره، فبطل القول بأنه ضعفه لجهالة الرواة، ولم أقف على كلام ابن حزم وغيره حتى يتكلم عليه، وإن صرح بعضهم بضعف حديث البتة لجهالة الرواة يعارضه قول أبى داود: "إنه أصح لأن رواته أهل بيته، وهم أعرف به". وفيه إشارة إلى أن الرواة معروفون لأنهم لو كانوا مجهولين فماذا يفيد كونهم من أهل بيته.

ثم كيف يقال: إنهم مجهولون؟ إذا كان الراوى هو الشافعى الإمام الناقد البصير، وهو أعرف بأهل بيته من ابن حزم وغيره، ومع هذا فقد صرح الشافعى بأن محمد بن على بن شافع عمه ثقة، كما صرح به فى "التهذيب"، وعبد الله بن على بن السائب قال في "بذل المجهود": قال فى "الخلاصة": وثقه الشافعى، ونافع بن عجير ذكره ابن حبان فى "الثقات"، وكذا ذكره ابن حبان وغيره فى الصحابة، كذا فى "التهذيب"، وقد تابعه زبير بن سعيد عن عبد الله بن على بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده، وزبير بن سعيد قال ابن معين فى رواية: ثقة، وفى رواية: ضعيف، وضعفه آخرون، وعبد الله بن علي بن يزيد بن السائب ذكره ابن حبان فى "الثقات"، وقال العقيلى: حديثه مضطرب لا يتابع، كذا فى "التهذيب".

قلت: هذا خطأ من العقيلى فإنه لا اضطراب فى حديثه، وله شاهد من حديث نافع عجير، وعلى بن يزيد ذكره ابن حبان فى "الثقات"، وقال البخارى: لم يصح حديثه، قلت: قال هذا لأنه زعم الحديث مضطربا كما تقدم، وذكره العقيلى فى "الضعفاء".

قلت: لا أدرى لم ذكره فى الضعفاء ولعله لقول البخارى لم يصح حديثه، فإن كان كذلك فهو خطأ من العقيلى، لأن الحكم على حديثه بعدم الصحة للاضطراب لا يستلزم تضعيف الراوى،

. . . .

فالحديث إن لم يصلح للاحتجاج فهو يصلح لكونه شاهدا لرواية نافع بن عجير.

وحديث ابن إسحاق مع المقال الذى فى ابن إسحاق ليس له شاهد من رواية غيره إلا حديث ابن جريج عن بعض بنى أبى رافع، وهو أضعف من حديث زبير بن سعيد عن عبد الله عن أبيه عن جده، لأن بعض بنى أبى رافع لا يدرى من هو وما هو. ثم هو يخالفه ويجعل القصة لعبد يزيد أبى ركانة، ويخالفه فى السياق مخالفة ظاهرة، كأنه حديث غير حديث ابن إسحاق، ثم رواة حديث البتة أهل بيت لركانة، بخلاف محمد بن إسحاق وبعض بنى أبى رافع، فالأصح هو حديث أهل بيته كما قال أبو داود. ولو سلم صحة حديث ابن إسحاق يقال: إن ركانة طلق امرأته ثلاثا بقوله: أنت طالق الثانى والثالث التأكيد لقوله الأول لا الاستئناف، وحلفه عليه رسول الله ﷺ وصدقه[1] بعد الحلف. فترك هذه القصة بعض رواة حديث ابن إسحاق وذكرها نافع وغيره، أو يقال إنه طلق البتة ونوى واحدة. ففهم بعض الرواة أنه طلق ثلاثا، لأن البتة يطلق على الثلاث فى أهل المدينة، فرواه كما فهم. وحينئذ لا حاجة إلى القول الاضطراب، ولا إلى تضعيف الحديث بل غايته أنه ذكر بعض الرواة ما سكت عنه غيره، أو أخطأ فى فهم معنى قوله البتة أيضا.

وبالجملة أما حديث ركانة ضعيف بجميع طرقها، كما قال البخارى وأحمد، أو حديث أهل بيت ركانة أصح من حديث غيره، أو كلاهما صحيح على التأويل الذى قلنا، وأياما كان فلا حجة لابن القيم وشيخه فى حديث ابن إسحاق، فاعرف ذلك. ويؤيد ما قلنا أن ابن عباس راوى الحديث أعلم وأفهم وأتبع للنبى ﷺ من ابن إسحاق فلو كان الأمر كما زعم ابن إسحاق لقال به، والحال أنه لا يقول به ويفتى بوقوع الثلاث جملة. وما يقال: إن العبرة برواية الراوى لا برأيه. فهذا بعد ثبوت الرواية ودلالته على خلاف رأيه، وما نحن فيه ليس كذلك، لأن فيها كلاما ثبوتا ودلالة كما عرفت، ثم بين ابن القيم وجوها أخر لإثبات الخلاف، وكلها سخيفة، يسهل الجواب عنها بعد الإحاطة بما قلنا فلا نطيل الكلام بذكرها وإبطالها.

ومما يوقع الناس فى الغلط أنه قال: الناس من عهد رسول الله ﷺ إلى عهد عمر كانوا متفقين على أن الثلاث واحدة، والذى جعلها ثلاثا هو عمر، لأنه روى مسلم فى "صحيحه" عن

---

(١) لعل هذا التصديق كان مختصا بركانة أو بذلك الزمان لعدم شيوع الكذب فيه، أما الآن فلا يصدق لشيوع الكذب وارتفاع الأمانة منه.

. . . .

معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: "كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وسنتين من خلافة[1] طلاق الثلاث واحدة. قال: فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم". وعن ابن جريج قال: أخبرنى ابن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء قال لابن عباس: "أتعلم إنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبى ﷺ وأبى بكر وثلاثا من إمارة عمر؟ فقال ابن عباس: نعم"! وعن إبراهيم بن ميسرة عن طاوس أن أبا الصهباء قال لابن عباس: "هات من هناتك ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر واحدة؟ فقال: قد كان ذلك، فلما كان فى عهد عمر تتابع الناس فى الطلاق فأجازه عليهم" اهـ.

والجواب عنه: أن الناس افترقوا فى هذا الحديث فرقتين، فرقة قدح فى الرواية، وأخرى تأولها، فإن سلكنا مسلك الفرقة الأولى قلنا: لا تصريح فى رواية أنه سمع طاوس ذلك عن ابن عباس، والظاهر أنه سمع ذلك عن أبى الصهباء عن ابن عباس، وأبو الصهباء وثقه أبو زرعة، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، ولكن قال النسائى: بصرى ضعيف، وإخراج مسلم هذا الحديث فى صحيحه لا يدل على توثيقه أبا الصهباء، لأن لم يجعل هذه الرواية عن طاوس عن أبى الصهباء وإنما جعلها عن طاوس عن ابن عباس. وهذا اجتهاد منه، وليس بحجة على الذين يردونه، ولو سلم أنه من حديث طاوس عن ابن عباس من غير توسط أبى الصهباء، فلا يدل هذا على صحة الرواية، لأن الثقة قد يهم ويخطئ فيرد روايته إذا قامت قرينة على خطائه، ولو تتبعت كلام المحدثين لوجدت فى كلامهم من مثل هذا ما يعجز عنه الإحصاء، وقد قال أحمد لما سئل عنه بأنك بما ترد هذا الحديث فقال: برواية الناس عن ابن عباس خلافه. وهل هذا إلا تضعيف لهذه الرواية وقدح فيه.

والعجب أن ابن القيم لا يجعله قدحا فى الرواية وتضعيفا له، ويقول: "لا يعرف أحد من الحفاظ قدح فى هذا الحديث ولا ضعفه، والإمام أحمد لما قيل له: بأى شىء ترده؟ فقال: برواية الناس عن ابن عباس خلافه، ولم يرده بتضعيف ولا قدح فى صحته" اهـ، من الإغاثة. ولا يدرى أن لا تضعيف ولا قدح أقبح من الرد، ومما يدل على ضعف هذه الرواية أنه قال ابن عباس لمن طلق امرأته ثلاثا: "إن الله قال: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا﴾، وأنك لم تتق الله فلا أجد لك

---

(١) أى طلاق الثلاث للبكر بقوله: أنت طالق ثلاثا، كما ستعرف (المؤلف).

. . . .

مخرجا، عصيت ربك وبانت منك امرأتك". فلو كان ابن عباس يعرف أن طلاق الثلاث كانت على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر واحدة لم يقل ذلك، بل قال قد جعل الله لك مخرجا مع عدم اتقائك الله وجعل الثلاث واحدة. فدل هذا على أن ما روى طاوس عنه خطأ. وكذا سأله من طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول، قال لأبي هريرة: "افته يا أبا هريرة! قد جاءتك معضلة". فلو علم ابن عباس ما روى عنه طاوس لم يجعله معضلة. ولم يرده إلى أبي هريرة، لأن على تقدير صحة رواية طاوس عنه لا إعضال في المسألة، لأن الجواب على هذا التقدير ظاهر، وهو أن الثلاث واحدة في المدخول بها وغيره المدخول بها، ولم يكن لردها إلى أبي هريرة معنى، لأن كان أعرف لحكم المسألة من أبي هريرة، لأنه يعلم أن الثلاث كانت واحدة على عهد رسول الله ﷺ وبعده ويرويه، ولا يعلمه أبو هريرة ولا يرويه.

ومما يدل على ضعف هذه الرواية أنه روى مالك في "الموطأ" أنه بلغه أن رجلا جاء إلى ابن مسعود فقال: "إني طلقت امرأتي بمائتي تطليقات. فقال ابن مسعود: فماذا قيل لك؟ قال: قيل لي إنها قد بانت مني! فقال ابن مسعود: صدقوا! من طلق كما أمره الله فقد بين الله له، ومن لبس على نفسه جعلنا لبسته به، لا تلبسوا على أنفسكم ونتحمله عنكم، هو كما يقولون". وهذا يدل على أن ابن مسعود لم يكن يعلم أن الثلاث كانت واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر، إذ لو كان لعرف ذلك، يقال: كذبوا! وقد بيّن الله ورسوله لنا أن الثلاث والمائة والمائتين واحدة، ولم يجعله تلبيسا على نفسه، ولم يقل: "لا تلبسوا على أنفسكم ونتحمله عنكم". فدل ذلك على أن ما رواه طاوس عن ابن عباس خطأ، ولم يكن يعرفه ابن عباس ولا ابن مسعود. ومما يدل على ضعف هذه الرواية أنه لما أفتى عطاء بن يسار بوقوع الواحدة البائنة في من طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول رده عبدالله بن عمرو بن العاص، وقال: "إنك قاص، الواحدة تبنيها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره". فلو كان عبد الله بن عمرو بن العاص يعرف أن الثلاث كانت واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر لم يقل: "إنما أنت قاص"، لأنه كان أفتى على ما كان على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر. فدل ذلك على أن عبد الله بن عمرو لم يكن يعرف ذلك. وقال ابن الزبير لما سئل عن طلاق الثلاث للبكر: "لم يبلغنا فيه قول" فلو كان علم ما رواه طاوس لم يقل ذلك.

وهذه الروايات كما تدل على خطأ رواية طاوس كذلك تدل على خطأ ابن القيم، حيث

. . . .

يقول: "إن الصحابة كانوا مجمعين على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدرا من خلافة عمر على جعل الثلاث واحدة". لأن ابن عباس وابن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو لم يكونوا يعرفون هذا الأمر فضلا عن اختياره. بالجملة الحكم بالصحة على هذه الرواية بمجرد وثاقه الرواة وإخراج مسلم هذا الحديث فى صحيحه خطأ، لأن الثقة قد يخطئ ويهم، ومسلم إنما أخرج هذا الحديث في صحيحه بمجرد اجتهاد، واجتهاده ليس بحجة على جميع الأمة لا سيما إذا كانت الرواية محتملة لأن يكون عن طاوس عن أبى الصهباء عن ابن عباس. وأبو الصهباء قال فيه النسائى: ضعيف، ولو سلم صحته فصحته اجتهادية، ولا يصح تخطئة جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم باجتهاد مسلم ومن تبعه.

وإن سلكنا مسلك التأويل نقول: إن أبا داود قد رواه عن حماد بن زيد عن أيوب عن غير واحد عن طاوس: أن رجلا يقال له أبو الصهبا كان كثير السؤال لابن عباس، قال: "أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدرا من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: بلى! كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا[1] قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدرا من إمارة عمر. فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال: اجيزوهن عليهم". وفى هذا تفصيل لما أجمله ابن طاوس وإبراهيم بن ميسرة عن طاوس. والحاصل أن الطلاق الثلاث التى كانت واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدرا من إمارة عمر هو طلاق البكر بخصوصه، لا مطلق طلاق الثلاث سواء كانت طلاق البكر أو طلاق الثيب، وهو الذى أجازه عليهم عمر.

وقال ابن القيم: "سائر الروايات الصحيحة ليس فيها قبل الدخول، ولهذا لم يذكر مسلم منها شيئا. وهذا الحديث قد رواه عن ابن عباس ثلاثة نفر طاوس، وهو اجل من رواه عنه، وأبو الصهباء العدوى، وأبو الجوزاء، وحديثه عند الحاكم فى "المستدرك" وصححه. ورواية طاوس نفسه عن ابن عباس ليس فى شىء منها قبل الدخول. وإنما حكى ذلك طاوس عن سوال أبى الصهباء لابن عباس، فأجابه ابن عباس بما سأله عنه ولعله إنما بلغه جعل الثلاث واحدة فى حق مطلق قبل الدخول فسأل عن ذلك ابن عباس، وقال: كانوا يجعلونها واحدة. فقال ابن عباس: نعم! أى

---

(١) أى بقوله: أنتِ طالق أنتِ طالق أنتِ طالق، لأنه صح عنه أنه أفتى بوقوع الثلاث بقوله أنتِ طالق ثلاثا (المؤلف).

. . . .

الأمر على ما قلت. وهذا لا مفهوم لو، فإن التقييد فى الجواب وقع فى مقابلة تقييد السؤال، ومثل هذا لا يعتبر مفهومه، نعم لو لم يكن السؤال مقيدا فقيد المسؤل الجواب كان مفهومه معتبرا"، انتهى ما فى "إغاثة اللهفان" ببعض تغيير.

والجواب عنه: أن رواية أبى الجوزاء وهم. وإنما هو أبو الصهباء قال ابن القيم نفسه: "أما من رواه عن أبى الجوزاء فإن كانت محفوظة فهى مما تزيد الحديث قوة، وإن لم تكن محفوظة وهو الظاهر فهى وهم فى الكنية، انتقل فيها عبد الله بن المؤمل عن ابن أبى مليكة من أبى الصهباء إلى أبى الجوزاء، فإنه سيئ الحفظ، والحفاظ قالوا أبو الصهباء، وهذا لا يوهن الحديث"، اهـ ما فى الإغاثة. فرجع الأمر إلى أبى الصهباء وسقط رواية أبى الجوزاء، ثم رواية طاوس رواه عنه ابنه وإبراهيم بن ميسرة وغير واحد من أهل العلم. فأما ابنه فرواه عنه معمر وابن جريج. أما معمر فلم يذكر فى روايته سؤال أبى الصهباء، ورواه عن ابن عباس من قوله، وأما ابن جريج فذكر فيه أبا الصهباء، وقال: إن أبا الصهباء قال لابن عباس: "أ تعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة"؟ وكذا رواه إبراهيم بن ميسرة عن طاؤس، فدل هذه الروايات على أن ابن عباس إنما كان قال ذلك فى جواب سؤال أبى الصهباء، واختصر معمر أو من فوقه فلم يذكر سؤال أبى الصهباء. وروى جواب ابن عباس. ثم ابن طاؤس وابن ميسرة أجملا فى نقل السؤال والجواب، ولم يذكرا قيد عدم الدخول وذكره غيرهما، فكما أن رواية ابن جريج وابن ميسرة مفسرة لرواية معمر، كذا رواية غيرهما مفسرة لروايتهما، وتحصل منه أن القصة واحدة إن أبا الصهباء كان سأل عن طلاق الثلاث بغير المدخول بها، ولكن بعض الرواة ترك ذكر السوال اختصارا والآخرون ذكروا السوال ولكن تركوا قيد غير المدخول بها والبعض الآخر أتى بالرواية على وجهها وجعل ابن القيم القصة قصتين والرواية روايتين ناش من سوء الفهم.

وأعجب منه أنه جعل قول ابن عباس: "كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ طلاق الثلاث واحدة". عاما لكل طلاق طلاث سواء كانت للمدخول بها أو غير المدخول بها، والحال أنه حكاية عما كان فى زمان رسول الله ﷺ، والحكاية لا عموم لها. وإنما هو مطلق، ويحتمل أن يكون أراد به كل طلاق، ويحتمل أن يكون أراد به طلاق البكر، فلما فسر الرواية الأخرى أن السؤال إنما كان عن خصوص طلاق البكر لا عن مطلق الطلاق، وجواب ابن عباس إنما كان عن الطلاق البكر بخصوصه، دل ذلك على أن المراد من طلاق الثلاث فى كلامه هو طلاق البكر.

....

والحاصل أنا لا نحتج بالمفهوم ولا ندعى المنافاة بين الروايتين، حتى يجاب بأنه لا اعتبار للمفهوم فى مثل هذا المقام، ولا منافاة بين المطلق والمقيد، بل نقول: إن رواية معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس مختصرة، وأتم منها رواية ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه، ورواية إبراهيم بن ميسرة عن طاوس، وأتم منهما رواية غير واحد عن طاوس. ولا يرد على هذا ما أورده ابن القيم.

فظهر من هذا التفصيل أن معنى قول ابن عباس أن الطلقات الثلاث للبكر كانت على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر واحدة. ولكن لم يعلم منه أن الطلقات الثلاث التى كانت على عهدهما واحدة هل هى أعم من أن تكون بقوله: أنت طالق ثلاثا، أو بقوله: أنت طالق طالق طالق، أو هى مخصوصة بقوله: أنت طالق طالق طالق. فلما تأملنا علمنا أن المراد هنا هى الطلقات التى تكون بقوله: أنت طالق أنت طالق أنت طالق، لا بقوله: أنت طالق ثلاثا. لأنا قد علمنا من مذهب ابن عباس أنه يجيز الطلقات الثلاث المبكر موافقة لأبى هريرة إذا كانت بقوله: أنت طالق ثلاثا. كما رواه عنه محمد بن إياس بن البكير كما مر. ويقول إنها واحدة إذا قال لها: أنت طالق أنت طالق أنت طالق. كما رواه عنه عكرمة عن ابن عباس، وحينئذ يكون معنى حديث طاوس أنه قال ابن عباس: طلاق الثلاث للبكر بقوله: أنت طالق أنت طالق أنت طالق، كانت واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدرا من إمارة عمر الخطاب، فلما تتابع الناس فى طلاق البكر ثلاثا بقوله: أنت طالق طالق طالق أجازه عليهم، بمعنى أنه منعهم من النكاح قبل أن تنكح زوجا غيرهم سياسة، لا أنه حرمة عليهم، لأن التحليل والتحريم ليس إليه بل إلى الشارع، ولكن لما كان نكاح المطلقة الغير المدخول بها قبل النكاح الثانى من المباحات كان له منعهم منه سياسة، لأن للإمام أن يمنع الناس من الذى يباح لهم لأمر يراه مصلحة.

وهذا المحمل للحديث هو الذى أشار إليه النسائى، حيث قال: باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة، وذكر فيه حديث طاوس أن أبا الصهباء جاء إلى ابن عباس، فقال: يا ابن عباس ألم تعلم أن الثلاث كانت على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدرا من خلافة عمر ترد إلى الواحدة؟ قال: نعم! لأنه حمل الطلقات الثلاث المذكورة فى كلام أبى الصهباء على الطلقات الثلاث التى يطلق بها البكر متفرقات، بقوله: أنت طالق طالق طالق. وجمع بهذا التأويل بين الروايات المختلفة عن ابن عباس: ولما لم يفهم ابن القيم هذا المعنى قال: "وأنت إذا طابقت بين هذه الترجمة وبين لفظ الحديث وجدتها لا يدل عليها، ولا يشعر بها بوجه من الوجوه، بل الترجمة

. . . .

لون وهذا لون آخر وكأنه لما أشكل عليه وجه الحديث حمله على ما إذا قال بغير المدخول بها: أنت طالق أنت طالق أنت طالق، طلقة واحدة. ومعلوم أن هذا الحكم لم يزل ولا يزال كذلك، ولا تتقيد ذلك بزمان رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدر من خلافة عمر، لم يتغير فى خلافة عمر[1] ويمض الثلاث بعد ذلك على المطلق، فالحديث لا يندفع بمثل ذلك" اهـ بلفظه من الإغاثة. وقد عرفت الجواب عنه فيما سبق. وبهذا التقرير ظهر سخافة ما احتج المانعون بوقوع الثلاث فى مجلس واحد من الحديث. ولكن بقى استدلالهم بالقياس.

فقال ابن القيم: "وأما القياس: فإن الله سبحانه قال: ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات﴾ الآية ومعلوم أنه لو قال: أشهد بالله أربعا لا يكون أربع شهادات بل شهادة واحدة" إلى آخر ما قال: والجواب عنه: إنا سلمنا أن الفعل الواحد لا يكون أفعالا متعددة، ولكن لا نسلم أن الواحد لا يكون له مفاعيل متعددة، وقوله: "طلقتك ثلاثا"، معناه أوقعت عليك ثلاث طلقات، فيكفى الإيقاع الواحد للطلقات الثلاث. ولا يرد عليه ما أورد، لأن المقصود فى اللعان هو أربع شهادات، والشهادة فعل، ولا يكون فعل واحد أفعالا أربعة، والمقصود فى الطلاق هو الطلقات الثلاث لا التطليقات الثلاث، والفرق بينهما ظاهر، لأن التطليق فعل من أفعال الزوج، والطلاق أثر لذلك الفعل قائم بالزوجة، ولذا يقال للزوج مطلق؛ وللزوجة طالق. وهذا هو السر فى انعقاد النكاح بقوله: "أنكحتك هاتين المرأتين"، لأنه فى معنى قوله: "أنشأت لك نكاح هذه ونكاح هذه". فالفعل واحد والمفاعيل متعددة.

وكذا بقى استدلالهم بالكتاب، وهو أنه قال الله تعالى: ﴿الطلاق مرّتان﴾، أى مرة بعد مرة، لأنه يقال مرتان إلا إذا كان مرة بعد مرة، ثم قال: "فإن طلقها"، أى بعد المرتين، "فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره". ويظهر منه أن الطلاق المحرم هو الذى يكون بعد مرة بعد أخرى، وهذا غير متحقق فى الطلاق الثلاث دفعة واحدة فلا يكون محرما. والجواب عنه: أنه لو كان الأمر كما قالوا لم يثبت الرجعة فى الطلاق مرة، لأنه تعالى قال: ﴿الطلاق مرتان، فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ فرتب الإمساك على الطلاق مرة بعد أخرى، ولم يرتبه على الطلقة مرة واحدة، وهو باطل بالإجماع. وإذا لم يتوقف الرجعة على الطلاق مرة بعد أخرى، فكيف يتوقف الحرمة على

---

(١) لعله سقط من ههنا شيء فليحرر.

. . . .

طلاق يكون بعد طلاق مرة بعد أخرى؟ فإن قالوا: قلنا بثبوت الرجعة بعد الطلاق مرة بدليل آخر، قلنا: ونحن أيضا قلنا بوقوع الحرمة بعد ثلاث تطليقات بدليل آخر، وثم لو قال رجل: أنت طالق أنت طالق أنت طالق، ينبغى أن يقع الطلقات الثلاث، لأنه طلاق ثالث بعد المرتين وأنتم لا تقولون به. فثبت أن ما قلتم خطأ، ومعنى الآية ليس كما قلتم، بل معناها أن الطلاق المثبتة للرجعية عددان، سواء فرقهما أو جمعهما، فإن طلق ثالثة سواء كان مع العددين أو بعدهما، فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره.

وقد ثبت استعمال المرتين فى العددين، لأنه قال ابن القيم: "المرتان والمرات يراد بها الأفعال تارة والأعيان تارة، وأكثر ما يستعمل فى الأفعال. وأما الأعيان فكقوله فى الحديث: "انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ مرتين" أى شقين وفلقتين. ولما خفى هذا على من لم يحط به علما زعم أن الانشقاق وقع مرة بعد مرة فى زمانين، وهذا مما يعلم هل الحديث ومن له خبرة بأحوال الرسول وسيرته أنه علط. وأنه لم يقع الانشقاق إلا مرة واحدة. ولكن هذا وأمثاله فهموا من قوله: "مرتين"، المرة الزمانية، إذا عرف هذا فقوله: "نؤتها أجرها مرتين"، أى ضعفين فيؤتون أجورهم مضاعفا، وهذا يمكن اجتماع المرتين منه فى زمان واحد، وأما المرتان من الفعل فمحال اجتماعهما فى زمن واحد، فإنهما مثلان واجتماع المثلين محال، وهو نظير اجتماع حرفين فى زمان واحد من متكلم واحد مستحيل قطعا، فيستحيل أن يكون مرتا الطلاق فى إيقاع واحد" اهـ ما فى "إغاثة اللهفان".

وهذا الكلام صريح فى استعمال المرتين بمعنى العددين فى الأعيان أى فى غير الأفعال. والطلاق فى قوله تعالى: ﴿الطلاق مرتان﴾، عني بمعنى أنه ليس بفعل، لأنه صفة المرأة لا فعل الزوج أعنى إيقاع الطلاق. فاندفع احتجاجهم بالآية أيضا. فثبت أنه لا دليل عند القائلين بكون الثلاث واحدة على الإطلاق إذا كانت مجتمعة، من كتاب الله، ولا من سنة رسول الله، ولا من إجماع الصحابة من عهد رسول الله ﷺ إلى عهد عمر، ولا من قول ابن عباس، ولا من قول غيره، سوى سوء الفهم والإصرار على الخطأ.

والحق هو ما قال جماهير أهل الإسلام من الصحابة وغيرهم أن الثلاث واقعة مجتمعة ومفرقة فى المدخول بها، وفى غير المدخول تقع مجتمعة ولا تقع مفرقة. ونقل بعضهم خلافا فى غير المدخول بها، فقال: قال بعضهم: إنها واحدة سواء قالها بلفظ واحد أو بثلاثة ألفاظ. وقال

. . . .

بعضهم: إنها ثلاث سواء أوقع الثلاث بلفظ واحد أو بثلاثة ألفاظ. وقال بعضهم: أنها ثلاثة إن أوقعها بلفظ واحد، وواحدة إن أوقعها بثلاثة ألفاظ، ونسب إلى ربيعة وأهل المدينة والأوزاعي وابن أبي ليلى أنهم قالوا: إذا قال لها ثلاث مرات: أنت طالق نسقا متتابعة حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره. فإن هو سكت بين التطليقتين بانت بالأولى. والله أعلم بصحة ما قال، لأن الناس قد يخطئون في نقل المذاهب بحمل كلامهم على ما هو غير مراد لهم. وقد عرفت أن مذهب ابن عباس هو وقوع الثلاث إذا كانت بلفظ واحد، ووقوع الواحدة إذا كانت بثلاث ألفاظ. وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه. ولم أر من خالفه في هذه المسئلة من الصحابة ومن بعدهم فليحقق. هذا هو تحقيق هذه المسئلة بما لا مزيد عليه، فاحفظه فإنك لا تجد تحقيقها على هذا النمط في زبر الأقدمين. وذلك من فضل الله وإنعامه. فله الحمد والمنة. وقد بقي من الكلمات السخيفة لهؤلاء القوم ما ترك التعرض له أولى من الاشتغال في إبطاله، لأن من حفظ ما قلنا يقدر على رده وإبطاله. والله أعلم.

تنبيه: ومما يجب التنبيه عليه أنه لا خلاف بين الأئمة الأربعة في وقوع الطلقات الثلاث جملة. كما صرح به ابن القيم في زاد المعاد، إلا أنه قال في الإغاثة: "إن وقوع الواحدة بقوله: أنت طالق ثلاثا، إحدى الروايات عن الإمام مالك، حكاها عنه جماعة من المالكية، منهم التلمساني صاحب شرح الحلاب وعزاها إلى ابن أبي زيد أنه حكاها رواية عن مالك، وحكاها غيره قولا في مذهب مالك وجعله شاذا" اهـ. قلت: لا ينبغي أن يغتر بما قال عن التلمساني وغيره، لأنه لا يعلم سند تلك الرواية ولا لفظها، ولا يعلم أنها عامة للمدخول بها وغير المدخول بها، أو خاصة بغير المدخول بها، ثم لا يعلم أنها متعلقة لقوله: أنت طالق وطالق وطالق، أو عامة له ولقوله: أنت طالق ثلاثا. فينبغي أن يرجع إلى كلام التلمساني وغيره، ولا يجزم لكونه رواية عن مالك بمجرد نقل ابن القيم، لأنه خلط في هذا المبحث كثيرا لا سيما في نقل المذاهب، كما عرفت في مطاوي كلامنا نظائره. وقال سحنون: "قلت لعبد الرحمن بن القاسم: هل كان مالك يكره أن يطلق الرجل امرأته ثلاث تطليقات في مجلس واحد؟ قال: نعم! كان يكره أشد الكراهة. قلت: فإن هو طلقها ثلاثا أو عند كل طهر واحدة حتى طلق ثلاث تطليقات أ يلزمه ذلك في قول مالك؟ قال: نعم!" كذا في المدونة (٢:٦٦). قلت: هذا هو مذهب مالك كما ترى، فمن ادعى خلافه فليأت بحجة مثلها في الثبوت والبيان، ولا يقبل مجرد الدعوى. فاحفظ تمت الرسالة[1].

---

(١) وعليك بتتمة هذه الرسالة وهي مضمومة إلى هذا الجزء بعينه من الإعلاء ص:٦٩٨ إلى آخر الجزء.

باب عدم صحة طلاق الصبي والمجنون والمعتوه والموسوس وصحته من المكره والسكران والهازل

٣٢٤٩- عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا: «رفع القلم عن ثلاثة، إلى أن قال: وعن الصبى حتى يكبر». رواه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه، والحاكم فى المستدرك وإسناده صحيح. (الجامع الصغير، ٢٠:٢).

٣٢٥٠- حدثنا حفص بن غياث عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس، قال: "ولا يجوز طلاق الصبى". رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه (زيلعى، ٢٩:٢). قلت: رجاله رجال مسلم والبخارى إلا أن حجاجا أخرج له البخارى متابعة.

٣٢٥١- عن على: "لا يجوز على الغلام طلاق حتى يحتلم". رواه عبد الرزاق (دراية ٢٢٦).

٣٢٥٢- عن على وعمر مرفوعا: «رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ»، الحديث. رواه أحمد وأبو داود والحاكم فى المستدرك، (الجامع الصغير ٢٠:٢).

٣٢٥٣- قال عثمان: "ليس لمجنون ولا لسكران طلاق".

٣٢٥٤- وقال ابن عباس: "طلاق السكران والمستكره ليس بجائز". رواهما البخارى تعليقا (٧٩٣:٢).

باب عدم صحة طلاق الصبي والمجنون والمعتوه والموسوس وصحته من المكره والسكران والهازل

قوله: "عن عائشة" إلخ، قال المؤلف: الحديث يدل على أن الصبى مرفوع القلم لا تجرى عليه أحكام الشريعة، إلا ما استثنى عنها بدليل، والطلاق ليس هنا، فطلاقه ليس بواقع، والأثران اللذان بعد هذا الحديث صريحان بالمقصود.

قوله: "عن على وعمر"، قال المؤلف: دلالته على أن طلاق المجنون ليس بواقع بما مر فى تقرير عدم وقوع طلاق الصبى عنقريب ظاهرة.

قوله: "قال عثمان إلخ"، قال المؤلف: دلالته على أن طلاق المجنون والسكران ليس بواقع ظاهرة. ولا اختلاف فى الأول عند علمائنا. والثانى مختلف فيه. ففى الهداية (٣٣٨:١ و ٣٣٩):

٣٢٥٥- قال علي: "وكل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه". رواه البخاري تعليقا (السابق).

٣٢٥٦- قال عقبة بن عامر: "لا يجوز طلاق الموسوس". رواه البخاري تعليقا (٢: ٧٩٤).

٣٢٥٧- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال ﷺ: «إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم». أخرجه البخاري (السابق).

"وطلاق السكران واقع، واختيار الكرخي والطحاوي رحمه الله أنه لا يقع. وهو أحد قولي الشافعي، لأن صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل، فصار كزواله بالبنج والدواء. ولنا أنه زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكما زجرا له؛ حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع نقول إنه لا يقع طلاقه" اهـ. قال بعض الناس: "فيه أن الرخص لا تختص عندنا بغير العاصي، فافهم" قلت: فهمنا أن ذلك ليس من باب الرخص وإنما هو من باب التعزير، ويختص به العاصي. وفي فتح الباري (٩: ٣٤٣): "وذهب إلى عدم وقوع طلاق السكران أيضا أبو الشعثاء[1] وعطاء وطاوس وعكرمة والقاسم وعمر بن عبد العزيز، ذكره ابن أبي شيبة عنهم بأسانيد صحيحة. وبه قال ربيعة والليث وإسحاق والمزني، واختاره الطحاوي" اهـ. وفيه أيضا: "وقال بوقوعه طائفة من التابعين كسعيد بن المسيب والحسن وإبراهيم والزهري والشعبي، وبه قال الأوزاعي والثوري ومالك وأبو حنيفة" اهـ. وأما قول ابن عباس رضي الله عنه في عدم وقوع طلاق المستكره فلم نقل به، لما يثبت من الحديث المرفوع الآتي في آخر الباب خلاف قوله رضي الله عنه.

قوله: "قال علي رضي الله عنه إلخ. قال المؤلف: دلالته على أن طلاق المعتوه لا ينفذ ظاهرة وفيه دلالة أيضا على وقوع طلاق المستكره والسكران، لقوله: "كل طلاق جائز". ولا يرد عليه النقض بطلاق الصبي لعدم أهليته له، فالمراد كل طلاق من البالغين جائز إلا طلاق المعتوه، أو يقال: إن الصبي داخل في المعتوه أيضا لنقصان عقله. والله تعالى أعلم.

قوله: "قال عقبة" إلخ. قال المؤلف: دلالته على أن طلاق الموسوس لا يقع ظاهرة، وكذلك يدل عليه عموم الحديث الذي بعده.

قوله: "عن أبي هريرة إلى آخر الباب". قال المؤلف: في الحديث دلالة على أن طلاق الهازل

---

(١) هو جابر بن زيد تابعي.

٣٢٥٨- عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد، النكاح والطلاق والرجعة». صحح الحاكم إسناده، وقال الترمذى: حسن غريب (الجوهر النقى ٢:١١٧).

واقع فثبت به أن الطلاق يقع بكل حال يكون فيه المطلق مختارا فى التكلم وإن لم يكن راضيا بحكمه، والمكره كذلك، فإنه يتكلم بالطلاق فى أختيار كامل ولا يرضى بحكمه، كما أن الهازل يفعل ذلك فتأمل.

وأخرج العقيلى عن صفوان بن عمران الطائى: "أن رجلا كان نائما فقامت امرأته فأخذت سكينا فجلست على صدره، فقالت: لتطلقنى ثلاثا أو لأذبحنك. فطلقها ثم أتى النبى ﷺ فذكره له ذلك. فقال: لا قيلولة فى الطلاق". وأخرجه من وجه آخر عن صفوان الطائى عن رجل من الصحابة، أن رجلا كان نائما. قال البخارى: "صفوان فى طلاق المكره منكر الحديث". كذا فى "الدراية "(٢٢٦).

قلت: لفظ البخارى فى اللسان: "حديثه منكر لا يتابع عليه" اهـ. (٣:١٩١)، وبينه وبين الأول بون بعيد، فإن الذى يقول فيه البخارى: "منكر الحديث" لا يحل الرواية عنه عنده، بخلاف من قال لحديثه: "أنه منكر"، فإنه لا يريد به إلا أنه تفرد به كما يدل عليه قوله: "لا يتابع عليه". وتفرد الراوى بحديث ليس بعلة قادحة فيه، كما ذكرناه فى المقدمة. وفى اللسان أيضا: "قال أبو حاتم ليس بقوى"، وهذا تليين هين، وأما الغازى ابن جبلة الذى يروى عن صفوان فقال ابن حزم فى المحلى: "مجهول"، كذا فى "اللسان" (٤:٤١٢).

قلت: وكيف يكون مجهولا؟ وقد روى عنه اثنان، إسماعيل بن عياش وبقية بن الوحيد، كما يظهر من الزيلعى (٢:٢٧). وبالجملة فالحديث صالح للاحتجاج به. قال ابن القطان فى كتابه: "الأول وإن كان مرسلا ولكنه أحسن إسنادا من المسند، فإنه سالم من بقية، ومن نعيم بن حماد، وفيه إسماعيل بن عياش وهو يروى عن شامى" اهـ. كذا فى نصب الراية (٢:٢٩) أى وإذا روى هو عن شامى فثقة عند الكل، والله أعلم.

وقد تأيد الحديث بما روى عن الصحابة فى الباب فقد أخرج عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن عمر: "أنه أجاز طلاق المكره". وأخرج عن الشعبى والنخعى والزهرى وقتادة وأبى قلابة: "أنهم أجازوه". وأخرج عن سعيد بن جبير أنه بلغه قول الحسن: "ليس طلاق المكره بشىء". فقال:

. . . .

"يرحمه الله إنما كان أهل الشرك يكرهون الرجل على الكفر والطلاق، فذلك[1] الذى ليس بشىء، وأما ما صنع أهل الإسلام بينهم فهو جائز" انتهى، وأخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن الشعبى والنخعى وابن المسيب وأبى قلابة وشريح. قاله الزيلعى (٢: ٣٠)، وكذا فى "الدراية" (٢٢٦). وسكت الحافظان عن هذه الآثار، وهما لا يسكتان فى كتابيهما هذين عن ضعيف، فالآثار إما صحاح أو حسان.

لا يقال: روى مالك عن ثابت الأحنف: "أنه تزوج أم ولد لعبد الرحمن بن زيد ابن الخطاب، قال: فدعانى ابنه عبد الله بن عبد الرحمن فإذا بسياطر موضوعة وقيدان من حديد، وعبدان له قد أجلسهما. فقال لى: طلقها وإلا والذى يحلف به فعلت بك كذا وكذا. قال: فقلت: هى الطلاق ألفا. قال: فخرجت من عنده فأدركت عبد الله بن عمر بطريق مكة فأخبرته بالذى كان من شأنى. فتغيظ عبد الله بن عمر، وقال: ليس ذلك بطلاق وأنها لم تحرم عليك"، الحديث. (موطأ، ٢١٥) لأنا نقول: هذه واقعة حال لا عموم لها، وتحتمل الوجوه فلعل ثابتا اندهش برؤية السياط والقيود والعبيد واندهل، وصار مغلوبا على عقله، فلذا أفتى ابن عمر، وبعده ابن الزبير بعدم وقوع الطلاق، والله تعالى أعلم. فلا يصح معارضته بما أخرجه عبد الرزاق عن ابن عمر: "أنه أجاز طلاق المكره". وإن سلمنا صحة المعارضة فنقول: إذا تعارض المحرم والمبيح يجعل المحرم متأخرا كما تقرر فى الأصول، وأيضا: فإن مقتضى القياس فى طلاق المكره عدم الوقوع، ولكنا تركناه بحديث: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد". فالظاهر تقدم القول من ابن عمر بعدم الوقوع بعدم العدم بالأثر، ثم أفتى بالوقوع حين بلغه الأثر، هذا هو الظاهر وإنكاره مكابرة.

ثم لا يخفى عليك أن حديث أبى هريرة: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد". وقع فيه عند الغزالى: "والعتاق" بدل الرجعة. ووقع فى الهداية: "واليمين" بدل العتاق. قال الشيخ قاسم نقلا عن شيخه الحافظ ابن حجر: "لم أجده كما ذكرا، وإنما الذى فى الحديث الرجعة بدل اليمين والعتاق" انتهى.

قلت: ذكر الحافظ نفسه فى تخريج أحاديث الرافعى أن هذه اللفظة يعنى "العتاق" وقعت عند الطبرانى فى حديث فضالة بن عبيد بلفظ: "ثلاث لا يجوز اللعب فيهن، الطلاق والنكاح

---

(١) قلت: وعلى هذا فحديث عائشة رضى الله عنها: «لا طلاق ولا إعتاق فى إغلاق". منسوخ ولعله كان قبل الهجرة. والله أعلم.

. . . .

والعتق". وعند الحارث بن أبي أسامة من حديث عبادة بن الصامت بزيادة: "فمن قالهن فقد وجبن". وفيهما ابن لهيعة، والأخير منقطع أيضا، وفى الباب عن أبى ذر رفعه نحوه. وأخرجه عبد الرزاق عن علي وعمر نحوه موقوفا. قال: وفى هذا رد على ابن العربى والنووى حيث أنكرا على الغزالى إيراد هذه اللفظة، فتأمل. كذا في حاشية الشروح الأربعة للترمذى (٢:٤٣٢).

ولكنه لم يجب عن الإيراد على صاحب الهداية. فأقول: إن الحديث أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم عن الحسن مرسلا بلفظ: "من طلق أو حرم أو نكح أو أنكح جادا أو لاعبا فقد جاز عليه". وبهذا اللفظ أخرجه الطبرانى عن الحسن عن أبى الدرداء كما فى كنز العمال (٥:١٥٦). وتحريم الحلال يمين كما ستعرفه، أو يعم اليمين، فإن التحريم كما يكون بالإعتاق والطلاق قد يكون باليمين أيضا كما فى الإيلاء. وقال الجصاص فى أحكام القرآن له: وروى سعيد بن المسيب عن عمر قال: أربع واجبات على كل من تكلم بهن العتاق والطلاق والنكاح والنذر" اهـ (١:٣٩٩). ولا يخفى أن النذر واليمين كلاهما واحد. والأثر أخرجه البخارى فى تاريخه والبيهقى عن عمر بلفظ: قال: "أربع مقفلات النذر والطلاق والعتق والنكاح". وأخرجه عبد الرزاق من طريق عبد الكريم بن أمية عن طلق بن حبيب عن عمر قال: والهدى والنذر. كذا فى الدر المنثور (١:٢٨٦). وهذه طرق مختلفة يقوى بعضها بعضا، فاندفع الإيراد عن صاحب الهداية أيضا. فإن الفقهاء كثيرا ما يروون الحديث بالمعنى، هذا.

وأما طلاق السكران فأخرج ابن أبى شيبة: "أن عمر أجاز طلاق السكران بشهادة نسوة"، انتهى. وأخرج عن عطاء ومجاهد والحسن وابن سيرين وابن المسيب وعمر بن عبد العزيز وسليمان ابن يسار والنخعى والزهرى والشعبى، قالوا: "يجوز طلاقه". وأخرج عن الحكم قال: "من طلق فى سكر[1] من الله فليس طلاقه بشيء، ومن طلق فى سكر من الشيطان فطلاقه جائز". وأخرج مالك فى الموطأ (بسند صحيح) عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار سئلا عن طلاق السكران، فقالا: "إذا طلق السكران جاز طلاقه، وإن قتل قتل". قال مالك: وذلك الأمر عندنا، كذا فى "نصب الراية" (٢:٣٠).

وقال الطحاوى (٢:٥٧): حدثنا فهد قال: ثنا أبو بكر بن أبى شيبة قال: ثنا أبو أسامة عن الوليد بن جميع قال: ثنا أبو الطفيل قال: ثنا حذيفة بن اليمان، قال: "ما منعنى أن أشهد بدرا إلا

(١): أى من آفة سماوية لا دخل فيها لفعل العبد.

. . . .

أني خرجت أنا وأبي فأخذنا كفار قريش، فقالوا: إنكم تريدون محمدا، فقلنا: ما نريد إلا المدينة، فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه. فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه، فقال: انصرفا، نفي لهم بعهودهم ونستعين الله عليهم" اهـ. ثم قال: "قالوا: فلما منعهما رسول الله ﷺ من حضور بدر لاستحلاف المشركين القاهرين لهما على ما استحلفوهما عليه ثبت بذلك أن الحلف على الطواعية والإكراه سواء، كذلك الطلاق والعتاق" اهـ. قلت: وسند الحديث محتج به، فإن رجاله كلهم ثقات. وأخرجه أحمد ومسلم في صحيحه كما في النيل (٧:٢٣٦).

وفي "الجوهر النقي" (٢:١١٧): "وفي الاستذكار: كان الشعبي والنخعي والزهري وابن المسيب وأبو قلابة وشريح في رواية، يرون طلاق المكره جائزا، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري". قلت: وفي "الموطأ" (٢١٥): ما يدل على أن مذهب عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير عدم وقوع طلاق المكره، وقد مر مثله عن ابن عباس في المتن، وذكرنا الجواب عنها. وأما ما رواه أبو داود وسكت عنه عن عائشة مرفوعا: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق» (١:٣٠٥). وفي حاشية أبي داود قال الخطابي: "هو الإكراه" اهـ. وفي النهاية (٣:١٨٨): "أي في إكراه لأن المكره مغلق عليه في أمره، رقيق عليه في تصرفه، كما يغلق الباب على الإنسان" اهـ. فهذا يدل على أن طلاق المكره لا يقع. فالجواب عنه: أولا ما قاله بعض الناس: أنه لا بد من التطبيق بين الأحاديث على قدر الإمكام، فنقول: إن المراد من الإغلاق هو إغلاق الفم، حيث لا يقدر على التكلم ولا يمكن له أن يتلفظ بلفظ الطلاق مفسرا، وإن تلفظ بشيء يسير مبهما لا يحصل المقصود به، فمثل هذا الطلاق لا يقع، لأنه لا يقال له عرفا أنه طلق إذا لم يفهم لفظ الطلاق من كلامه، ولم يصدر منه التلفظ به، حيث يدل على المقصود، وهذا لا يكون في الإكراه المتنازع فيه، وتفسير صاحب "النهاية" على التفصيل أقعد بما فسرناه، فإن الضيق التام يحصل به تأمل.

وثانيا: أن أبا داود أخرجه وقال: "الإغلاق أظنه في الغضب". كما في جمع الفوائد (١:٢٣٣). والمراد الغضب الذي يحصل به الدهش وزوال العقل، فإن قليل الغضب لا يخلوا الطلاق عنه إلا نادرا. وقد قلنا بعدم وقوع الطلاق في مثل هذا الغضب قال الزيلعي: قال في التنقيح: وقد فسره أحمد أيضا بالغضب. قال شيخنا: والصواب أنه يعم الإكراه والغضب والجنون، وكل أمر انغلق على صاحبه علمه وقصده، مأخوذ من غلق الباب اهـ (٢:٣٠). وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال..

باب طلاق الأمة ثنتان

٣٢٥٩- عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا: «طلاق الأمة تطليقتان وقرءها حيضتان» رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه، وصححه الحاكم، وفيه مظاهر بن أسلم وهو ضعيف. (دراية ٢٢٧). وفى "الجوهر النقى" (٣: ١٣٢): ذكره ابن حبان فى "الثقات" من أتباع التابعين. وقال الحاكم فى المستدرك: لم يذكره أحد من مقتدى مشايخنا بجرح. فالحديث إذا صحيح اهـ. قلت: غايته الاختلاف وهو لا يضر، كما ذكر غير مرة، وحقق ابن الهمام فى "فتح القدير": "أنه إن لم يكن صحيحا فهو حسن". (رد المحتار ٢: ٧٠٣). ومما يصحح الحديث عمل العلماء على وفقه. قال الترمذى: "والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم". وفى الدارقطنى: قال القاسم وسالم: "وعمل به المسلمون". وقال مالك: "شهرة الحديث تغنى عن سند". كذا فى الفتح (روح المعانى ٢: ١١٤).

باب طلاق الأمة ثنتان

قوله: "عن عائشة" إلخ قال المؤلف: سنده فى سنن أبى داود هكذا: حدثنا محمد ابن مسعود نا أبو عاصم عن ابن جريج عن مظاهر عن القاسم بن محمد عن عائشة إلخ وفى "الدراية" (٢٢٧): وروى الدار قطنى من طريق زيد بن أسلم قال: سئل القاسم بن محمد عن عدة الأمة، فقال: "الناس يقولون: حيضتان، وأنا لا نعلم ذلك فى كتاب ولا سنة" انتهى وإسناده صحيح، وهو يبطل حديث مظاهر حيث رواه عن القاسم بن محمد اهـ.

قال بعض الناس: لما صحّ الحديث المرفوع من طريق الثقات فلا بد من تأويل قول القاسم بن محمد، وهو أن يقال: إنه قال ذلك قبل روايته عن عائشة رضى الله عنها حال عدم علمه بالحديث، أو قال بعد روايته للحديث لكن نسيه بطول الزمان أو غيره، وهذا لا يبعد، فإن الحافظ قد ينسى. ولكن لما روى عنه الثقة لا يرد حديثه، وكيف يرد مع إمكان التأويل؟ فافهم حق الفهم.

قلت: فهمنا وعلمنا قلة نظرك فى كتب القوم وإلا لم تردد فى الجواب واقتصرت على الجواب الأول. فقد روى البيهقى فى باب عدد طلاق العبد عن زيد بن أسلم، قال: سئل القاسم عن الأمة كم تطلق؟ قال: طلاقها اثنتان وعدتها حيضتان. فقيل له: أبلغك عن النبى ﷺ قال: لا. (الجوهر النقى ٢:١٣٢). وهذا صريح فى أن زيد بن أسلم روى عنه قبل أن يسمع من عائشة

٣٢٦٠- أخبرنا إبراهيم بن يزيد المكى قال: سمعت عطاء بن أبى رباح يقول: قال على بن أبى طالب: "الطلاق بالنساء والعدة بهن". رواه الإمام محمد فى "الموطأ" (٢٥١). وإبراهيم هذا من رجال الترمذى والنسائى، وهو إن كان ضعيفا لكن كفى به توثيقا احتجاج المجتهد بحديثه وبقية رجاله رجال الجماعة، وفى "الجوهر النقى" (٢: ١٢٠): صحح ابن حزم عن على رضى الله عنه أنه قال: "السنة[1] بالنساء، يعنى الطلاق والعدة" اهـ.

ما قضى رسول الله ﷺ فى هذا الباب. وقال أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن له: "وقد استعملت الأمة هذين الحديثين (أى حديث عائشة وابن عمر طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان) فى نقصان العدة، وإن كان وروده من طريق الآحاد، فصار فى حيز التواتر.

تواتر الحديث بتلقى الناس له بالقبول

لأن ما تلقاه الناس بالقبول من أخبار الآحاد فهو عندنا فى معنى المتواتر، لما بيناه فى مواضع ولم يفرق الشارع فى قوله هذا بين من كان زوجها حرا أو عبدا، فثبت بذلك اعتبار الطلاق بها دون الزوج". (١: ٣٨٦). وقال الترمذى: "والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم". وفى الدار قطنى: قال القاسم وسالم: "عمل به المسلمون". وتمامه فى "فتح القدير" كذا فى "رد المحتار" (٢: ٧٠٣). وفى "موطأ الإمام محمد" (٢٥١): "الطلاق بالنساء والعدة بهن، لأن الله عز وجل قال: "فطلقوهن لعدتهن". فإنما الطلاق للعدة. فإذا كانت الحرة وزوجها عبد فعدتها ثلاثة قروء، وطلاقها ثلاث تطليقات للعدة، كما قال الله تبارك وتعالى، وإذا كان الحر تحته الأمة فعدتها حيضتان، وطلاقها للعدة تطليقتان، كما قال الله عز وجل" اهـ وفى "التعليق الممجد": "وهذا استنباط لطيف وتوجيه شريف" اهـ.

وأما فى "الدراية" (٢٢٧) حديث: «الطلاق بالرجال[2] والعدة بالنساء». لم أجده مرفوعا، وأخرجه ابن أبى شيبة عن ابن عباس بإسناد صحيح، وأخرجه الطبرانى[3] عن ابن مسعود موقوفا، وأخرجه عبد الرزاق موقوفا أيضا على عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابن عباس اهـ. وفى

---

(١) هكذا فى الأصل وفى التلخيص الحبير: البت (٢: ٣١٩).

(٢) أى يعتبر بالرجال قاله ابن الجوزى كما فى الدر النثير.

(٣) ولفظه: "الطلاق للرجال والعدة بالنساء" كذا فى مجمع الزوائد (٤: ٣٣٧). ولا حجة فيه للخصم، فلا نزاع فى أن الطلاق للرجال، وهو كقوله: "الطلاق لمن أخذ الساق".

باب أن الطلاق إلى العبد الناكح دون المولى

٣٢٦١- عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: "أتى النبى ﷺ رجل فقال: يا رسول الله ﷺ! سيدى زوجنى أمته وهو يريد أن يفرق بينى وبينها. قال: فصعد رسول الله ﷺ المنبر، فقال: يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ثم يريد أن يفرق بينهما. إنما الطلاق لمن أخذ بالساق" رواه ابن ماجه والدارقطنى والطبرانى وابن عدى. وفى إسناد ابن ماجه ابن لهيعة وكلام الأئمة فيه معروف، وفى إسناد الطبرانى

الزيلعى(٢: ٣١): روى عبد الرزاق فى "مصنفه": أنبأ ابن جريج قال: كتب إلى عبد الله بن زياد ابن سمعان أن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصارى أخبره عن نافع عن أم سلمة: "أن غلاما لها طلق امرأة له حرة تطليقتين، فاستفتت أم سلمة النبى ﷺ، فقال: حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره" اهـ. فالجواب عن الموقوفات: أنها لا تصلح لمعارضة المرفوع، وأما المرفوع فلا يساوى شيئا، بل يحتمل أن يكون موضوعا، فإن عبد الله بن زياد بن سمعان قد نسب إلى الكذب والوضع، كما بسطه فى "تهذيب التهذيب" (٥: ٢٢٠ و ٢٢١).

وأما ما فى سنن أبى داود (١: ٣٠٥): "عن ابن عباس فى مملوك كانت تحته مملوكة فطلقها التطليقتين ثم عتقا بعد ذلك، هل يصلح له أن يخطبها؟ قال: نعم! قضى بذلك رسول الله ﷺ" اهـ. وفى بعض نسخ السنن بعد ذكر الاختلاف فى بعض الرواة: وليس العمل على هذا الحديث". فالجواب عنه: أن ما ذكرناه فى المتن صريح بالمقصود، وهذا الحديث ليس كذلك، فإن ابن عباس لم يذكر مفصلا ما قضى به النبى ﷺ فيرجح ذلك على هذا، على أنه متروك العمل فلا يحتج به وإن كان صريحا، وفى سنده عمر بن معتب عن أبى الحسن، فذكر البيهقى عن ابن المبارك أنه قال: "من أبو الحسن هذا؟ لقد تحمل صخرة عظيمة"، يريد به إنكار ما جاء به من هذا الحديث، ثم ذكر عن ابن المدينى أن عمر ابن معتب مجهول. كذا فى الجوهر النقى (٢: ١٢٠). قلت: أما أبو الحسن فمقبول كما فى "التقريب" (٢٥١)، وعمر بن معتب ضعيف من السادسة كما فيه أيضا (١٥٧).

باب أن الطلاق إلى العبد الناكح دون المولى

قال المؤلف: دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة. وظاهر قوله تعالى: ﴿إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن﴾ وقوله تعالى: ﴿إذا طلقتم النساء﴾ الآية يدل على الباب فافهم.

فائدة: فى "الهداية" (٢: ٣٤٩ و ٣٥٠): "وإذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة

يحيى الحماني وهو ضعيف، وفي إسناد ابن عدى والدارقطنى عصمة بن مالك كذا قيل، وفى التقريب: أنه صحابى وطرقه يقوى بعضها بعضا (نيل الأوطار ٦: ١٦٣ و١٦٤). وفيه أيضا: وأما يحيى الحماني فقال فى التذكرة: "وثقه يحيى بن معين". وقال ابن عدى: "أرجو أنه لا بأس به اهـ". قلت: وابن لهيعة أيضا مختلف فيه، والاختلاف غير مضر كما عرفت كل ذلك غير مرة.

٣٢٦٢- عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: من أذن لعبده أن ينكح فالطلاق بيد العبد، ليس بيد غيره من طلاقه شيء. فإما أن يأخذ الرجل أمة غلامه أو أمة وليدته فلا جناح عليه. رواه الإمام مالك فى "الموطأ" (٢٠٩)، وإسناده صحيح جليل.

كان بائنا مثل أن يقول: أنت طالق بائن أو البتة إلى أن قال: فتقع واحدة بائنة إذا لم تكن له نية أو نوى الثنتين، أما إذا نوى الثلث فثلث" اهـ، وفيه أيضا: "وبقية الكنايات إذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة، وإن نوى ثلثا كان ثلثا، وإن نوى ثنتين كانت واحدة بائنة، وهذا مثل قوله: أنت بائن وبتة وبتلة وحرام، وحبلك على غاربك، والحقى بأهلك، وخلية وبرية إلخ (٢: ٣٥٤)، وفى "فتح البارى" (٩: ٣٢٤): "فجاء عن على" بأسانيد يعضد بعضها بعضا وأخرجها ابن أبى شيبة والبيهقى وغيرهما، قال: البرية والخلية والبائن والحرام والبت ثلاث ثلاث" اهـ وفيه أيضا: "وعن زيد بن ثابت فى البرية والبتة والحرام ثلاث ثلاث" اهـ، وفى "نيل الأوطار" (٦: ١٥٠): "عن ركانة بن عبد الله أنه طلق امرأته سهيمة البتة، فأخبر النبى ﷺ بذلك، فقال: والله ما أردت إلا واحدة! فقال رسول الله ﷺ: والله ما أردت إلا واحدة؟ قال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة! فردها إليه رسول الله ﷺ، وطلقها الثانية فى زمان عمر بن الخطاب، والثالثة فى زمن عثمان رواه الشافعي وأبو داود والدار قطنى، وقال أبو داود: هذا حديث حسن صحيح" اهـ. وفيه أيضا: "وصححه أيضا ابن حبان والحاكم" اهـ.

فهذا الحديث المرفوع يدل على من طلق امرأته البتة فإن نوى به واحدة رجعية كانت واحدة رجعية وإلا فهى ثلاث. ويحمل عليه ما ذكرناه عن على وزيد. فهذا يخالف ما ذكر فى الهداية. والجواب أما عن المرفوع فبأن معنى قوله: "فردها إليه رسول الله ﷺ"، أى ردها بنكاح جديد. وأما عن الموقوفات فبأن هذه الألفاظ لعلها صارت صريحة فى الثلاث فى عرفهم. كما روى مالك كذلك فى "البتة" عن مروان وعمر بن عبد العزيز وغيرهما أنهم قضوا فيه بالطلقات الثلاث، وهذا

باب وقوع الطلاق ثلاثا مجموعا قبل الدخول

٣٢٦٣– أخبرنا مالك أخبرنا الزهرى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن محمد بن إياس بن بكير، قال: طلق رجل امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها. ثم بدا له أن ينكحها فجاء يستفتى، قال: فذهبت معه فسأل أبا هريرة وابن عباس، فقالا: لا ينكحها حتى تنكح زوجا غيره، فقال: إنما كان طلاقى إياها واحدة. قال ابن عباس: أرسلت من يدك ما كان لك من فضل. رواه الإمام محمد فى "الموطأ" (٢٥٩)، قلت: رجاله رجال الصحيح.

٣٢٦٤– قال محمد: "إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا جميعا فقد خالف السنة وأثم بربه وإن دخل بها أو لم يدخل سواء، ثم قال: بلغنا ذلك عن رسول الله ﷺ وعن على وابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضوان الله عليهم أجمعين". (فتح القدير ٣: ٣٩٢).

لا ينافى ما فى الهداية فإنه محمول على ما إذا لم تكن صريحة فى الثلاث بكثرة الاستعمال فيها، أو يقال: معنى قول على وزيد: "أنها ثلاث" أى إذا نوى بها الثلاث فثلاث، والله تعالى أعلم.

والدليل على كون البتة تطليقة بائنة لا رجعية ما روى عن عبد الله بن مسعود بسند صحيح أنه جعل استفلحى بأمرك أو أمرك لك أو وهبها لأهلها تطليقة بائنة. كذا فى "الجوهر النقى" (٢: ١١٥)، ولاشك أن البتة أغلظ منها، فكيف لا تكون بائنة؟ لا يقال: هذا معارضة المرفوع بالموقوف. لأنا نقول: إن المرفوع ليس بصريح فى كون البتة رجعيا، لاحتمال أن يراد بالرد الرد بنكاح جديد، وأيضا: فإن حديث ركانة قد ضعفوه لما فيه من الاضطراب كما تقدم، فيجوز لنا تأويله بقول الصحابى. وأخرج البيهقى عن على فى الحرام: "أنها ثلاث إذا نوى". كما فى "الجوهر النقى" أيضا (٢: ١١٦)، وهذا يؤيد التأويل الذى ذكرناه فافهم.

باب وقوع الطلاق ثلاثا مجموعا قبل الدخول

قوله: "أخبرنا مالك" إلخ. قال المؤلف: دل الحديث على أن من طلق ثلاثا قبل الدخول تحرم عليه المرأة، ولا تحل حتى تنكح زوجا غيره. والظاهر من قوله: "إنما كان طلاقى إياها واحدة"، كون الثلاث مجتمعة فإنها لو كانت متفرقة بانت بالأولى فلا تبقى محلا للأخريين. والدليل على أنها بانت بالأولى ما رواه مالك فى "الموطأ" (٢٠٧) عن يحيى بن سعيد عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن النعمان بن أبى عياش الأنصارى عن عطاء بن يسار، أنه قال: "جاء رجل يسأل عبد الله

باب ذكر بعض ألفاظ الكنايات للطلاق واشتراط النية فيها

٣٢٦٥- مالك أنه بلغه أنه كتب إلى عمر بن الخطاب من العراق: "أن رجلا قال لامرأته حبلك على غاربك. فكتب عمر بن الخطاب إلى عامله: أن مره أن يوافينى بمكة فى الموسم، فبينا عمر رضى الله عنه يطوف بالبيت إذ لقيه الرجل فسلم عليه، فقال عمر: من أنت؟ فقال: أنا الرجل الذى أمرت أن أجلب عليك. فقال عمر: أسألك برب هذا البيت ما أردت بقولك حبلك على غاربك؟ فقال الرجل: يا أمير المؤمنين! لو استحلفتنى فى غير هذا الموضع ما صدقتك، أردت بذلك الفراق. فقال عمر بن الخطاب: هو ما أردت"، كذا فى "الموطأ" (٢٠٠). وبلاغات مالك حجة.

٣٢٦٦- عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد: "أن رجلا كانت تحته وليدة

بن عمرو بن العاص عن رجل طلق امرأته ثلاثا قبل أن يمسها، قال عطاء: فقلت: إنما طلاق البكر واحدة، فقال لى عبد الله بن عمرو بن العاص: إنما أنت قاص، الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره" اهـ. قلت: رجاله رجال الصحيح.

وروى مالك أيضا: فى الموطأ عن يحيى بن سعيد عن بكير بن عبد الله بن الأشج أنه أخبره معاوية بن أبى عياش الأنصارى أنه كان جالسا مع عبد الله بن الزبير وعاصم بن عمر قال: "فجاءهما محمد بن إياس بن البكير فقال: إن رجلا من أهل البادية طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها، فماذا تريان؟ فقال عبد الله بن الزبير: إن هذا الأمر ما بلغ لنا فيه قول، فاذهب إلى عبد الله بن عباس وأبى هريرة، فإنى تركتهما عند عائشة فسألهما ثم إئتنا فأخبرنا، فذهب فسألهما، فقال ابن عباس لأبى هريرة: أفته يا أبا هريرة فقد جاءتك معضلة. فقال أبو هريرة: الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره. وقال ابن عباس مثل ذلك" (٢٠٨).

قلت: رجاله رجال الصحيح إلا معاوية وأنى وإن لم أطلع عليه لكنه ثقة، فإن مالكا لا يروى إلا عن الثقات وهو أمر مشهور بينهم. وإذ وقعت الثلاث على غير المدخول بها فوقوعها على المدخول بها أولى، فبطل ما زعمه أهل الظاهر من عدم وقوع الثلاث فى مجلس واحد كما مر.

باب ذكر بعض ألفاظ الكنايات للطلاق واشتراط النية فيها

قوله: "مالك" إلخ. قال المؤلف: دلالته على أن من قصد بالكنايات الطلاق يقع بها ظاهرة.

قوله: عن يحيى إلخ قال المؤلف: دلالته على أن هذا اللفظ من الكنايات يقع به الطلاق ظاهرة.

لقوم، فقال لأهلها: شأنكم بها، فرأى الناس أنها تطليقة واحدة". رواه مالك في "الموطأ" (٢٠١)، وإسناده صحيح.

٣٢٦٧- عن يونس بن يزيد قال: «سألت ابن شهاب عن رجل جعل امرأته بيد أبيه قبل أن يدخل بها فقال أبوه: هي طالق ثلاثا. كيف السنة في ذلك؟ فقال: أخبرني محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان مولى بني عامر بن لؤي أن محمد بن إياس بن البكير الليثي، وكان أبوه شهد بدرا، أخبره أن أبا هريرة قال: بانت عنه فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، وأنه سأل ابن عباس عن ذلك، فقال مثل قول أبي هريرة، وسأل عبد الله بن عمرو بن العاص، فقال مثل قولهما". رواه أبو بكر البرقاني في كتابه المخرج على الصحيحين (نيل الأوطار ١: ١٥٢).

٣٢٦٨- عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: "إذا ملك الرجل امرأته أمرها فالقضاء ما قضت، إلا أن يذكر عليها فيقول: لم أرد إلا واحدة فيحلف على ذلك. ويكون أملك بها ما كانت في عدتها". رواه الإمام مالك في "الموطأ" (٢٠٠)، وإسناده صحيح جليل.

٣٢٦٩- أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم: "أن عمر بن الخطاب وعبد الله ابن مسعود كانا يقولان في المرأة إذا خيرها زوجها فاختارته: فهي امرأته وإن اختارت نفسها فهي تطليقة وزوجها أملك بها".

٣٢٧٠- أخبرنا أبو حنيفة حدثنا حماد عن إبراهيم: "أن زيد بن ثابت كان يقول: إذا اختارت زوجها فلا شيء وهي امرأته. وإذا اختارت نفسها فهي ثلاث. وهي عليه حرام حتى تنكح زوجا غيره.

قوله: "عن يونس" إلخ. قال المؤلف: هذا الأثر يدل على من جعل أمر امرأته بيد غيره يقع الطلاق على ما قصد به غيره إذا لم يخالف نية الزوج، كما يظهر من أثر ابن عمر الآتي.

قوله: "عن نافع" إلخ. قال المؤلف: دلالته على ما دل عليه ما قبله ظاهرة، إلا أنه يدل على أن الزوج لو قصد بهذا اللفظ الواحدة يقع به الرجعي، وهو يخالف المذهب، وقول الصحابي ذي الرأي حجة عندنا. فالجواب عنه: أن الحنفية عملوا بقول ابن مسعود، وهو مذكور بعد أثر ابن عمر رضي الله عنه فإنه أحوط.

٣٢٧١- وكان علي بن أبي طالب رضى الله عنه يقول: إذا اختارت زوجها فهي واحدة، والزوج أملك بها، وإذا اختارت نفسها فهي واحدة، وهي أملك بنفسها".

٣٢٧٢- أخبرنا أبو حنيفة حدثنا حماد عن إبراهيم عن عائشة رضى الله عنها، قالت: "خيرنا رسول الله ﷺ فاخترناه فلم يعد ذلك علينا طلاقا". روى الثلاثة محمد في "الآثار" (٧٩). وأسانيدها صحاح غير ما فيها من إرسال النخعي، وقد عرفت صحة مراسيله. قال محمد: فأخذنا بقول عائشة الذى روت عن النبي ﷺ، وبقول عمر وابن مسعود (وزيد بن ثابت) أنها إذا اختارت زوجها فلا شيء، وأخذنا بقول علي إذا اختارت نفسها فهي تطليقة واحدة، وهي أملك بنفسها وهو قول أبي حنيفة اهـ.

٣٢٧٣- عن شعبة عن أبي حصين عن يحيى بن وثاب عن مسروق عن عبد الله: "إذا قال: استفلحي بأمرك، أو أمرك لك أو وهبها لأهلها، فقبلوها فهي واحدة بائنة". رواه البيهقي وصححه صاحب الجوهر النقي (٢: ١١٥). وأخرجه الطبراني أيضا، كما في "جمع الفوائد" (١: ٢٣٢). وسكت عنه، فهو حسن أو صحيح على قاعدته، وفي مجمع الزوائد (٤: ٣٣٧) عنه: "إذا قال لامرأته: أمرك بيدك، أو استفتحي بأمرك أو وهبها لأهلها فقبلوها فهي واحدة بائنة". رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

٣٢٧٤- أخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح إلى الشعبي، قال: قال ابن مسعود: "إذا خير الرجل امرأته فاختارت نفسها فواحدة بائنة، وإن اختارت زوجها فلا شيء". (الجوهر النقي ٢: ١٤).

قوله: "عن شعبة" إلخ. قال المؤلف: دلالته على وقوع البائن بهذه الألفاظ صريحة. والذى بعد هذا يوضح المقصود، ودلالته الأثرين على ما ذكر فيهما ظاهرة. وفي "الجوهر النقي" (٢:١١٤): عن البيهقي: "الشعبي عن ابن مسعود منقطع" اهـ.

فالجواب عنه: أما أولا: فهو أن الانقطاع لا يضر عندنا، وأما ثانيا: فإن مثل هذا الانقطاع ينبغي أن لا يكون جرحا عند المحدثين أيضا، ففي "الجوهر النقي" (١:٣٤٣): قال أبو عمر في أوائل التمهيد: "وكل من عرف فإنه لا يأخذ إلا عن ثقة، فتدليسه وترسيله مقبول، فمراسيل سعيد ابن المسيب ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي عندهم صحاح" إلخ. وفي "التهذيب التهذيب" (٥:٦٨): وقال الآجري عن أبي داود: "مرسل الشعبي أحب إلي من مرسل النخعي" اهـ. فلما

٣٢٧٥- حدثنا على بن نصر بن على قال: نا سليمان بن حرب قال: نا حماد بن زيد قال: "قلت لأيوب: هل علمت أحدا قال فى أمرك بيدك إنها ثلاث إلا الحسن؟ قال: لا، ثم قال: اللهم غفرا إلا ما حدثنى قتادة عن كثير مولى بنى سمرة عن أبى سلمة عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: ثلاث قال أيوب: فلقيت كثيرا مولى ابن سمرة فسألته فلم يعرفه، فرجعت إلى قتادة فأخبرته فقال: نسى". (رواه الترمذى ١: ١٤٠) وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث سليمان بن حرب عن حماد بن زيد. وسألت محمدا عن هذا الحديث فقال: حدثنا سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بهذا. أو إنما هو عن أبى هريرة موقوف، ولم يعرف حديث أبى هريرة مرفوعا. وكان على بن نصر حافظا صاحب حديث اهـ. وروى أبو داود بنحوه (١: ٣٠٧)، وسكت عنه.

٣٢٧٦- أخبرنا أبو حنيفة قال: حدثنا الهيثم بن أبى الهيثم يرفعه إلى رسول الله ﷺ أنه قال لسودة: «اعتدى. فجعلتها تطليقة يملكها، فجلست طريقه يوما فقالت: يا رسول الله! راجعنى فو الله ما أقول هذا حرصا منى على الرجال، ولكنى أريد أن أحشر يوم القيامة مع أزواجك، واجعل يومى منك لبعض أزواجك. قال: فراجعها». رواه الإمام محمد فى "كتاب الآثار" (٧٦ و ٧٧). قلت: رجاله ثقات لكنه معضل، فإن

لم يكن إرسال النخعى جرحا فى أحاديثه لا يكون إرسال الشعبى جرحا بالأولى. وأما ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه فى روايات أخرى وقوع الطلاق الرجعى بهذا اللفظ فتكلم فى أسانيدها صاحب الجوهر النقى وجرحها (٢: ١١٤ و ١١٥).

قوله: "حدثنا على" إلخ. قال المؤلف: قول البخارى يحتمل المعنيين: أحدهما: أن سليمان ابن حرب وإن حدثه مرفوعا لكن فى التحقيق هذا الحديث موقوف. وثانيهما: أنه حدث به موقوفا لا كما روى عنه على بن نصر. وهذا هو الظاهر بل هو المتعين، لقول الترمذى: "وكان على" إلخ. فإنه قصد بهذا القول أن عليا ليس ممن يخطئ حيث يجعل الموقوف مرفوعا، فلا ريب فى أنه سليمان حدثه به مرفوعا وإن كان حدثه به البخارى موقوفا فافهم.

قلت: وقد حقق فى موضعه أن زيادة الثقة مقبولة، والرفع زيادة. والحديث محمول على ما إذا نوى الزوج الثلاث بهذا اللفظ.

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

شيخ الإمام أبى حنيفة فيه من اتباع التابعين[1]. قال فى "التقريب" (١٩٦): "صدوق من السادسة اهـ". وقد تقوى باحتجاج الإمام به.

٣٢٧٧- عن ابن مسعود رضى الله عنه فى الرجل يحرم امرأته، قال: "إن كان يرى طلاقا وإلا فهى يمين". رواه عبد الرزاق فى مصنفه (كنز العمال ٨: ٣٤٤). وأخرجه الطبرانى أيضا كما فى جمع الفوائد (١: ١٣٤) وسكت عنه، فهو صحيح أو حسن. وفى "مجمع الزوائد" (٢: ٣٣٧): وفى رواية عنه: "إن كان نوى طلاقا وإلا فهى يمين". رواه الطبرانى ورجاله ثقات إلا أن مجاهدا عن ابن مسعود منقطع.

٣٢٧٨- عن كعب بن مالك فى الحديث الطويل فى قصة توبته: "أن النبى ﷺ لما أرسل إليه أن يعتزل امرأته. فقال: أطلقها أم ماذا أفعل؟ قال: لا! بل اعتزلها ولا تقربها. فقال لامرأته: الحقى بأهلك، فتكونى عندهم حتى يقضى الله فى هذا الأمر". الحديث أخرجه البخارى (٢: ٦٣٥) واللفظ له وغيره.

قوله: "عن ابن مسعود" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

قلت: وقد وافق ابن مسعود على ذلك ابن عباس فقد أخرج الشيخان عنه قال: من حرم امرأته فليس بشىء، وقرأ: ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة﴾. وفى رواية: "إذا حرم الرجل عليه امرأته فهى يمين يكفرها، وقرأ الآية". وللنسائى: قال رجل: إنى جعلت امرأتى على حراما، قال: كذبت! ليست عليك بحرام، ثم تلا: "يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك". عليك أغلظ الكفارة، عتق رقبة". كذا فى جمع الفوائد (١: ٢٣١). هذا هو الأصل فى التحريم أنه يمين، ثم استعمله الناس فى الطلاق فأفتى ابن مسعود بأنه إن كان يرى الطلاق (أى ينويه) فهو طلاق، وإلا فيمين، ولعل بعض أهل البلدان تعارفوه فى الطلاقات الثلاث فأفتاهم على وزيد بن ثابت وغيرهما بالثلاث. وقد جاء عن على التصريح: "بأنها ثلاث إذا نوى"، فليحمل المطلق من الروايات على ذلك كما تقدمت الإشارة إليه، ومن أراد تفصيل الآثار فى الكنايات فليراجع فتح البارى (٩: ٣٢٣ و ٣٢٥).

قوله: "عن كعب بن مالك" إلخ. قلت: فيه دلالة على عدم وقوع الطلاق "بالحقى بأهلك" إذا لم ينوها. وفى حديث عائشة بعده دلالة على وقوعه بهذه اللفظة إذا نواه، وهو مذهب أصحابنا

---

(١) هذا من رواية الكبار من الصغار فإن الإمام تابعى جليل.

٣٢٧٩- وأخرج البخارى عن عائشة رضى الله عنها: أنه ﷺ قال لابنة الجون: "لقد عذت بعظيم، الحقى بأهلك". وزاد الذهلى فى الزهريات فى آخره قال الزهرى. "جعلها تطليقة". كذا فى "فتح البارى" (٩: ٣١١).

باب أن الخيار مقصور على مجلسه ذلك

٣٢٨٠- عن ابن مسعود رضى الله عنه: "إذا ملكها أمرها فتفرقا قبل أن يقضى بشىء فلا أمر لها". رواه عبد الرزاق وأخرجه الطبرانى والبيهقى من طريقه، ورجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعا. (دراية: ٢٢٧، ٢٢٨). قلت: الانقطاع غير مضر عندنا.

٣٢٨١- عن جابر رضى الله عنه: "إذا خير الرجل امرأته فلم تخير فى مجلسها ذلك فلا خيار". أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح. وروى عبد الرزاق وابن أبى شيبة عن عمر وعثمان نحوه. وفى إسناده ضعف (دراية ٢٢٨).

٣٢٨٢- أخبرنا أبو حنيفة: حدثنا عمرو بن دينار عن جابر قال: "إذا خير الرجل امرأته فقامت من مجلسها فلا خيار لها". أخرجه محمد فى "الآثار" (٧٩). وقال: به نأخذ، وهو قول أبى حنيفة اهـ. وسنده صحيح.

٣٢٨٣- عن حجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو، قال فى الرجل يخير امرأته: "لها الخيار ما دامت فى مجلسها". رواه ابن أبى شيبة (زيلعى ٢: ٣٣). قلت: إسناده حسن، وتفصيله فى الحاشية.

الحنفية. والله تعالى أعلم. وفيما ذكرنا من الآثار عن ابن مسعود وغيره رد على من قال: إن الكنايات كلها رواجع، فهذا ابن مسعود قد صح عنه أنه جعل استفلحى بأمرك، أو أمرك لك، وهبتها لأهلها، واختارى نفسك، تطليقة بائنة فافهم.

باب أن الخيار مقصور على مجلسه ذلك

قوله: "عن ابن مسعود" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

قوله: "عن جابر" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. والضعاف نقلت للتائيد.

قوله: "عن حجاج" إلخ. قال بعض الناس عن "تهذيب التهذيب" (٢:١٩٧): قال ابن المبارك: "كان الحجاج يدلس فكان يحدثنا بالحديث عن عمرو بن شعيب مما يحدثه العرزمى، متروك" اهـ. قلت: قد حسن الترمذى أحاديثه بالعنعنة كثيرا. فالحديث حسن إلا أن يقوم دليل

أبواب الأيمان فى الطلاق

باب حكم تعليق الطلاق بالنكاح قبل النكاح

٣٢٨٤- مالك: أنه بلغه أن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وسالم (تابعى) بن عبد الله والقاسم بن محمد وابن شهاب وسليمان بن يسار كانوا يقولون: "إذا حلف الرجل بطلاق المرأة قبل أن ينكحها ثم أثم إن ذلك لازم له إذا نكحها" كذا فى "الموطأ" (٢١٤).

على أنه دلسه عن العرزمى وإذا لا فلا. ودلالته على الباب ظاهرة.

باب حكم تعليق الطلاق بالنكاح قبل النكاح

قوله: "مالك" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. وأما ما فى موطأ مالك ما نصه: "مالك أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود كان يقول فيمن قال: كل امرأة أنكحها فهى طالق: أنه إذا لم يسم قبيلة أو امرأة بعينها فلا شيء عليه" (٢١٤).

فالجواب عنه: ما قاله ابن العربى من المالكية، كما فى فتح البارى (٩: ٣٤٠)، ونصه: ونظر مالك ومن قال بقوله فى مسألة الفرق بين المعينة وغيرها، أنه إذا عم سد على نفسه باب النكاح الذى ندب إليه، فعارض عنده المشروع فسقط. قال: وهذا على أصل مختلف فيه، وهو تخصيص الأدلة بالمصالح، وإلا فلو كان هذا لازما فى الخصوص للزم فى العموم، والله أعلم. فأخذت الحنفية بالأحوط فى باب الفروج، فإن الدليل يقتضى مساواة العموم والخصوص فى وقوع الطلاق. وأما تخصيص الأدلة بالمصالح فإن كان يقتضى عدم الوقوع فى صورة التعميم، ولكن إذا تعارض المحرم والمبيح يرجح المحرم، كما تقرر فى الأصول، وإلى هذا ذهب مجاهد وسالم بن عبد الله، فقالا بوقوع الطلاق فى صورة التعميم أيضا. فقد أخرج أبو عبيد من طريق خصيف: "أن أمير مكة قال: كل امرأة أتزوجها فهى طالق. قال خصيف: فذكرت ذلك لمجاهد. وقلت له: إن سعيد بن جبير قال: ليس بشيء طلق ما لم يملك. قال: فكره ذلك مجاهد وعابه. كذا فى فتح البارى (٩: ٣٣٨).

وقال ابن أبى شيبة: ثنا إسماعيل بن علية عن عبد الله، قلت لسالم بن عبد الله: "رجل قال: كل امرأة يتزوجها فهى طالق، وكل جارية يشتريها فهى حرة. فقال: أما أنا فلو كنت لم أنكح، ولم أشتر" كذا فى "الجوهر النقى" (٢: ١٠٩). وهذا سند صحيح. وبمثله قال الزهرى كما سيأتى وإليه ذهب مالك، ومن قال بقوله: وجعله الشافعى فى حكم طلاقه لمن لم يتزوج، أو عتقه لمن

٣٢٨٥- أخبرنا مالك أخبرنا مجبر عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: "إذا قال الرجل: إذا نكحت فلانة فهى طالق، فهى كذلك إذا نكحها، وإن طلقها واحدة أو اثنتين أو ثلاثا فهو كما قال". رواه الإمام محمد فى "الموطأ" (٢٥٤). ورجاله ثقات.

٣٢٨٦- أخبرنا أبو حنيفة عن محمد بن قيس عن إبراهيم وعامر[1] عن الأسود ابن يزيد: "أنه قال لامرأة ذكرت له: إن تزوجتها فهى طالق فلم ير الأسود شيئا. وسئل أهل الحجاز فلم يروا ذلك شيئا. فتزوجها ودخل بها. فذكرَ ذلك لعبد الله بن مسعود، فأمره أن يخبرها أنها أملك بنفسها". رواه الإمام محمد فى "كتاب الآثار" (٧٦). ورجاله ثقات على اختلاف فى بعضهم، وهو غير مضر فالسند محتج به.

لم يملك. وذكر الاختلاف فيه عن الصحابة والتابعين، ولما اختلفوا تأملنا توجيه الأصول المتفق عليها، فوجدنا الرجل يقول: "كل ولد تلده مملوكتى هذه فهو حر". فتحمل بعد ذلك بأولاد، ثم تلدهم فيعتقون عليه، وقد كان وقت التعليق غير مالك لهم لأنهم غير مخلوقين. فروعى فيهم وقت الوقوع إلى وقت القول. فكان نظيره فى القياس أن لا يراعى الوقت الذى علق فيه بقوله: "فلانة طالق إن تزوجتها". ويراعى وقت وقوعه. ولا معنى لمراعاة ملك أمها، لأن المعتق الولد لا الأم. وقد قال ﷺ لعمر لما استشاره فى صدقته مما حصل له من سهام خيبر: "احبس الأصل وسبل الثمرة". فكان فيه ما دل على جواز العقود فى الأشياء الحوادث التى لا يملكها عاقدوها وقت كلامهم. فمثله ما يعقده الرجل على ما يملكه فى المستقبل من المماليك، وعلى ما يتزوجه من النساء، وتأملنا فى قوله ﷺ: «لا نذر لابن آدم فيما لا يملك». (ولا طلاق قبل نكاح، ولا عتاق فيما لا يملك. أخرجه أبو داود وصححه الحاكم). ثم وجدنا قوله تعالى: ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن﴾، إلى قوله: ﴿بما أخلفوا الله ما وعدوه﴾، الآية. فكان ما كان منهم بقولهم: ﴿لئن آتانا من فضله لنصّدّقنّ﴾، ما قد أوجبه عليهم إذا آتاهم ما وعدوه أن يفعلوا فيه. وكان ذلك بخلاف من قولهم فيما لا يملكون، فمثل ذلك قول الرجل: "إن تزوجت فلانة فهى طالق"، يكون حكمه خلاف ما إذا قال: "هى طالق"، ولم يقل: "إذا تزوجتها" فيلزمه إذا علق، ولا يلزمه إذا نجز. قاله الطحاوى (المعتصر من المختصر ١: ١٩٩).

قوله: "أخبرنا مالك" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

---

(١) الظاهر أنه الشعبى.

٣٢٨٧- عن معمر عن الزهرى: "أنه قال فى رجل قال: كل امرأة أتزوجها فهى طالق: هو كما قال. فقال له معمر: أ ليس قد جاء: لا طلاق قبل نكاح. قال: إنما ذلك أن يقول: امرأة فلان طالق. أخرجه عبد الرزاق (دراية ٢٢٨). ورجاله رجال الصحيح.

باب حكم الاستثناء فى الطلاق و غيره

٣٢٨٨- أخبرنا أبو حنيفة قال: حدثنا حماد عن إبراهيم فى رجل قال لامرأته: أنت طالق إن شاء الله، قال: "ليس بشىء ولا يقع عليها الطلاق". رواه الإمام محمد فى "كتاب الآثار" (٢: ٣٣٦). ورجاله محتج بهم مع اختلاف، وهو غير مضر.

٣٢٨٩- عن ابن عباس رضى الله عنهما رفعه: "من قال لامرأته: أنت طالق إن

قوله: "عن معمر" إلخ، قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

وأما حديث: "لا طلاق قبل نكاح"، ففى الدراية (٢٢٨): وأقواها حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده رفعه: "لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا طلاق له فيما لا يملك". صححه الترمذى ونقل عن البخارى أنه أصح شىء فى الباب اهـ. ولكن اختلف فيه على عمرو بن شعيب. فبعضهم يقول عن أبيه عن جده. وأخرجه الحاكم والبيهقى من طريق ابن جريج عن عمرو ابن شعيب عن طاوس عن معاذ بن جبل. وفيه اختلاف آخر. فأخرج سعيد بن منصور من وجه آخر عن عمرو بن شعيب: أنه سئل عن ذلك فقال كان أبى عرض على امرأة يزوجنيها فأبيت أن أتزوجها، وقلت: هى طالق البتة يوم أتزوجها، ثم ندمت فقدمت المدينة، فسألت سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير. فقالا: قال رسول الله ﷺ: «لا طلاق إلا بعد نكاح». وهذا يشعر بأن من قال فيه عن أبيه عن جده سلك الجادة، وإلا فلو كان عنده عن أبيه عن جده لما احتاج أن يرحل فيه إلى المدينة، ويكتفى بحديث مرسل قاله الحافظ فى الفتح (٩:٣٣٧). وفى "نيل الأوطار" (٦:١٦٥): عن المسور بن مخرمة أن النبى ﷺ قال: "لا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك". رواه ابن ماجه، وحسنه الحافظ فى التلخيص ولكنه اختلف فيه على الزهرى. فروى عنه عن عروة عن المسور، وروى عنه عن عروة عن عائشة اهـ. قلت: ومع ذلك فقد أوله الزهرى بحمله على المنجز، كأن يقول: امرأة فلان طالق، ولم يحمله على المعلق. والمسئلة من معترك الآراء، ومن الخلافيات المشهورة، وتأويل المرفوع عندنا ما قاله الزهرى إنما ذلك أن يقول: امرأة فلان طالق.

باب حكم الاستثناء فى الطلاق و غيره

قوله: "عن ابن عباس" إلى قوله: "عن معديكرب". قلت: فهذه ثلاث طرق، اثنان منها

شاء الله، أو لغلام أنت حر أو قال: على المشى إلى بيت الله إن شاء الله فلا شيء عليه". رواه ابن عدى وفيه إسحاق بن أبى يحيى الكعبى وهو ضعيف. (دراية ٢٢٨).

٣٢٩٠- عن معديكرب (الهمدانى) أن النبى ﷺ قال: «من طلق أو أعتق واستثنى فله ثنياه». أخرجه أبو موسى المدينى فى ذيل الصحابة قاله الحافظ فى "التلخيص الحبير" (٢: ٣١٩). وسكت عنه ههنا، وضعفه فى "الإصابة" (٦: ١٢٣). وفيه عمر بن موسى الوجيهى ضعيف له ترجمة طويلة فى "اللسان" (٤: ٣٣٢). وفى "التلخيص" أيضا: قال البيهقى: "وروى عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده والراوى عنه الجارود بن يزيد ضعيف اهـ".

ضعيفان، إذا ضم بعضها إلى بعض حدثت لها قوة، وتأيد أيضا بقول جمهور العلماء بمعناه. قال الحافظ فى الفتح: "واتفقوا على دخول الاستثناء فى كل ما يحلف به إلا الأوزاعى، فقال: لا يدخل فى الطلاق والعتق والمشى إلى بيت الله. وكذا جاء عن طاوس، وعن مالك مثله، وعنه إلا المشى. وقال الحسن وقتادة وابن ابى ليلى والليث: يدخل فى الجميع. وعن أحمد يدخل الجميع إلا العتق. واحتج بتشوف الشارع له. وورد فيه حديث عن معاذ رفعه: إذا قال لامرأته: أنتَ طالق إن شاء الله لم تطلق، وإن قال لعبده: أنت حر إن شاء الله فإنه حر. قال البيهقى تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول، واختلف عليه فى أسناده" اهـ (١١:٥٢٢). وقال الجصاص فى أحكام القرآن له: "هذا حديث شاذ واهى السند غير معمول عليه عند أهل العلم" اهـ (٣:٢١٣).

قلت: حميد هذا هو اللخمى ضعفه يحيى وأبو زرعة وغيرهما، وذكره فى "الضعفاء" العقيلى والساجى. وقال النسائى: "لا أعلم روى عنه غير إسماعيل بن عياش ثقتان"، كذا فى "اللسان" (٢:٣٦٦). ومعنى قول النسائى هذا أنه أى حميد بن مالك مجهول لم يرو عنه ثقتان فيما أعلم غير إسماعيل. ويرحم الله بعض الناس، حيث فهم من هذا الكلام أن النسائى قد وثق إسماعيل وحميدا كليهما. وهذا المعنى أبعد من كلامه بمراحل، ثم أسس على هذا المعنى الفاسد بناء طويلا لا يرفع إليه من ماس الحديث رأسا. فحميد هذا ضعيف عند الكل، لم يوثقه أحد. ذكره عبد الحق فى "أحكامه" من جهة الدارقطنى. وقال: "فى إسناده حميد بن مالك وهو ضعيف". وقال البيهقى: "هو حديث ضعيف ومكحول عن معاذ منقطع". وقال فى "التنقيح": "الحمل فيه على حميد تكلم فيه أبو زرعة وأبو حاتم وابن عدى والأزدى" اهـ كذا فى "نصب الراية" (٢:٣٦).

٣٢٩١- عن ابن عمر رضى الله عنهما رفعه: «من حلف على يمين فقال إن شاء الله فلا حنث عليه». رواه الترمذى وحسنه، كذا فى "الدراية" (٢٢٨). وفى "الفتح" (١١: ٥٢٤). وصححه الحاكم اهـ.

لا يقال: إن أحمد احتج به وهو مجتهد فى الفقه والحديث. واحتجاج مثله بحديث تصحيح له، لأنا لا نسلم احتجاجه به، وما روى عنه: "أن الاستثناء لا يدخل فى العتق". إنما هو رواية عنه، واحتج بتشوف الشارع له دون هذا الحديث. كما هو ظاهر كلام الحافظ. وإن كان مجرد موافقة قوله للحديث داخلا فى الاحتجاج فنقول: ما ذكرناه من الأحاديث فى المتن قد وافقه قول الجمهور من الفقهاء والمحدثين المجتهدين. فهو أولى بالأخذ منه كما لا يخفى. وفى الجوهر النقى: ثم ذكر البيهقى حديثا فى سنده حميد بن مالك. فقال: مجهول. قلت: روى عنه ابنه الربيع وإسماعيل بن عياش ومعاوية بن حفص والمسيب ابن شريك. كذا ذكر ابن عدى، فليس هو بمجهول لكنه ضعيف اهـ (٢: ١١٨).

قوله: "عن ابن عمر" إلخ. قلت: اليمين فى الأصل القوة، ثم استعمل فى القسم لكونه مؤكدا. فهو فى الأصل يعم كل كلام مؤكد لازم الأثر فيدخل فيه الطلاق والعتاق بجامع لزوم الأثر، وأيضا، فقوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله﴾، يفيد أن هذا الضرب من الاستثناء يدخل لرفع حكم الكلام، حتى يكون وجوده وعدمه سواء. وذلك لأن الله تعالى ندبه إلى الاستثناء بمشية الله تعالى لئلا يصيره كاذبا بالحلف فدل على أن حكمه ما وصفنا. ويدل عليه أيضا: قوله عز وجل حاكيا عن موسى عليه السلام: ﴿ستجدنى إن شاء الله صابرا﴾. فلم يصبر، ولم يك كاذبا لوجود الاستثناء فى كلامه فدل على أن معناه ما وصفناه من دخوله فى الكلام لرفع حكمه. فوجب أن لا يختلف حكمه فى دخوله على اليمين، أو على إيقاع الطلاق، أو على العتاق. كذا قال الجصاص فى "أحكام القرآن" (٣: ٢١٣).

الفائدة: قال الحافظ فى الفتح: "واتفق العلماء كما حكاه ابن المنذر على أن شرط الحكم بالاستثناء أن يتلفظ المستثنى به، وأنه لا يكفى القصد إليه بغير لفظ. قال ابن المنذر: واختلفوا فى وقته، فالأكثر على أنه يشترط أن يتصل بالحلف. قال مالك: إذا سكت أو قطع كلامه فلا ثنيا. وقال الشافعى: يشترط وصل الاستثناء بالكلام الأول، ووصله أن يكون نسقا، فإن كان بينهما سكوت انقطع إلا إن كانت سكتة تذكر، أوعى، أو انقطاع صوت. وكذا يقطعه الأخذ فى كلام آخر. وعن طاوس والحسن: له أن يستثنى ما دام فى المجلس وعن أحمد نحوه. وقال: ما دام فى

باب طلاق المريض

باب أن المطلقة بطلقة قاطعة للنكاح فى مرض موت الزوج ترث منه

٣٢٩٢- ثنا عباد بن العوام عن أشعب عن الشعبى: "أن أم البنين ابنة عيينة بن

ذلك الأمر. وعن إسحاق مثله، وقال: إلا أن يقع سكوت. وعن قتادة: إذا استثنى قبل أن يقوم أو يتكلم. وعن عطاء: قدر حلب ناقة. وعن سعيد بن جبير: إلى أربعة أشهر، وعن مجاهد: بعد سنتين. وعن ابن عباس أقوال، منها: ولو بعد حين. وعنه كقول سعيد، وعنه سنة، وعنه شهر وعنه أبدا. قال أبو عبيد: وهذا لا يؤخذ على ظاهره، لأنه يلزم منه أن لا يحنث أحد فى يمينه، وأن لا تتصور الكفارة التى أوجبها الله تعالى على الحالف. قال: ولكن وجه الخبر سقوط الإثم عن الحالف لتركه الاستثناء لأنه مأمور به فى قوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله". فقال ابن عباس: إذا نسى أن يقول إن شاء الله يستدركه. ولم يرو أن الحالف إذا قال ذلك بعد أن انقضى كلامه أن ما عقده باليمين ينحل. وحاصله حمل الاستثناء المنقول عنه على لفظ إن شاء الله فقط، وحمل[1] إن شاء الله على التبرك. ومن الأدلة على اشتراط اتصال الاستثناء بالكلام قوله فى حديث الباب: "فليكفر عن يمينه". فإنه لو كان الاستثناء يفيد بعد قطع الكلام لقال فليستثن، لأنه أسهل من التكفير، وكذا قوله تعالى: لأيوب: ﴿خذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث﴾ فإن قوله: استثن أسهل من التحيل لحل اليمين بالضرب، وللزم منه بطلان الإقرارات والطلاق والعتاق. فيستثنى من أقر أو طلق أو أعتق بعد زمان، ويرتفع حكم ذلك فالأولى تأويل ما نقل عن ابن عباس وغيره من السلف فى ذلك" اهـ. ملخصا (١١:٥٢١).

باب أن المطلقة بطلقة قاطعة للنكاح فى مرض موت الزوج ترث منه

قوله: "ثنا إلخ". قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. ولا ذكر فيه لنوع الطلاق لكن

---

(١) قال الحافظ: "وعليه حمل الحديث المرفوع الذى أخرجه أبو داود وغيره موصولا ومرسلا: أن النبى ﷺ قال: «والله لأغزون قريشا ثلاثا». ثم سكت، ثم قال: «إن شاء الله، أو على السكوت لتنفس ونحوه» اهـ. وأجاب الجصاص فى أحكام القرآن: "بأن شريكا رواه عن سماك (عن عكرمة) أنه ﷺ قال: والله لأغزون قريشا ثلاثا، ثم قال فى آخرهن: إن شاء الله. فأخبر أنه استثنى فى آخرهن، وذلك يقتضى اتصاله باليمين، وهو أولى" اهـ. (٣:٢١٤). قلت: ورواية شريك هذه أخرجها أبو داود وابن حبان كما فى التلخيص، وأخرج أبو داود عن مسعر عن سماك عن عكرمة يرفعه بلفظ: "والله لأغزون قريشا، ثم قال: إن شاء الله، ثم قال: والله لأغزون قريشا إن شاء الله، ثم قال: والله لأغزون قريشا، ثم سكت: ثم قال: إن شاء الله" اهـ.(٢:١١٦).

حصين كانت تحت عثمان بن عفان رضى الله عنه فلما حصر طلقها، وقد كان أرسل إليها يشترى منها ثمنها، فأبت. فلما قتل أتت عليا رضى الله عنه فذكرت ذلك له فقال: تركها حتى إذا أشرف على الموت طلقها فورثها". رواه ابن أبى شيبة، وهذا السند رجاله على شرط مسلم (الجوهر النقى ٢: ١١٩).

٣٢٩٣- فى مصنف ابن أبى شيبة: ثنا جرير بن عبد الحميد عن مغيرة عن إبراهيم عن شريح، قال: "أتانى عروة البارقى من عند عمر فى الرجل يطلق امرأته ثلاثا فى مرضه: أنها ترثه ما دامت فى العدة ولا يرثها". (الجوهر النقى ٢: ١١٨). وفيه أيضا: قال ابن حزم: "وإنما يصح من هذا الطريق اهـ".

٣٢٩٤- قال ابن أبى شيبة: ثنا يزيد بن هارون أنا سعيد بن أبى عروبة عن هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة قالت فى المطلقة ثلاثا وهو مريض: "ترثه ما دامت فى العدة". (الجوهر النقى ٢: ١١٨).

قلت: رجاله ثقات مشهورون ومن رجال الجماعة لكن فيه انقطاعا، فإن سعيدا لم يسمع عن هشام وهو غير مضر عندنا.

٣٢٩٥- عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان قال: "كانت عند

يحمل على القاطع، لما ورد فى آثار أخرى، علا أنه لو كان رجعيا لم تكن تحتاج المرأة إلى الاستفسار من سيدنا على رضى الله عنه فى التوريث، فإن الرجعى يبقى معه النكاح.

قوله: "فى مصنف" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. وقال بعض الناس: "لكن قول عمر رضى الله عنه: ولا يرثها لم نعمل به" اهـ. وهذا غلط بين منشأه الجهل بمذهب الحنفية. فقد صرح فى "الهداية" و "فتح القدير" بحرمان الزوج عن ميراثها بتطليقه إياها طلاقا بائنا. ففى "الهداية": "والزوجية فى هذه الحالة ليست بسبب لإرثه عنها، فتبطل فى حقه خصوصا إذا رضى به" اهـ. قال المحقق فى الفتح: "قوله: فتبطل برفع الأم أى فتبطل الزوجية بالطلاق البائن فى حق الرجل حقيقة وحكما، فلا يرثها إذا ماتت" اهـ (٤:٤). فمذهب الحنفية فى الباب موافق لقول عمر رضى الله عنه سواء.

قوله: "قال ابن أبى شيبة" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

قوله: "عن يحيى" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

جدى حبان امرأتان هاشمية وأنصارية. فطلق الأنصارية وهى ترضع. فمرت بها سنة ثم هلك ولم تحض، فقالت: أنا أرثه لم أحض، فاختصمتا إلى عثمان بن عفان، فقضى لها بالميراث. فلامت الهاشمية عثمان. فقال: هذا عمل ابن عمك، هو أشار علينا بهذا يعنى على ابن أبى طالب رضى الله عنه". رواه الإمام مالك فى "موطأ" (٢٠٨). قلت: رجاله رجال الجماعة وسنده صحيح.

قال بعض الناس: ويشير الأثر إلى أن مذهب عثمان رضى الله عنه كان توريث المرأة فى العدة دون بعد انقضائها، فإنه لا بد من أن يذكر عنده أنها لم تحض ولم تنقض عدتها، فلو كان مذهبه رضى الله عنه توريثها بعد انقضائها لقال لو حضت وانقضت عدتك لورثتك. فما نقل عنه رضى الله عنه وسيأتى فى حواشى آخر آثار الباب من أنه ورث امرأة بعد انقضاء عدتها إن ثبت عنه كان مرجوعا عنه، فافهم. قلت: ولو رأى بعض الناس هذا الأثر فى التلخيص الحبير لاستغنى عن قوله، فإنه لا بد أن يذكر عنده أنها لم تحض ولم تنقض عدتها.

قال الحافظ: "حديث حبان بن منقذ أنه طلق امرأته طلقة واحدة، وكانت لها منه بنية صغيرة ترضعها، فتباعد حيضها، ومرض حبان، فقيل له: إنك إن مت ورثتك، فمضى إلى عثمان وعنده على وزيد، فسأله عن ذلك. فقال لعلى وزيد: ما تريان؟ فقالا: نرى أنها إن ماتت ورثها وإن مات ورثته، لأنها ليست من القواعد اللائى يئسن من المحيض، ولا من اللائى لم يحضن. فحاضت حيضتين ومات حبان قبل انقضاء الثالثة. فورثها عثمان. الشافعى (رواه) عن سعيد بن سالم (حسن الحديث) عن ابن جريج عن عبد الله بن أبى بكر، أن رجلا من الأنصار يقال له حبان بن منقذ، طلق امرأته وهو صحيح، وهى ترضع ابنته فذكره بتمامه. وأخرجه البيهقى من هذا الوجه" اهـ (٢:٣٢٧). وفيه دلالة صريحة على أن عثمان إنما ورثها منه لكونه مات فى عدتها ولم تحض حيضة ثالثة، وفيه دلالة أيضا على أن العدة بالحيض دون الأطهار.

واستبان به أن هذا الأثر لا يليق بالباب، لكون حبان لم يطلق ثلاثا ولا بائنا، وإنما طلقها طلقة واحدة وهو صحيح، ثم مرض فى أثناء عدتها. وفى مثل ذلك يتوارثان بالاتفاق إذا مات أحدهما قبل انقضاء العدة. قال المحقق فى الفتح: "وقيد بالبائن لأن فى الرجعى يرثها وترثه فى العدة، وإن طلق فى الصحة، لقيام النكاح. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم أن فى طلاق يملك الرجعة بعد الدخول يتوارثان فى العدة" اهـ (٤:٢). وفى الاستذكار: "روى عن عمر وعلى فى المطلق ثلاثا وهو مريض أنها ترثه إن مات فى مرضه ذلك. وروى مثله عن عائشة، ولا أعلم لهم مخالفا من

٣٢٩٦- أخبرنا هشيم عن الحجاج بن أرطاة عن ابن أبى مليكة عن عبد الله بن الزبير: "أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته وهو مريض البتة. فحاضت حيضتين ثم مات. فورثها منه عثمان بن عفان رضى الله عنه. فقال ابن الزبير: فلولا أن عثمان رضى الله عنه ورثها ما رأينا للمطلقة الثلاث ميراثا". رواه الإمام محمد فى كتاب الحجج (٣٦٧). قلت: رجاله رجال الصحيحين والحجاج فيه كلام مشهور لكنه مختلف فيه، فلا يسقط عن درجة الاحتجاج، ورواه ابن حزم بإسناده عن ابن الزبير نحوه (الجوهر النقى ٢: ١١٩).

٣٢٩٧- عن ابن جريج أخبرنى ابن أبى مليكة: "أنه سأل عبد الله بن الزبير فقال

الصحابة، وجمهور علماء المسلمين وافقوا الصحابة إلا طائفة فإنهم وافقوا ابن الزبير فى أن لا ترث مبتوتة بحال" اهـ. كذا فى "الجوهر النقى" (٢:١١٩).

قلت: إجماع الصحابة مقدم على خلاف ابن الزبير، فلا يكون قادحا، على أن ابن الزبير لعله خالفهم أولا برأيه، ثم رجع إلى قضاء عثمان، كما دلت الآثار عليه.

قوله: "أخبرنا هشيم" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. وهذا يدل على أن ابن الزبير رجع عن قوله السابق، وهو أن لا ترث مبتوتة بحال كما نقله فى "الجوهر النقى" عن "الاستذكار" (٢:١١٩) إلى قول عثمان رضى الله عنه.

قوله: "عن ابن جريج" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. وفى موطأ مالك عن ابن شهاب عن طلحة بن عبد الله بن عوف. قال: وكان أعلمهم بذلك. وعن أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف: "أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته البتة وهو مريض، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها" اهـ (٢٠٨). فهذا يدل على خلاف حديث ابن جريج. وقال الإمام الشافعى رضى الله عنه: هذا منقطع، وحديث ابن الزبير متصل، (وهو حديث ابن جريج رواه الشافعى بواسطة عنه كما فى "التلخيص" ٢:٣٢١). وفى "الجوهر النقى" (٣:١١٨) عن البيهقى أنه قال (أى الشافعى رحمه الله) فى الإملاء: "ورثها عثمان بعد انقضاء العدة، وهو فيما يخيل إلى أثبت الحديثين" اهـ. وفيه أيضا (٢:١١٨): "وفى الاستذكار: اختلف عن عثمان رضى الله عنه هل ورث زوجة عبد الرحمن فى العدة أو بعدها، وأصح الروايات أنه ورثها بعد انقضاء العدة" اهـ. قلت: فقد تعارض قولا الشافعى رضى الله عنه، لكن الترجيح عندنا لحديث ابن جريج لموافقته

له: طلق عبد الرحمن بن عوف ابنة الأصبغ الكلبية فبتها، ثم مات، فورثها عثمان رضى الله عنه فى عدتها، رواه عبد الرزاق فى مصنفه (التلخيص الحبير ٢: ٣٢١). قلت: رجاله رجال الجماعة وإسناده صحيح.

ما نقلناه عن جماعة من الصحابة، ولأنه يوافق القياس، فإنه لا يبقى للنكاح أثر بعد انقضاء العدة، فكيف ترثه؟ والتوجيه اللطيف المطبق بين الأثرين هو ما ألقى فى روعى الآن: أن من روى فى عدتها فمراده أن عبد الرحن مات فى عدتها واستحقت الورثة عنه فيها. ومن روى بعد انقضاء عدتها فمراده أن عثمان رضى الله عنه حكم لإعطاء نصيبها من التركة بعد انقضاء عدتها، والفصل بين الاستحقاق وبين الحكم وقع لعذر فتدبر. ولله الحمد فى الأولى والآخرة.

فإن قلت: قال مالك فى الموطأ (٢٠٨): "أنه سمع ربيعة بن أبى عبد الرحمن يقول: بلغنى أن امرأة عبد الرحمن بن عوف سألته أن يطلقها، فقال: إذا حضت ثم طهرت فآذنينى فلم تحض حتى مرض عبد الرحمن بن عوف. فلما طهرت آذنته، فطلقها البتة أو تطليقة لم يكن بقى له عليها من الطلاق شيء غيرها. وعبد الرحمن بن عوف يومئذ مريض، فورثها عثمان ابن عفان منه بعد انقضاء عدتها" اهـ. وربيعة هذا تابعى جليل ثقة من رجال الجماعة، كما فى "تهذيب التهذيب" (٣:٢٥٨). فهذا يدل على أنها لو طلقت بسؤالها الطلاق لا تحرم عن الإرث. وفى "الهداية" (٢:٣٧١): "وإن طلقها بأمرها إلى أن قال: ثم مات وهى فى العدة لم ترثه، لأنها رضيت بإبطال حقها، والتأخير لحقها" اهـ. فما الجواب عنه؟ قلت: قول ربيعة: إن امرأة عبد الرحمن سألته أن يطلقها رواية بالمعنى وأصل القصة ما رواه ابن سعد قال: أخبرنا يزيد بن هارون أخبرنا إبراهيم بن سعد عن أبيه عن جده، قال: "كان فى تماضر[1] سوء خلق. وكانت على تطليقتين. فلما مرض عبد الرحمن جرى بينه وبينها شيء، فقال لها: والله لئن سألتنى الطلاق لأطلقنك. فقالت: والله لأسئلنك. فقال: أما لا[2] فأعلمينى إذا حضت وطهرت. فلما حاضت وطهرت أرسلت إليه تعلمه. قال: فمر رسولها ببعض أهله، فقال: أين تذهب؟ قال: أرسلتنى تماضر إلى عبد الرحمن أعلمه أنها

---

(١) كانت ابنة الملك أبوها الأصبغ عمرو بن ثعلبة الكلبى ملكهم. وهى أم أبى سلمة ابن عبد الرحمن الذى عداده فى الفقهاء السبعة لأهل المدينة، كان ثقة فقيها كثير الحديث من سادات قريش، أفقه أهل بلاده. تزوجت أمه تماضر بعد موت أبيه الزبير بن العوام، فأقام عندها سبعا، فلم يلبث أن طلقها. فكانت تقول للنساء: إذا تزوجت إحداكن فلا يغرنها السبع بعد ما صنع بى الزبير. كذا فى الإصابة، المؤلف.

(٢) أى إن لم تنهى عن سوء الخلق ومبادرة الجواب.

أبواب الرجعة

باب استحباب الاستئذان للدخول على المرأة المطلقة الرجعية

٣٢٩٨- عن عبيد الله بن عمر عن نافع: "أن ابن عمر طلق امرأته تطليقة فكان

حاضت ثم طهرت. قال: ارجع إليها فقل لها: لا تفعلى فوالله ما كان ليرد قسمه. فقالت: أنا والله لا أرد قسمى. قال: فأعلمه فطلقها". كذا فى "الإصابة" (٣٣:٨). وهذا سند صحيح موصول، وفيه أنها لم تزد على حلفها بقولها، "والله لأسألنك شيئا". ومجرد الحلف ليس بسؤال، وبعد ذلك لم تصرح بسؤال الطلاق. وإنما أعلمته بحيضها وطهرها لقول عبد الرحمن لها: فأعلمينى إذا حضت وطهرت. ومثل ذلك ليس بسؤال للطلاق صريحا. وإن دل عليه بالالتزام، فلا يرد به على الحنفية شيء كيف؟ وقد أجمعوا على أن المريض إذا طلق امرأته طلاقا بائنا فماتت هى قبله فى العدة لا يرثها، ويبطل حقه لرضاه بحرمانه، فكذا لا ترثها هى إذا رضيت بحرمانها، حيث سألته الطلاق، أو اختلعت منه، أو مكنت ابنه من نفسها، فقد رضيت بإبطال حقها. وأخرج ابن عساكر فى تاريخه من حديث هشام بن عروة عن عبد الرحمن: "أنه طلق امرأته فى مرضه فقال له عثمان: أما أنك إن مت ورثتها.

فقال له عبد الرحمن: أما أنى لا أجهل ذلك، ولكنى كانت على يمين. فمات فورثها منه عثمان". كذا فى "الجوهر النقى" (١١٩:٢). وفيه دلالة على أن عبد الرحمن إنما طلقها ليمينه لا لسؤالها الطلاق صريحا، وإلا لم يقل: كانت على يمين، بل قال: إنما طلقتها بسؤالها هذا. وقال ابن حزم: وروينا من طريق حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه: "أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته ثلاثا فى مرضه، فقال له عثمان: لئن مت لأورثنها منك. فقال: قد علمت. فمات فى عدتها فورثها عثمان". كذا فى الجوهر النقى أيضا. وفيه تأييد لما قلنا أولا أن موت عبد الرحمن كان فى عدتها ولعل القضاء بتوريثها قد تأخر لعذر ما، فرواه بعض الرواة بالمعنى، وقال ورثها عثمان بعد عدتها، أى قضى بذلك بعدها وقد استحقت قبله فافهم. والله تعالى أعلم.

باب استحباب الاستئذان للدخول على المرأة المطلقة الرجعية

قوله: "عن عبيد الله بن عمر" إلخ. قال المؤلف: دلالة الأثر على الباب ظاهرة. وقلنا بالاستحباب لأن النكاح قائم، فيجوز له أن ينظر إليها. والوجه ما ذكره فى "الهداية" (٣٧٩:٢): "معناه (أى كلام القدورى ويستحب إلخ) إذا لم تكن ممن قصده المراجعة، لأنها ربما يكون مجردة

يستأذن عليهـا إذا أراد أن يمر". رواه عبد الرزاق (الجوهر النقى ٢: ١٢١). قلت: رجاله رجال البخارى.

فيقع بصره على موضع يصير به مراجعا، ثم يطلقها فتطول عليه العدة" اهـ. وفى "الجوهر النقى": وقال ابن حزم: وإذ هى زوجته جاز أن ينظر منها إلى ما كان ينظر قبل أن يطلقها، وأن يطأها إذ لم يأت نص يمنعه من شيء من ذلك. وقد سماه الله تعالى بعلا، فقال: ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ (٢: ١٢١).

قلت: واستدلال البيهقى بأثر ابن عمر، ورواه بلفظ "أن ابن عمر طلق امرأته، فكان يسلك الطريق الآخر كراهية أن يستأذن عليها، لمذهبه على أن الرجعية محرمة عليه تحريم المبتوتة حتى يراجعها" وذكر عن عطاء وعمرو بن دينار قالا: "لا يحل له منها شيء". قال ابن التركمانى "رجح إمام الحرمين أن الطلاق الرجعى لا يزيل الملك. واستدل على ذلك النووى فى الروضة بوقوع الطلاق وصحة الإيلاء والظهار واللعان وثبوت الإرث وصحة الخلع وعدم الإشهاد على الأظهر فيهما، واشتهر لفظ الشافعى: أن الرجعية زوجة فى خمس آيات من كتاب الله تعالى، وقال ابن حزم: وروينا عن الحكم بن عتيبة وسعيد بن المسيب أن الوطئ رجعة. وصح هذا عن النخعى وطاوس والحسن والزهرى وعطاء (دل هذا على ضعف ما ذكره البيهقى عن عطاء). ورويناه عن الشعبى، وروى عن ابن سيرين وهو قول الأوزاعى وابن أبى ليلى.

وقال مالك: إن نوى بالنكاح (الجماع) الرجعة فهو رجعة انتهى كلامه، وفى نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم: أجمع الفقهاء على أن الجماع فى العدة رجعة إلا الشافعى قال: ليست رجعة. وروى الطحاوى بسنده عن إبراهيم النخعى والشعبى قالا: إذا جامع ولم يشهد فهى رجعة. وعن النخعى غشيانه لها فى العدة مراجعة وعن الحكم وعطاء مثله. قال الطحاوى: ولا نعلم لمخالف هذا القول إماما كأحد من هؤلاء. وحكى صاحب "الاستذكار" عن الشافعى: أنه إن جامعها فليس برجعة، ولها عليه مهر المثل. قال: ولا أعلم أحدا أوجب عليه مهر المثل غيره. وليس قوله بالقوى، لأنها فى حكم الزوجات، وترثه ويرثها، فكيف يجب مهر بوطئه امرأة فى حكم الزوجة؟ وروى عن على: أنه قال: لتشوف له. وكان جماعة من فقهاء التابعين يأمرون الرجعية أن تتزين وتتعرض لزوجها، انتهى كلامه. ولم يكن لابن عمر مقصود فى الاستئذان عليها، ولو أراده لجاز له فكما لا يلزم من تركه الاستئذان امتناعه، فكذا لا يلزم منه امتناع الوطئ لو أراده". ثم ذكر الأثر المذكور فى المتن (٢: ١٢١).

باب أن التسريح طلاق ثالث

٣٢٩٩- نا القاضي الحسين بن إسماعيل نا عبد الله بن جرير بن جبلة نا عبد الله ابن عائشة نا حماد بن سلمة عن قتادة عن أنس: "أن رجلا قال: يا رسول الله! أ ليس قال الله تعالى: ﴿الطلاق مرتان؟﴾ فلم صار ثلاثا؟ قال: ﴿إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾". رواه الدارقطني (٢: ٤٢٦). قال ابن القطان: "صحيح"، عبيد الله بن محمد بن جعفر يعرف بابن عائشة، ثقة أحد الأجواد، وعبيد الله بن جرير بن جبلة بن أبي رواد قال الخطيب: كان ثقة". كذا في (الجوهر النقي ٢: ٤٢٦).

٣٣٠٠- عن أبي رزين الأسدي: يقال "جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال له: أ رأيت قول الله: ﴿الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾. قال: فأين الثالثة؟ قال: تسريح بإحسان الثالثة". رواه أبو داود في "المراسيل" (ص ٢). وقد سكت عنه.

باب استحباب الإشهاد على الرجعة والطلاق

٣٣٠١- عن عمران بن حصين رضي الله عنه: "أنه سئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها، ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها. فقال: طلقت لغير سنة، وراجعت لغير سنة، أشهد على طلاقها وعلى رجعتها. ولا تعد". رواه أبو داود وابن ماجه ولم يقل: "ولاتعد". وأخرجه أيضا البيهقي والطبراني، وزاد: "استغفر الله". قال الحافظ في "بلوغ المرام": "وسنده صحيح" (نيل ٦: ١٨٠).

باب أن التسريح طلاق ثالث

قال المؤلف: دلالة الحديثين على الباب ظاهرة. وفي سند الحديث المسند كلام غير مضر، ذكره في "التلخيص الحبير" (٢:٣١٧).

باب استحباب الإشهاد على الرجعة والطلاق

قال المؤلف: دلالة الأثر على الباب ظاهرة. وأخذ الاستحباب من قول عمران رضي الله عنه: "طلقت بغير سنة" إلخ. فلم يجب وهذا القول مجمل يحتمل أن تكون سنة مؤكدة، وأن تكون مستحبة، والأدنى متيقن، فأخذ به. وفي "النيل" (٦:١٨٠): "ومن الأدلة على عدم الوجوب أنه قد وقع الإجماع على عدم وجوب الإشهاد في الطلاق، كما حكاه الموزعي في "تيسير البيان". والرجعة قرينته فلا يجب فيها كما لا يجب فيه" اهـ.

فصل فيما تحل به المطلقة

باب أن المطلقة المغلظة تحل إذا نكحت من زوج غير الأول وجامع الثانى ثم أبانها

٣٣٠٢- عن عائشة رضى الله عنها قالت: «جاءت امرأة رفاعة القرظى إلى النبى ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة فطلقنى، فبت طلاقى، فتزوجت بعده عبد الرحمن ابن الزبير. وإنما معه مثل هدبة الثوب. فقال: أ تريدين أن ترجعى إلي رفاعة؟ لا، حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك». رواه الجماعة لكن لأبى داود معناه من غير تسمية الزوجين (نيل الأوطار ٦: ١٨٠).

٣٣٠٣- عن عائشة رضى الله عنها: "أن عمرو بن حزم طلق العميصاء، فنكحها رجل فطلقها قبل أن يمسها، فسألت النبى ﷺ. فقال: لا! حتى يذوق الآخر عسيلتها وتذوق عسيلته". رواه الطبرانى بإسناد رجاله ثقات (نيل الأوطار ٦: ١٨١).

٣٣٠٤- عن ابن عمر رضى الله عنهما، قال: "سئل النبى ﷺ عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا. فيتزوجها الرجل فيغلق الباب، ويرخى الستر، ثم يطلقها قبل أن يدخل بها، لا تحل للأول حتى يجامعها الآخر". رواه النسائى، وقال: هذا أولى بالصواب (أى من الذى قبله فى السنن باعتبار السند).

٣٣٠٥- عن عائشة رضى الله عنها: "أن النبى ﷺ قال: العسيلة هى الجماع". رواه أحمد والنسائى (نيل الأوطار ٦: ١٨١). وفيه أيضا: أخرجه أيضا أبو نعيم فى

باب أن المطلقة المغلظة تحل إذا نكحت من زوج غير الأول وجامع الثانى ثم أبانها

قوله: "عن عائشة" إلخ. قال المؤلف: دلالته والذين بعده على الباب ظاهرة.

قوله: "عن عائشة" إلخ. برواية أحمد والنسائى إلخ.

قلت: سند الإمام أحمد فى مسنده هكذا: حدثنا مروان ثنا أبو عبد الملك المكى قال: ثنا عبد الله بن أبى مليكة عن عائشة إلخ (٦:٦٢).

قال بعض الناس: "وهذا سند رجاله رجال الجماعة إلا أبا عبد الملك. فإنه روى عنه البخارى (فى الأدب). فى "تهذيب التهذيب" (١٢:١٥٦): أبو عبد الملك بخ (أى روى عنه البخارى فى "الأدب"). مولى أم مسكين بنت عاصم بن عمر حجازى، روى عن مولاته وأبى هريرة، وعنه على بن العلاء الخزاعى اهـ. وفى التقريب: مجهول ٣٠٤). وعلى بن العلاء الخزاعى من رجال

الحلية. قال الهيثمي: فيه أبو عبد الملك لم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح. قلت: حسنه العلامة السيوطي في "الجامع الصغير" (٢: ٦٨). ونجيب عن الجرح في الحاشية.

البخاري (أي في الأدب) مقبول كما في التقريب أيضا. ومروان هذا الظاهر أنه مروان بن معاوية، فقد ثبت أن أبا عبد الملك روى عنه ثقتان من رجال البخاري ترتفع به جهالة الحال عند الدارقطني إمام الحديث. ففي "التعليق الحسن" قال السخاوي في "فتح المغيث": قال الدارقطني: من روى عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالته، وثبتت عدالته انتهى (١:٧٨). فالحديث سالم عن الجرح ودلالته على تفسير العسيلة ظاهرة اهـ.

قلت: قاتل الله الجهل! فما أقبحه بالرجل! وإن من العلم إذا كان الرجل لا يدري أن يقول: لا أدري! وكيف يكون مروان بن معاوية الفزاري، وهو من الطبقة الثامنة يروي عن أبي عبد الملك مولى أم مسكين، خالة عمر بن عبد العزيز زوجة يزيد بن معاوية، وهو من الثالثة؟ وأبو عبد الملك شيخ مروان بن معاوية الفزاري. ذكره الحافظ في تعجيل المنفعة. وقال: "أبو عبد الملك المكي عن عبد الله بن أبي مليكة عن عائشة في العسيلة. وعنه مروان، قلت: هو شيخ أحمد فيه، وهو ابن معاوية الفزاري، وهو معروف بتدليس الشيوخ" اهـ، (٥٠٠). وفيه دلالة أن أبا عبد الملك هذا من مجهولي شيوخ مروان ومدلسيه. ولو كان هو مولى أم مسكين بنت عاصم بن عمر لصرح به الحافظ. ولم يقل ما قال، فافهم. وكن من الشاكرين، ولعل الحافظ السيوطي حسنه لما له من الشواهد. وأيضا فهو صحيح على قاعدة ابن حبان التي ذكرناها مرارا. وهي أن المجهول إذا روى عن ثقة، والراوي عنه ثقة أيضا، ولم يأت بمنكر فهو عنده ثقة. والله تعالى أعلم.

وفي "فتح الباري" (٩:٤١٢): "ونقل ابن العربي عن بعضهم أنه أورد على حديث الباب ما ملخصه: أنه يلزم من القول به إما الزيادة بخبر الواحد[1] على ما في القرآن، فيستلزم نسخ القرآن

---

(١): قال بعض الناس: "فلا يصح ما قال صاحب الهداية وشرح الوقاية من أنه مشهور. فإنهم ليسوا من أهل الفن. ولكل فن رجال" اهـ. قلت: قال أبو بكر الجصاص الرازي في أحكام القرآن له بعد ما ذكر الأخبار في أنها لا تحل للأول حتى يطأها الثاني ما نصه: "وهذه أخبار قد تلقاها الناس بالقبول واتفق الفقهاء على استعمالها، فهي عندنا في حيز التواتر. ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك إلا شيء يروى عن سعيد المسيب، ولم تعلم أحدا تابعه عليه فهو شاذ" اهـ (١:٣٩٠). وفيه أيضا في موضع آخر (١:٣٨٦): "وقد استعملت الأمة هذين الحديثين وإن كان وروده من طريق الآحاد، فصار في حيز التواتر؛ لأن ما تلقاه الناس بالقبول من أخبار الآحاد فهو عندنا في معنى التواتر، لما بيناه في مواضع" اهـ. فاعتراض بعض الناس على صاحب الهداية منشأه عدم معرفته باصطلاح القوم.

باب كراهة النكاح بشرط التحليل

٣٣٠٦- عن عبد الله بن مسعود قال: «لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له». رواه الترمذى وقال: حسن صحيح (١: ١٣٣).

٣٣٠٧- عن عقبة بن عامر رفعه: "ألا أخبركم بالتيس المستعارة؟ قالوا: بلى! قال: هو المحلل. لعن الله المحلل والمحلل له". رواه ابن ماجه، ورواته موثقون (دراية ٢٢٩). قال عبد الحق فى "أحكامه": إسناده حسن (زيلعى ٢: ٣٨).

بالسنة التى لم تتواتر، أو حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين، مع ما فيه من الإلباس.

والجواب عن الأول: أن الشرط إذا كان من مقتضيات اللفظ لم تكن إضافته نسخا ولا زيادة. وعن الثانى: إن النكاح فى الآية أضيف إليها وهى لا تتولى العقد بمجردها، فتعين أن المراد به فى حقها الوطئ. ومن شرطه اتفاقا أن يكون وطأ مباحا، فيحتاج إلى سبق العقد، ويمكن أن يقال: لما كان اللفظ محتملا للمعنيين بينت السنة أنه لا بد من حصولهما" اهـ.

باب كراهة النكاح بشرط التحليل

قوله: "عن عبد الله بن مسعود" إلخ. قال المؤلف: الحديث ليس محمولا على الإطلاق وإلا لزم أن يكون المزوج والواهب والبائع ملعونين، فإنهم يحللون لشخص شيئا كان حراما عليه قبل. والأمر ليس كذلك فالملعون هو المحلل الخاص وهو الذى يشترط ذلك فى العقد. والنية لا اعتبار لها فى هذه الباب ولا يمكن الاستدلال بالحديث على بطلان النكاح، فإنه ﷺ لما جعله محللا علم أن العقد قد صح، وإلا فكيف يكون محللا؟ فالنكاح يصح ويكره. وفى "فتح القدير" (٤:٣٤): قوله: "بشرط التحليل أى بأن يقول تزوجتك على أن أحللت له، أو تقول هى ذلك، فهو مكروه كراهة التحريم" اهـ. ودلالته على الباب ظاهرة. وكذا دلالة الذى بعده، والأثران اللذان فى آخر الباب يدلان على الباب تأسيسا إن صحا، تأييدا إن ضعفا.

وأما ما فى "الدراية" (٢٢٩): "عن عمر بن نافع عن أبيه: جاء رجل إلى ابن عمر فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثا فتزوجها أخ له ليحلها لأخيه هل تحل للأول؟ قال: لا! إلا نكاح رغبة، كنا نعد هذا سفاحا على عهد رسول الله ﷺ". صححه الحاكم. وفى "كنز العمال" (٥:١٧٠): "عن ابن عباس رضى الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن المحلل، قال: لا! إلا نكاح رغبة، لا نكاح دلسة، لا استهزاء بكتاب الله، ثم يذوق العسيلة" رواه ابن جرير فى "تهذيب الآثار"،

٣٣٠٨- عن ابن سيرين: "أن امرأة طلقها زوجها ثلاثا، وكان مسكين أعرابي يقعد بباب المسجد، فجاءته امرأة فقالت: هل لك في امرأة تنكحها فتبيت معها الليلة وتصبح فتفارقها؟ فقال: نعم! فكان ذلك. فقالت له امرأته: إنك إذا أصبحت فإنهم سيقولون لك: فارقها. فلا تفعل ذلك، فإني مقيمة لك ما بدا لي وذهب إلى عمر. فلما أصبحت أتوه وأتوها فقالت: كلموه. فأنتم جئتم به. فكلموه فأبى فانطلق إلى عمر. فقال: الزم امرأتك، فإن رابوك بريب فأتيني وأرسل إلى المرأة التي مشت لذلك، فنكل بها، ثم كان يغدو على عمر ويروح في حلة. فيقول: الحمد لله الذي كساك يا ذا الرقعتين حلة تغدو فيها وتروح". رواه الشافعي والبيهقي (كنز العمال ١٧٠).

فهو محمول على النكاح الموقت المشروط بالتحليل، أو على الزجر دلالة على الطريق الأولى والأحسن فافهم.

وقال من ذهب إلى صحة نكاح المحلل: إن الله تعالى قال: "فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره". وهذا زوج قد عقد بمهر وولي ورضاها وخلوها عن الموانع الشرعية، وهو راغب في ردها إلى زوجها الأول فيدخل في حديث ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: "لا، إلا نكاح رغبة"، وهذا نكاح رغبة في تحليلها للمسلم، كما أمر الله تعالى بقوله: ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾. والنبي ﷺ إنما شرط في عودها إلى الأول مجرد ذوق العسيلة، فالعسيلة حلت له بالنص. وأما لعنه ﷺ للمحلل فلا ريب أنه لم يرد كل محلل، ومحلل له. فإن الولي محلل لما كان حراما قبل العقد. والحاكم المزوج محلل بهذا الاعتبار، والبائع أمته محلل للمشتري وطئها، فإن قلنا العام إذا خصص صار مجملا فلا احتجاج بالحديث. وإن قلنا هو حجة فيما عدا محل التخصيص فذلك مشروط ببيان المراد منه ولسنا ندري المحلل المراد من هذا النص، أ هو الذي نوى التحليل؟ أو شرطه قبل العقد؟ أو شرطه في صلب العقد؟ ووجدنا كل من تزوج مطلقة ثلاثا فإنه محلل، ولو لم يشترط التحليل أو لم ينوه، فإن الحل حصل بوطئه وعقده. ومعلوم قطعا أنه لم يدخل في النص فعلم أن النص إنما أراد به من تزوج المطلقة بطريق العارية لأجل التحليل بأن يقال له: "تزوج هذه، وبت عندها ليلة، ثم طلقها لتحل لزوجها الأول". ويدل على ذلك قوله ﷺ: "أ لا أخبركم بالتيس المستعار"؟ فإن المستعار ما يصرح بكونه عارية، وما لا فلا، لا سيما إذا صرح بما يفيد الملك المستمر كلفظ النكاح. وقال ابن حزم: ليس الحديث (لعن المحلل والمحلل له) على عمومه في كل محلل. إذ لو كان كذلك لدخل فيه كل واهب وبائع ومزوج، فصح أنه أراد به بعض المحللين. وهو

٣٣٠٩- عن ابن سيرين: "أن رجلا طلق امرأته، وأمر رجلا يقال له ذو الخرقتين أن يتزوجها ليحلها له، فمكث ثلاثا لا يخرج، ثم خرج وعليه ثوب، فقال له الرجل: أين ما قاولتك عليه؟ فأبى أن يطلقها فأتى فى ذلك عمر بن الخطاب. فقال: الله رزق ذا الخرقتين، وأمضى نكاحه". رواه ابن جرير فى "تهذيب الآثار" (كنز العمال ١٧٠).

٣٣١٠- وصح عن عطاء (أى ابن رباح وهو الظاهر) فيمن نكح امرأة محللا ثم رغب فيها فأمسكها. قال: لا بأس بذلك. قاله ابن القيم فى "إعلام الموقعين" (نيل الأوطار ٦: ٥٠).

من أحل حراما لغيره بلا حجة. فتعين أن يكون ذلك فيمن شرط ذلك. لأنهم لم يختلفوا فى أن الزوج إذا لم ينو تحليلها للأول ونوت هى أنها لا تدخل فى اللعن. فدل على أن المعتبر الشرط انتهى (التلخيص الحبير ٢:٢ ٣٠).

قالوا: ولا يلزم من كون المحلل الذى نكح بالشرط ملعونا بطلان النكاح الذى عقده بالشرط، فكم من ملعون فى فعله يلزمه أثر فعله، كمن أمسك امرأة ضرارا ليعتدى عليها. فقد عده الله ظالما ولا يلزم منه بطلان إمساكه وفساد نكاحه. قالوا: وقد روى عبد الرزاق بسنده أن امرأة أرسلت إلى رجل فزوجته نفسها ليحلها لزوجها. فأمره عمر بن الخطاب أن يقيم معها ولا يطلقها، وأوعده أن يعاقبه إن طلقها، كذا فى نيل الأوطار (٤٩:٤). ولم يعله بشيء، فصحح عمر نكاحه ولم يأمره باستئنافه. وقد روى عبد الرزاق أيضا عن عروة بن الزبير: "أنه كان لا يرى بأسا بالتحليل إذا لم يعلم أحد الزوجين". قال ابن حزم: وهو قول سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد. كذا فى "النيل" أيضا (٦: ٥٠).

وقال العينى فى "العمدة": "قال ابن بطال: اختلفوا فى عقد نكاح المحلل. فقال مالك: لا يحلها إلا بنكاح رغبة. فإن قصد التحليل لم يحلها، سواء علم الزوجان بذلك أو لم يعلما. وهو قول الليث وسفيان بن سعيد والأوزاعى وأحمد. وقال أبو حنيفة وأصحابه والشافعى: النكاح جائز، وله أن يقيم على نكاحه أو لا. وهو قول عطاء والحكم. وقال القاسم وسالم وعروة والشعبى: لا بأس أن يتزوجها ليحلها إذا لم يعلم بذلك الزوجان، وهو مأجور بذلك. وهو قول ربيعة ويحيى بن سعيد. وذهب الشافعى وأبو ثور إلى أن النكاح الذى يفسد هو الذى يعقد عليه فى نفس عقد النكاح أنه إنما يتزوجها ليحللها ثم يطلقها. ومن لم يشترط ذلك فهو عقد صحيح.

باب أن المرأة إذا عادت إلى الزوج الأول عادت بتطليقات ثلاث

٣٣١١- أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن سعيد بن جبير، قال: "كنت جالسا عند عبد الله بن عتبة بن مسعود إذ جاءه رجل أعرابي يسأله عن رجل طلق امرأته تطليقة أو تطليقتين، ثم انقضت عدتها، فتزوجت زوجا غيره فدخل بها، ثم مات عنها، أو طلقها، ثم انقضت عدتها، وأراد الأول أن يتزوجها، على كم هي عنده؟ قال: فقال لي: أجبه! ثم قال: ما يقول ابن عباس رضي الله عنهما فيها؟ قال: فقلت له: يهدم الواحدة والثنتين والثلاث. قال: سمعت من ابن عمر فيها شيئا؟ قال: فقلت: لا! قال: إذا لقيته فاسأله. قال: فلقيت ابن عمر، فسألته عنها. فقال فيها مثل قول ابن عباس". رواه الإمام محمد في "كتاب الآثار"، وقال الزيلعي (٢: ٣٠٩): أثر جيد.

وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة مثله. وروى أيضا عن محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة: أنه إذا نوى الثاني تحليلها للأول لم يحل له ذلك (كما قال مالك) وهو قول أبي يوسف ومحمد. وروى الحسن بن زياد عن زفر عن أبي حنيفة: إن شرط عليه في نفس العقد أنه إنما يزوجها ليحلها للأول فإنه نكاح صحيح، ويحصنان به، ويبطل الشرط، وله أن يمسكها. فإن طلقها حلت للأول. (قلت: وقد مر عن عمر ما يدل على صحة هذا القول) ثم أجاب العيني عن حديث لعن المحلل والمحلل له: بأن لفظ المحلل يدل على صحة النكاح، لأن المحلل هو المثبت للحل فلو كان فاسدا لما سماه محللا، ولا يدخل أحد منهم تحت اللعنة إلا إذا قصد الاستحلال. أما أثر عمر الذي رواه ابن أبي شيبة (بلفظ: "لا أوتى بمحلل ومحلل له إلا رجمتهما". كما فيه أيضا) فقال الطحاوي: هو محمول على التشديد والتغليظ" اهـ (٩: ٥٤١). قلت: وكذا أثر ابن عمر الذي مر بلفظ: "كنا نعده سفاحا". أو يحملان على النكاح المواقيت بليلة أو ليلتين. والله تعالى أعلم.

باب أن المرأة إذا عادت إلى الزوج الأول عادت بتطليقات ثلاث

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. وقد روى الإمام محمد في "الموطأ" (٢٥٤) أخبرنا مالك أخبرنا الزهري عن سليمان بن يسار وسعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه استفتى عمر بن الخطاب في رجل طلق امرأته تطليقة أو تطليقتين، وتركها حتى تحل، ثم تنكح زوجا غيره، فيموت أو يطلقها، فيتزوجها زوجها الأول، على كم هي؟ قال عمر: هي على ما بقي من طلاقها" اهـ. ورجاله رجال الصحيح قال محمد: وبه نأخذ

أبواب الإيلاء

باب أن الإيلاء طلقة بائنة بعد مضى المدة وتعتد عدة المطلقة

٣٣١٢- أخرج الطبرى بسند صحيح عن ابن مسعود وبسند آخر لا بأس به عن على رضى الله عنه: "إن مضت أربعة أشهر ولم يفئ طلقت طلقة بائنة". وبسند حسن عن على رضى الله عنه وزيد بن ثابت مثله (فتح البارى ٩: ٣٧٧) وعن جماعة من التابعين من الكوفيين ومن غيرهم كابن الحنفية وقبيصة بن ذؤيب وعطاء والحسن وابن سيرين مثله (فتح).

وروى البيهقى من طريق الحكم بن عتيبة عن يزيد بن جابر عن أبيه، أنه سمع على بن أبى طالب يقول: هى على ما بقى. كما فى "الدراية" (٢٢٩). ويزيد بن جابر وأبوه لم أطلع عليهما. ولكن الأثر الأول صحيح. وإليه ذهب الجمهور والأئمة الثلاثة. (ومحمد بن الحسن منا). وذهب أبو حنيفة (وأبو يوسف وبعض الصحابة (كابن عباس وابن عمر) وبعض التابعين إلى أن الزوج الثانى يهدم الثالث وما دونه. كذا فى شرح الزرقانى على "الموطأ" (٦٩:٣). وفى "الجوهر النقى": وبه قال عطاء وشريح وإبراهيم وميمون بن مهران (١١٩:٢). قال المحقق فى الفتح: فأخذ المشايخ من الفقهاء بقول شبان الصحابة، وشبان الفقهاء بقول مشايخ الصحابة. والترجيح بالوجه. ثم فصله بأحسن تفصيل. وقال: ولقد صدق قول صاحب الأسرار: ومسألة خالف فيها كبار الصحابة يعوز فقهها ويصعب الخروج منها (٣٧:٤). فيا لجرأة بعض الناس! حيث جعل قول عمر خلاف الظاهر مبانيا للقياس، ولم يدر أن ذلك لا يصلح وجها للرد، بل هو ملزوم للقبول. فإن قول الصحابى فيما لا يدرك بالرأى فى حكم المرفوع. والحق أن اختلاف الصحابة فيها إنما هو بالرأى، فاختار كل من الفقهاء ما رجحه الدليل عنده فافهم.

باب أن الإيلاء طلقة بائنة بعد مضى المدة وتعتد عدة المطلقة

قوله: "أخرج الطبرى" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة واختلفت الروايات عن على رضى الله عنه. ففى "فتح البارى" (٣٧٨:٩): "أخرج سعيد بن منصور من طريق عبد الرحمن بن أبى ليلى: شهدت عليا رضى الله عنه أوقف رجلا عند الأربعة بالرحبة إما أن يفئ وإما أن يطلق. وسنده صحيح" اهـ. قلت: ولكن أكثر الروايات عن على يوافق مذهب ابن مسعود. قال ابن أبى شيبة: حدثنا حفص ويزيد بن هارون عن سعيد عن قتادة عن الحسن عن

٣٣١٣- أخرج ابن أبى شيبة بسند صحيح عن أبى قلابة أن النعمان بن بشير آلى من امرأته فقال ابن مسعود رضى الله عنه: إذا مضت أربعة أشهر فقد بانت منه بتطليقة (فتح البارى ٩: ٣٧٧). قال صاحب "الاستذكار": لم يختلف فيه عن ابن مسعود وهو مذهبه المحفوظ عنه (الجوهر النقى ٢: ١٢٣).

٣٣١٤- عن علقمة قال آلى ابن أنس من امرأته فلبث ستة أشهر فبينما هو جالس فى المجلس إذ ذكر فأتى ابن مسعود فقال: اعلمها أنها قد ملكت أمرها إلى آخره. رواه ابن أبى شيبة وسنده صحيح (الجوهر النقى ٢: ١٢٢) ورواه الطبرانى عن إبراهيم عن ابن مسعود بلفظ: قد بانت منك فاخطبها إلى نفسها واصدقها رطلا من فضة. وإسناد رجاله رجال الصحيح إلا أنه منقطع (مجمع الزوائد ١١٣). ومراسيل إبراهيم صحاح كما مر غير مرة. ورواه محمد فى "الآثار" (٧٩) عن أبى حنيفة عن حماد عن إبراهيم وسياقه أتم.

٣٣١٥- قال ابن أبى شيبة: ثنا وكيع عن شعبة عن الحكم عن مقسم عن ابن

على، قال: "إذا مضت أربعة أشهر فهى تطليقة بائنة" (وهذا سند صحيح غير ما فى سماع الحسن من على، وقد حققنا فيما مضى أن سماعه منه ثابت). وقال ابن حزم: "روينا من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن خلاس بن عمرو، أن عليا قال: إذا مضت الأربعة الأشهر فقد بانت منه، ولا يخطبها غيره". (وهذا سند صحيح أيضا غير ما فى سماع خلاس من على، وقد أثبته بعضهم، وقال كان على شرطة على). وقال الطحاوى فى "أحكام القرآن": ثنا إبراهيم بن مرزوق ثنا وهب ابن جرير ثنا شعبة عن سماك ابن حرب عن عطية بن جبير عن أبيه عن على: "أنها تطلق بمضى المدة". وعطية هذا ذكره ابن حبان فى الثقات، كذا فى "الجوهر النقى" (٣: ١٢٣). فالراجح الصحيح من مذهب على ما تواطأ على نقله الجماعة، دون ما رواه عبد الرحمن بن أبى ليلى عنه. والله تعالى أعلم.

قوله: "أخرج ابن أبى شيبة" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

قوله: عن علقمة إلخ. قال المؤلف: دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

قوله: "قال ابن أبى شيبة" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة. حيث جعل انقضاء المدة طلاقا معزوما عليه.

عباس قال: عزيمة الطلاق انقضاء أربعة أشهر، والفىء الجماع". وهذا إسناد صحيح (الجوهر النقى ٢: ١٢٣). وأخرج نحوه أبو حنيفة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس (جامع مسانيد الإمام ١٤٦).

٣٣١٦- روى عبد الرزاق فى مصنفه: ثنا معمر عن عطاء الخراسانى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن: أن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت كانا يقولان فى الإيلاء:

قوله: "روى عبد الرزاق" إلخ. قال المؤلف: وفى "فتح البارى" (٩:٣٧٨): "أما قول عثمان فوصله الشافعى وابن أبى شيبة وعبد الرزاق من طريق طاوس، أن عثمان بن عفان كان يوقف المولى، فأما أن يفىء وإما أن يطلق. وفى سماع طاوس من عثمان نظر، لكن قد أخرجه إسماعيل القاضى فى الأحكام من وجه آخر منقطع عن عثمان: أنه كان لا يرى الإيلاء شيئا وإن مضت أربعة أشهر حتى يوقف. ومن طريق سعيد بن جبير عن عمر نحوه. وهذا منقطع أيضا. والطريقان عن عثمان يعضد أحدهما الآخر، وجاء عثمان خلافه" اهـ. ثم ذكر حديث أبى سلمة ثم قال: "وقد سئل أحمد عن ذلك فرجح رواية طاوس" اهـ.

قلت: إن كان أراد الترجيح من حيث الإسناد فلا نسلم أن سندين منقطعين أولى من واحد موصول. وإن كان أراد من حيث الدراية فلا نسلم ترجيح القول بإيقاف المولى، فإن القائلين بالوقف يثبتون هناك معانى أخر غير مذكورة فى الآية، إذا كانت الآية إنما اقتضت أحد شيئين من فىء أو طلاق، وليس فيها ذكر مطالبة المرأة، ولا وقف القاضى الزوج على الفىء أو الطلاق. فلم يجز لنا أن نلحق بالآية ما ليس فيها، ولا أن نزيد فيها ما ليس منها. والقول بالوقف يؤدى إلى ذلك، ولا يوجب الاقتصار على موجب حكم الآية، وقولنا يوجب الاقتصار عليه من غير زيادة فكان أولى ومعلوم أيضا أن الله تعالى إنما حكم فى الإيلاء بهذا الحكم لإيصال المرأة إلى حقها من الجماع أو الفرقة، على معنى قوله تعالى: ﴿فامساك بمعروف أو تسريح باحسان﴾. ومن قال بالوقف يقول: إن لم يفئ أمره بالطلاق. فإذا طلق لم يخل من أن يجعله بائنا أو رجعيا. فإن جعله بائنا فإن صريح الطلاق لا يكون بائنا عند أحد فيما دون الثلاث. وإن جعله رجعيا فلاحظ للمرأة فى ذلك، لأنه متى شاء راجعها. فتكون امرأته كما كانت، فلا معنى لإلزامه طلاقا لا تملك به المرأة بضعها، وتصل به إلى حقها. (أحكام القرآن للجصاص ١:٣٦٢) ملخصا.

فظاهر الآية موافق للحنفية خلاف ما قاله الإمام الشافعى بما نصه: "ظاهر كتاب الله تعالى على أن له أربعة أشهر، ومن كانت له أربعة أشهر أجلا فلا سبيل عليه فيها حتى تنقضى.

"إذا مضت أربعة أشهر فهى تطليقة واحدة، وهى أحق بنفسها وتعتد عدة المطلقة" (زيلعى، ٢: ٣٩). ورجاله رجال مسلم، وأبو سلمة هذا لم يسمع من عثمان عند بعضهم[1]. وثبت سماعه منه عند بعضهم. والاختلاف لا يضر.

فإذا انقضت فعليه أحد أمرين، إما أن يفئ، وإما أن يطلق. فلهذا قلنا لا يلزمه الطلاق بمجرد مضى المدة حتى يحدث رجوعا أو طلاقا. ثم رجح قول الوقف بأن أكثر الصحابة قال به" إلخ (فتح البارى، ٩:٣٧٨).

والجواب: أن قد علمنا أن حكم الله فى المولى أحد شيئين إما الفىء وإما عزيمة الطلاق. فوجب أن يكون الفىء مقصورا على الأربعة الأشهر، وأنه فائت بمضيها فتطلق، لأنه لو كان الفىء باقيا لما كان مضى المدة عزيمة للطلاق، بل يحتاج إلى الوقف الذى يقتضى إيقاع طلاق بالقول إما أن يوقعه الزوج وإما أن يطلقها القاضى عليه. وإذا كان كذلك كان وقوع الفرقة بمضى المدة لتركه الفئ فيها أولى بمعنى الآية، لأن الله تعالى لم يذكر إيقاعا مستأنفا. وإنما ذكر عزيمة، فغير جائز أن نزيد فيها ما ليس منها. وأيضا فإن الفاء فى قوله: ﴿فإن فاءوا﴾ للتعقيب يقتضى أن يكون الفىء عقب اليمين دون ما بعد أربعة أشهر، لأنه جعل الفىء لمن تربص له أربعة أشهر دون من قد مضت عليه أربعة أشهر وإذا كان حكم الفئ مقصورا على المدة ثم فات بمضيها وجب حصول الطلاق. إذ غير جائز له أن يمنع الفىء والطلاق جميعا. ويدل على أن المراد الفىء فى المدة اتفاق الجميع على صحة الفىء فيها، فدل على أنه مراد فيها. فصار تقديره: فإن فاءوا فيها، وكذلك قرئ فى حرف عبد الله بن مسعود، فحصل الفىء مقصورا عليها دون غيرها، وتمضى المدة بفوت الفىء، وإذا فات الفىء حصل الطلاق.

لا يقال: إن قوله: ﴿فإن فاءوا﴾ عطف على التربص فى المدة، فدل على أن الفىء مشروط بعد التربص وبعد مضى المدة، وأنه متى فاء فيها فإنما عجل حقا لم يكن عليه تعجيله، كمن عجل دينا مؤجلا. لأنا نقول: لو لا أن الفئ فى المدة مراد الله تعالى لما صح وجوده فيها، وكان يحتاج بعد هذا الفىء إلى فىء بعد مضيها. ثم قولك: إن المراد بالفىء إنما هو بعد المدة مع قولك: إن الفىء

اس والرأى.

٣٣١٧- أخبرنا معمر عن قتادة، "أن عليا وابن مسعود وابن عباس قالوا: إذا مضت أربعة أشهر فهى تطليقة، وهى أحق بنفسها، وتعتد عدة المطلقة". رواه عبد الرزاق فى "مصنفه" (زيلعى ٢: ٣٩). ورجاله رجال الجماعة. وقتادة لم يسمع منهم ولكن الانقطاع لا يضر عندنا لا سيما والروايات عن كل واحد منهم وردت موصولة أيضا، كما مر فتذكر.

٣٣١٨- أخرج الطبرى عن سعيد بن المسيب والحسن وعكرمة: "الفىء الرجوع بالقلب واللسان لمن به مانع عن الجماع، وفى غيره بالجماع". ومن طريق أصحاب ابن مسعود منهم علقمة مثله.

٣٣١٩- ومن طريق الحكم عن مقسم عن ابن عباس: الفئ الرجوع. وعن مسروق وسعيد بن جبير والشعبى مثله. والأسانيد بكل ذلك عنهم قوية "فتح البارى" (٩: ٣٧٥).

فى المدة صحيح كهو بعدها، مناقضة منك فى اللفظ، كقولك: إنه مراد فى المدة غير مراد فيها. والدين المؤجل لا يخرجه التأجيل من حكم اللزوم، ولو لا ذلك لما صح البيع بثمن مؤجل، ومتى عجله وأسقط الأجل كان ذلك من موجب العقد، إلا أنه مخالف للفىء فى الإيلاء من قبل أن فوات الفىء يوجب الطلاق، وإذا كان الفىء مرادا فى المدة فواجب أن يكون فواته فيها موجبا للطلاق، لكونه نظير التربص فى قوله: ﴿والمطلقات يتربّصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾. فلما كانت البينونة واقعة بمضى الأقراء وجب أن يكون كذلك حكم التربص فى الإيلاء، والمعنى الجامع بينهما ذكر التربص فى كل واحدة من المدتين وأيضا: فلو وقفنا المولى لحصل التربص أكثر من أربعة أشهر. وذلك خلاف الكتاب. ولو غاب المولى عن امرأته سنة أو سنتين ولم ترفعه المرأة ولم تطالب بحقها لكان التربص غير مقدر بوقت. وذلك خلاف الكتاب اهـ ملخصا من "أحكام القرآن" (١: ٣٦٠).

قوله: "أخبرنا معمر" إلخ. قال المؤلف: دلالة الأثر على جزئى الباب ظاهرة. وفى البخارى: "ويذكر ذلك (أى إيقاف المولى) عن عثمان وعلى وأبى الدرداء وعائشة واثنى عشر رجلا من أصحاب النبى ﷺ". وفى "فتح البارى" (٩: ٣٧٨): "وأما قول أبى الدرداء فوصله ابن أبى شيبة وإسماعيل القاضى من طريق سعيد بن المسيب أن أبا الدرداء قال: يوقف فى الإيلاء عند انقضاء الأربعة. فأما أن يطلق وإما أن يفىء وسنده صحيح إن ثبت سماع سعيد بن المسيب من أبى

٣٣٢٠- وأخرج سعيد بن منصور من طريق مسروق: "إذا مضت الأربعة بانت بطلقة، وتعتد بثلاث حيض". وأخرج إسماعيل من وجه آخر عن مسروق عن ابن مسعود مثله (فتح البارى ٦: ٣٧٧).

٣٣٢١- عن أبى موسى: أن رسول الله ﷺ قال فى الذى يولى من امرأته: "إن شاء راجعها فى الأربعة أشهر فإن هو عزم الطلاق فعليها ما على المطلقة من العدة". رواه الطبرانى وفيه يوسف بن خالد السمتى وهو ضعيف (مجمع الزوائد ٥: ١٠). وذكرناه اعتضادا.

الدرداء. وأما قول عائشة فأخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة: أن أبا الدرداء وعائشة قالا فذكر مثله، وهذا منقطع. وأخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عائشة بلفظ: أنها كانت لا ترى حتى يوقف. وللشافعى عنها نحوه، وسنده صحيح أيضا. وأما الرواية بذلك عن اثنى عشر رجلا من الصحابة، فأخرجها البخارى فى التاريخ من طريق عبد ربه بن سعيد عن ثابت بن عبيد مولى زيد بن ثابت عن اثنى عشر رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ، قالوا: "الإيلاء لا يكون طلاقا حتى يوقف" اهـ.

قلت: إن كان ثابت بن عبيد مولى زيد بن ثابت هو الأنصارى فلم يثبت لقاءه، ولا سماعه من اثنى عشر صحابيا. وجميع من لقيه من الصحابة سبعة، كما ذكره الحافظ فى "التهذيب". قال: وفرق أبو حاتم بين ثابت بن عبيد الأنصارى وبين مولى زيد بن ثابت، وكذا فرق بينهما ابن حبان. ومولى زيد بن ثابت لم يرو عنه إلا عبد ربه بن سعيد (فهو مجهول على أصل الشافعى وغيره من المحدثين لا يجوز لهم الاحتجاج بحديثه). وأما الأنصارى: فقد روى عنه الأعمش والثورى وغيرهما، ولكنه لا يروى إلا عن سبعة من الصحابة كما يظهر من "تهذيب التهذيب" (٢:٩). هذا وقد رواه الإسماعيلى من طريق يحيى بن سعيد الأنصارى عن سليمان بن يسار قال: أدركت بضعة عشر رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: الإيلاء لا يكون طلاقا حتى يوقف، وأخرج الدارقطنى من طريق سهل بن أبى صالح عن أبيه أنه قال: سألت اثنى عشر رجلا من الصحابة فذكر مثله. كذا فى "فتح البارى" (٩:٣٧٨). وهذان شاهدان قويان لأثر مولى زيد بن ثابت، فصح الاحتجاج به. ولكنا أخذنا بقول عمر وابن مسعود وعلى وزيد بن ثابت: أن مضى الأربعة تطليقة بائنة، لكون ذلك موافقا لظاهر القرآن كما مر على قاعدته التى ذكرها مرارا، وكفى بهم قدوة، ولكل وجهة هو موليها، والله تعالى أعلم.

٣٣٢٢- أخبرنا أبو حنيفة قال: حدثنا عمرو بن مرة عن أبى عبيدة عن عبد الله بن مسعود، قال: "إذا آلى الرجل من امرأته فمضت أربعة أشهر بانت بتطليقة، وكان خاطبا يخطبها فى العدة، ولا يخطبها فى عدتها غيره". رواه محمد فى "الآثار" (٨٠). وسنده صحيح. وقال الدارقطنى (٢: ٣٦١): "أبو عبيدة أعلم بحديث أبيه وبمذهبه وفتياه من خشف بن مالك ونظرائه اهـ". ورواه ابن أبى شيبة عن جرير عن المغيرة عن النخعى عن ابن مسعود، ومراسيل النخعى صحيحة (الجوهر النقى ٢: ١٢٢).

وفى الزيلعى (٢:٣٩): "ثم أخرج (أى الإمام أحمد) عن ابن إسحاق: حدثنى محمد بن مسلم بن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبى بكر بن عبد الرحمن أن عمر بن الخطاب كان يقول: إذا مضت أربعة أشهر فهى تطليقة وهو أملك بردها ما دامت فى عدتها انتهى، وابن إسحاق صرح فيه بالتحديث" اهـ. قلت: هذا إسناد رجاله رجال الصحيح. قال بعض الناس: "فهذا الأثر الأخير يدل على أنها رجعية وبقية الآثار على أن الإيلاء ليس بطلاق. قلت: معنى قوله: هو أملك بردها، أنه يجوز له خطبتها فى العدة لا يخطبها فى العدة غيره، كما قاله ابن مسعود ولفظه ما رواه أبو حنيفة رحمه الله عن عمرو بن مرة عن أبى عبيدة عنه، قال: إذا آلى الرجل من امرأته فمضت أربعة أشهر بانت بتطليقة، وكان خاطبا فى العدة لا يخطبها فى العدة غيره (الجوهر النقى ٢:١٢٢). فهذا معنى قول عمر: هو أملك بردها ما دامت فى العدة. وقد مر أن الإيلاء عند ابن مسعود وزيد ابن ثابت وابن عباس طلقة بائنة، فرجحناه لأنه أقرب إلى الفقه. قال صاحب "الهداية" (٢:٣٨١): "ولنا أنه ظلمها بمنع حقها، فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضى هذه المدة".

قال فى "الجوهر النقى" بعد ذكر الآثار الموافقة لمذهبنا معشر الحنفية، ما نصه: "فظهر بهذا أن هذا القول قد صح عن أكثر من واحد واثنين من الصحابة. (فيه رد على الشافعى رحمه الله حيث قال: أما ما رويت فيه عن ابن مسعود فمرسل، وحديث ابن بذيمة عن أبى عبيدة عن مسروق عن عبد الله لم يسنده[1] غيره، يعنى لم يوصله. ولو ثبت لكان قول بضعة عشر من الصحابة أولى

، غيره، فافهم.

٣٣٢٣- ثنا وكيع عن الأعمش عن حبيب هو ابن أبى ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عمر وابن عباس، قالا: "إذا آلى فلم يفئ حتى يمضى الأربعة الأشهر فهى تطليقة بائنة". وقال أيضا: ثنا ابن فضيل عن الأعمش فذكر بسنده بمعناه، والإسنادان صحيحان (الجوهر النقى ٢: ١٢٣).

من قول واحد أو اثنين). وفى الإشراف لابن المنذر: كذا قال ابن عباس وابن مسعود (أى وعمر أيضا، كما رويناه عنه بسند صحيح فى الحاشية). وروى ذلك عن عثمان وزيد بن ثابت وابن عمر. وقال صاحب "الاستذكار": هو قول ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت، ورواية عن عثمان وابن عمر، وهو قول أبى بكر بن عبد الرحمن، وهو الصحيح عن ابن المسيب، ولم يختلف فيه عن ابن مسعود. وقاله الأوزاعى ومكحول والكوفيون أبو حنيفة وأصحابه والثورى والحسن بن صالح، وبه قال عطاء وجابر بن زيد ومحمد بن الحنفية وابن سيرين وعكرمة ومسروق وقبيصة بن ذؤيب والحسن والنخعى، وذكره مالك عن مروان بن الحكم. وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى سلمة وسالم إذا مضت المدة فهى تطليقة" اهـ. ملخصا (٢: ١٢٣).

وأما ما نقله ابن المنذر عن بعض الأئمة قال: "لم نجد فى شىء من الأدلة أن العزيمة على الطلاق تكون طلاقا. ولو جاز لكان العزم على الفئ يكون فيئا، ولا قائل به، وكذلك ليس فى شيء من اللغة أن اليمين التى لا ينوى بها الطلاق تقتضى طلاقا" اهـ من فتح البارى (٩: ٣٧٩). ففيه إنا قد وجدنا فى النص أن مضى مدة التربص يقتضى البينونة من غير وقف، لقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربّصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾. فوجب أن يكون كذلك حكم التربص فى الإيلاء، فكما أقيم مضى ثلاثة قروء مقام إبانة الرجل امرأته كذلك أقيم مضى مدة التربص فى الإيلاء، مقامه، والعزم كما يطلق على القصد كذلك يطلق على شد الأمر والجد فيه، كقوله: "إن ذلك من عزم الأمور"، وقوله: ﴿كما صبر أولو العزم من الرسل﴾. والشدة فى الطلاق والجد فيه تقتضى البينونة، سواء كانت بالقول كقوله: فأنت طلاق والطلاق عزيمة، أو بالفعل لمضى ثلاثة قروء لم يتخللها رجعة فافهم.

فقد اندحض به قوله: "ولو جاز لكان العزم على ألفىء" إلخ. وأيضا فإن الفئ عن اليمين هو الحنث فيها، ولا يكون حانثا إلا بفعل ما حلف على تركه، والإيلاء هو الحلف على ترك جماع الزوجة أربعة أشهر فصاعدا، فلا يكون فائيا إلا بفعل الجماع، إلا أن يكون عاجزا عنه لبعد المسافة أو لمرض يعوقه عنه، ففيئه بالقول كما ذكره الفقهاء وأما قوله: "وكذلك ليس فى شىء من اللغة"

باب أن الإيلاء لا يكون أقل من أربعة أشهر

٣٣٢٤- عن عطاء عن ابن عباس: "إذا آلى من امرأته شهرا أو شهرين أوثلاثة ما لم يبلغ الحد فليس بإيلاء". رواه ابن أبي شيبة وإسناده صحيح (دراية ٢٣٠).

٣٣٢٥- أخرج الطبري من حديث ابن عباس: "كان إيلاء الجاهلية السنة والسنتين فوقت الله لهم أربعة أشهر، فمن كان إيلاؤه أقل من أربعة أشهر فليس بإيلاء". (فتح الباري ٩: ٣٧٧)، وهو حسن أو صحيح. وفي "مجمع الزوائد" (٥:١٠): رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح.

إلخ. ففيه أن ذلك ليس من مسائل اللغة، بل من مسائل الشرع السمعية. وقد وجدنا في الشرع أن مضي مدة التربص يقتضي البينونة، فلا يدع في اقتضاء مضي هذه المدة البينونة في الإيلاء، فافهم. والله تعالى أعلم.

باب أن الإيلاء لا يكون أقل من أربعة أشهر

قال المؤلف: دلالة آثار الباب عليه ظاهرة. وقد ذهب بعض أهل العلم منهم سعيد ابن المسيب إلى أن: "من حلف أن لا يكلم امرأته يوما أو شهرا فهو إيلاء، إلا أن كان يجامعها وهو لا يكلمها فليس بمول". كذا في فتح الباري (٩:٣٧٥). والراجح الصحيح قول ابن عباس، لأن من قال: إنه إذا حلف على أقل من أربعة أشهر يكون موليا يقيده بأن يتركها أربعة أشهر من جماع، فقد اتفقوا على أن ترك جماعها بغير يمين لا يكسبه حكم الإيلا. وإذا حلف على أقل من أربعة أشهر فمضت مدة اليمين كان تاركا لجماعها فيما بقي من مدة الأربعة الأشهر التي هي التربص بغير يمين، وترك جماعها بغير يمين لا تأثير له في إيجاب البينونة، وما دون الأربعة الأشهر لا يكسبه حكم البينونة، لأن الله تعالى قد جعل له تربص أربعة أشهر فلم يبق هناك معنى يتعلق به إيجاب الفرقة. فكان بمنزلة تارك جماعها بغير يمين، فلا يلحقه حكم الإيلاء. روى أشعث عن الحسن: "أن أنس بن مالك كانت عنده امرأة في خلقها سوء، فكان يهجرها خمسة أشهر وستة أشهر، ثم يرجع إليها ولا يرى ذلك إيلاء". ذكره الجصاص في "أحكام القرآن" (١:٣٥٦) له. والمحدث لا يحذف من أول الإسناد إلا ما كان سالما.

قال: "وقد اختلف السلف وفقهاء الأمصار بعدهم في المدة التي إذا حلف عليها يكون موليا. فقال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء: إذا حلف على أقل من أربعة أشهر ثم تركها أربعة

باب من آلى ثم طلق

٣٣٢٦- أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم، قال: "إذا آلى الرجل من امرأته ثم طلقها فالطلاق يهدم الإيلاء". رواه محمد فى الآثار (٨٠). وقال: لسنا نأخذ بهذا.

٣٣٢٧- أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن الشعبى، قال: "إذا آلى الرجل من امرأته ثم طلقها فهما كفرسى رهان إن جاوزت الأربعة الأشهر وهى فى شىء من عدتها وقعت تطليقة الإيلاء مع التطليقة التى طلق. وإن انقضت العدة قبل أن تجئ وقت الأربعة الأشهر سقط الإيلاء". رواه محمد فى "الآثار" أيضا (٨٠). وقال: قلت لأبى حنيفة: بأى القولين تأخذ؟ قال: بقول عامر الشعبى! قال محمد: وبه نأخذ اهـ.

٣٣٢٨- أبو حنيفة عن زيد بن الوليد عن أبى الدرداء رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا آلى الرجل من امرأته ثم طلقها فالطلاق والإيلاء كفرسى رهان، أيهما سبق وقع". أخرجه الحافظ طلحة بن محمد فى مسنده (لأبى حنيفة) عن أبى العباس (ابن عقدة) عن المنذر بن محمد عن أيمن عن يونس بن بكير عن الإمام بسنده (جامع مسانيد الإمام، ٢: ١٥٢). ولم أعرف زيد بن الوليد شيخ الإمام، وكذا أيمن، وإنما ذكرته اعتضادا.

أشهر لم يجامعها لم يكن موليا. وهو قول أصحابنا ومالك والشافعي والأوزاعي. وروى عن عبد الله بن مسعود وإبراهيم والحكم وقتادة وحماد أنه يكون موليا، إن تركها أربعة أشهر بانت. وهو قول ابن شبرمة والحسن بن صالح. وقال مالك والشافعي: إذا حلف على أربعة أشهر فليس بمول حتى يحلف على أكثر من ذلك. وهذا قول يدفعه ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى: ﴿للذين يؤلون من نسائهم تربّص أربعة أشهر﴾. فجعل هذه المدة تربصا للفئ فيها، ولم يجعل له التربص أكثر منها. فمن امتنع من جماعها باليمين هذه المدة أكسبه ذلك حكم الإيلاء والطلاق" اهـ ملخصا (١: ٣٥٧).

باب من آلى ثم طلق

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة إلى آخر الباب". قلت: دلالة الآثار على ترجيح قول الحنفية فى الباب ظاهرة. والله تعالى أعلم.

الفائدة: قال محمد فى "الموطأ": "بلغنا عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله

أبواب الخلع

باب أن الخلع تطليقة

٣٣٢٩- روى عبد الرزاق في مصنفه: حدثنا ابن جريج عن داود بن أبي عاصم عن سعيد بن المسيب "أن النبي ﷺ جعل الخلع تطليقة" (زيلعي ٢: ٤٠). ورجاله رجال الصحيح. وفي "تهذيب التهذيب" (٤: ٨٥): قال الميموني وحنبل عن أحمد: مرسلات سعيد صحاح لا نرى أصح من مرسلاته. وفي الدراية (٢٣٠): بسند صحيح.

٣٣٣٠- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "جعل رسول الله ﷺ الخلع تطليقة بائنة". رواه الدارقطني وابن عدي، وفيه عباد بن كثير الثقفي وهو واه (دراية ٢٣٠). قلت: نقلته اعتضادا. وكان جرير بن عبد الحميد يحدث عنه، فيقولون: اعفنا منه. فيقول: ويحكم! كان شيخا صالحا. كذا في "الميزان" (٢: ٢٢). وهذا تعديل منه مع معرفته بجرح الجارحين.

٣٣٣١- عن نافع: أن ربيع بنت معوذ بن عفراء جاءت هي وعمتها إلى عبد الله ابن عمر، فأخبرته أنها اختلعت من زوجها في زمن عثمان بن عفان، فبلغ ذلك عثمان ابن عفان فلم ينكره. وقال عبد الله بن عمر: عدتها عدة المطلقة. رواه مالك في "الموطأ" (٢٠٥).

ابن مسعود وزيد بن ثابت أنهم قالوا: إذا آلى الرجل من امرأته فمضت أربعة أشهر قبل أن يفئ فقد بانت بتطليقة بائنة، وهو خاطب من الخطاب. وكانوا لا يرون أن يوقف بعد الأربعة. وقال ابن عباس في تفسير هذه الآية: الفئ الجماع في الأربعة الأشهر، وعزيمة الطلاق انقضاء الأربعة الأشهر، فإذا مضت بانت بتطليقة ولا يوقف بعدها. وكان عبد الله ابن عباس أعلم بتفسير القرآن من غيره، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهاءنا" اهـ. (٢٥٩).

باب أن الخلع تطليقة

قوله: "روى عبد الرزاق" إلخ. قال المولف: دلالته على الباب ظاهرة. والمراد بالتطليقة هي البائنة، فإنها المطلوبة من بدل الخلع كما هو ظاهر. وقال صاحب "الهداية" (٢: ٣٨٤). "لأنها لا تتسلم المال إلا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة" اهـ. والحديث الثاني من الباب يؤيد هذا التقرير، فإن فيه لفظة بائنة صريحة.

قوله: "عن ابن عباس" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

قوله: "نافع" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب من حيث أنها لما جعلت عدتها عدة

٣٣٣٢- وقال: إنه بلغه أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وابن شهاب كانوا يقولون: "عدة المختلعة مثل عدة المطلقة ثلاثة قروء اهـ".

باب كراهة أخذ الأكثر من المهر فى بدل الخلع إذا نشزت

٣٣٣٣- عن أبى الزبير: "أن ثابت بن قيس بن شماس كانت عنده ابنة عبد الله

المطلقة يلزم منها كونها مطلقة. فإن قلت: قد روى الترمذى وقال: حسن غريب، عن ابن عباس رضى الله عنه "أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها على عهد النبى ﷺ، فأمرها النبى ﷺ أن تعتد بحيضة" (١٤٢:١). وهذا يدل على أن عدة المختلعة حيضة. والخلع ليس بطلاق، فإنه لو كان طلاقا لكان عدته عدته. قلت: أجاب عنه العلامة أبو الطيب فى "شرح الترمذى" (٤٣٢:٢) بما نصه: "أى جنس حيضة عند بعض أهل العلم" اهـ. قلت: فيكون احترازا عن الشهر والطهر. ولفظ الحديث يحتمله.

وقد ثبت أن الخلع طلاق، وعدة الطلاق ثلاث حيض، فأولنا هذا الحديث على الجنس لئلا تتعارض الأدلة، فافهم. وأما ما فى "الدراية": "وقد صح عن ابن عباس: الخلع فرقة، وليس بطلاق. أخرجه الدار قطنى. وأخرج عبد الرزاق عنه: إذا طلق امرأته تطليقتين ثم اختلعت منه حل له أن ينكحها" (٢٣٠). فالجواب عن هذه الآثار: أنها موقوفات لا تتعارض المرفوع. وفيه أيضا: "وفى "الموطأ" أن عثمان قال: هى تطليقة إلا أن تكون سميت شيئا. وفيه جمهان الأسلمى وهو مجهول" اهـ (٢٣٠).

قلت: جمهان الأسلمى ذكره ابن حبان فى الثقات، كما فى تهذيب التهذيب (١١٠:٢). وأخرج له مالك فى الموطأ وهو لا يخرج فيه إلا الثقات، فالأثر صالح للاحتجاج به، وهو أبو يعلى أو أبو العلى مولى الأسلمين، ويقال مولى يعقوب القبطى، يعد فى أهل المدينة تابعيا. روى عن سعد ابن أبى وقاص وعثمان بن عفان وأبى هريرة وأم بكر الأسلمية. روى عنه عروة بن الزبير وموسى ابن عبيدة الربذى. قال ابن حبان وغيرهما: وهو جد جدة على بن المدينى. من "فتح القدير" (٦٠:٤). وليس بمجهول من روى عنه اثنان فصاعدا وروى عن كثيرين.

باب كراهة أخذ الأكثر من المهر فى بدل الخلع إذا نشزت

قال المؤلف: دلالة مجموع حديثى الباب عليه ظاهرة. وروى محمد فى الآثار: أخبرنا أبو حنيفة عن عمارة أو عمار أو أبى عمار الشك من محمد، عن أبيه عن على بن أبى طالب، أنه قال:

بن أبى ابن سلول وكان أصدقها حديقة. فقال النبى ﷺ: أ تردين عليه حديقته التى أعطاك؟ قالت: نعم! وزيادة. فقال النبى ﷺ: أما الزيادة فلا، ولكن حديقته. قالت: نعم! فأخذها له وخلى سبيلها. فلما بلغ ذلك ثابت بن قيس قال: قد قبلت قضاء رسول الله ﷺ" رواه الدارقطنى بإسناد صحيح، وقال: سمعه أبو الزبير من غير واحد (نيل الأوطار ٦: ٤٣).

٣٣٣٤- عن ابن عباس: "أن جميلة بنت سلول أتت النبى ﷺ، فقالت: والله ما أعبت على ثابت فى دين ولا خلق، ولكنى أكره الكفر فى الإسلام، لا أطيقه بغضا. فقال لها النبى ﷺ: أ تردين عليه حديقته؟ قالت: نعم! فأمره رسول الله ﷺ أن يأخذ منها حديقته، ولا يزداد". رواه ابن ماجه من طريق أزهر بن مروان، وهو صدوق مستقيم الحديث، وبقية إسناده من رجال الصحيح (نيل الأوطار ٦:١٧٢-١٧٣). وفى "الدراية" (٢٣٠): صحيح.

باب المختلعة يلحقها الطلاق

٣٣٣٥- فى مصنف ابن أبى شيبة: ثنا وكيع عن على بن مبارك عن يحيى بن أبى كثير قال: كان عمران بن حصين وابن مسعود يقولان فى التى تفتدى من زوجها: "لها طلاق ما كانت فى عدتها". ورجال هذا السند على شرط الجماعة (الجوهر النقى ٢: ١٠٧-١٠٨).

"لا تخلعها إلا بما أعطيتها، فإنه لا خير فى الفضل" اهـ (٧٧). وعمار ذكره ابن حبان فى الثقات، واسمه عمار وكنيته أبو عمارة. وأبو عبد الله بن بشار الجهنى أخرج له أبو داود وغيره، قاله الحافظ فى تعجيل المنفعة (٢٩٤) محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم، قال: "إذا كان الظلم من قبل المرأة فقد حلت له الفدية، وإن كان من قبل الرجل فلا تحل له الفدية". قال محمد: "وبه نأخذ، ولا نحب له أن يزداد على ما أعطاها شيئا، وإن زاد فهو جائز فى القضاء" اهـ.

باب المختلعة يلحقها الطلاق

قال المؤلف: وفى "الجوهر النقى": باب المختلعة لا يلحقها الطلاق: ذكره البيهقى من قول ابن عباس وابن الزبير، ثم ذكر (أنه روى خلافه عن مجهول عن الضحاك بن مزاحم عن ابن مسعود من قوله، وهو منقطع ضعيف). ثم ذكر صاحب "الجوهر النقى" أثر الباب، ثم قال: وفى

أبواب الظهار

باب من وطئ قبل التكفير فعليه كفارة واحدة

٣٣٣٦- عن سلمة بن صخر البياضي رضي الله عنه عن النبي ﷺ في المظاهر يواقع قبل أن يكفر قال: كفارة واحدة. رواه الترمذي وقال: حسن غريب (١:١٤٢).

"الاستذكار": هو قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي وابن المسيب وشريح وطاوس والزهري. وظاهر الكتاب يشهد لهذا القول، لأنه تعالى قال: ﴿الطلاق مرتان﴾ ثم قال: ﴿فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ ثم قال: ﴿فإن طلقها فلا تحل له﴾. وهذا يقتضي وقوع الطلاق بعد الخلع، وأن من طلق ثنتين فإن أخذ فداء له أن يطلق الثالثة. وعند الشافعي إذا أخذ فداء لا يطلق الثالثة (٢:١٠٧، ١٠٨). قلت: وفي كل ذلك دلالة على كون الخلع طلاقا لا فسخا كما لا يخفى.

باب من وطئ قبل التكفير فعليه كفارة واحدة فقط

قال المؤلف: دلالة حديثي الباب عليه ظاهرة. قال الموفق في المغني: "قد ذكرنا أن المظاهر يحرم عليه وطئ زوجته قبل التكفير، لقول الله تعالى في العتق والصيام: "من قبل أن يتماسا". فإن وطئ عصى ربه لمخالفة أمره، وتستقر الكفارة في ذمته، فلا تسقط بعد ذلك بموت، ولا طلاق ولا غيره، وتحريم زوجته عليه باق بحاله حتى يكفر. هذا قول أكثر أهل العلم. روى ذلك عن سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس وجابر بن زيد ومورق العجلي وأبي مجلز والنخعي وعبد الله بن أذينة ومالك والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور. وروى الخلال عن الصلت بن دينار قال: سألت عشرة من الفقهاء عن المظاهر يجامع قبل أن يكفر. قالوا: ليس عليه إلا كفارة واحدة. الحسن وابن سيرين وبكر المزني ومورق العجلي وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وقتادة. وقال وكيع: وأظن العاشر نافعا. وحكى عن عمرو بن العاص: أن عليه كفارتين. وروى ذلك عن قبيصة وسعيد بن جبير والزهري وقتادة: لأن الوطأ يوجب كفارة، والظهار موجب للأخرى. وقال أبو حنيفة: لا تثبت الكفارة في ذمته وإنما هي شرط للإباحة بعد الوطأ كما كانت قبله. وحكى عن بعض الناس أن الكفارة تسقط، لأنه فات وقتها لكونها وجبت قبل المسيس. ولنا حديث صخر حين ظاهر ثم وطئ قبل الكفير فأمره النبي ﷺ بكفارة واحدة، ولأنه وجد الظهار والعود فيدخل في عموم قوله تعالى: "ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة مؤمنة" ط. وأما قولهم: "فات وقتها" فيبطل بما ذكرناه وبالصلاة وسائر العبادات يجب قضاءها بعد فوات وقتها" اهـ (٨:٦٢٠).

٣٣٣٧- عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن رجلا أتى النبى ﷺ قد ظاهر من امرأته فوقع عليها. فقال: يا رسول الله! إنى ظاهرت من امرأتى فوقعت عليها قبل أن أكفر فقال: وما حملك على ذلك يرحمك الله! قال: رأيت خلخالها فى ضوء القمر. قال: فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله". رواه الترمذى وقال: حسن صحيح غريب (١٤٤:١).

باب جواز إعتاق المكاتب فى الكفارة

٣٣٣٨- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ قال: «المكاتب عبد ما بقى عليه من كتابته درهم» رواه أبو داود (١٩١:٢) وسكت عنه. وفى الزيلعى (٢٤٢:٢): وفيه إسماعيل بن عياش لكنه عن شيخ شامى ثقة. وفى "نيل الأوطار" (٣٦٧:٥): وحسن الحافظ إسناده فى "بلوغ المرام" اهـ. وحسنه العلامة السيوطى فى "الجامع الصغير" (١٥٦:٢).

باب مقدار التمر الذى يجزئ فى الكفارة

٣٣٣٩- حدثنا فهد قال: ثنا فروة عن أبى المغيرة قال: أنا يحيى بن زكريا عن

قوله: "عن ابن عباس" إلخ. قال المحقق فى الفتح: "ونفى كون هذا الحديث صحيحا رده المنذرى فى مختصره بأنه صححه الترمذى، ورجاله ثقات مشهور سماع بعضهم من بعض. قال: وأما ذكر الاستغفار فى الحديث، فالله أعلم به، وهو فى الموطأ من قول مالك، ولفظه: قال مالك فيمن يظاهر ثم يمسها قبل أن يكفر: يكف عنها حتى يستغفر الله ويكفر، ثم قال: وذلك أحسن ما سمعت" اهـ (٨٨:٤).

باب جواز إعتاق المكاتب فى الكفارة

قال المؤلف: ثبت بالحديث كون المكاتب عبدا ما بقى عليه شيء، واعتاق العبد يجوز فى الكفارة، فالمكاتب يجوز فيها أيضا. وهذه رواية عن أبى حنيفة. وظاهر الرواية جواز إعتاق المكاتب الذى لم يؤد شيئا لا الذى أدى بعض الكتابة، لكونه مستحقا للعتق بأدائه، فأشبه المدبر وأم الولد، فنقص الرق فيه. كما نقص فيهما. كذا فى "فتح القدير" (٩٩:٤).

باب مقدار التمر الذى يجزئ فى الكفارة

قال المؤلف: دلالة حديثى الباب عليه ظاهرة. وقال أبو داود بعد الحديث المذكور منه فى

إسحاق عن معمر بن عبد الله عن يوسف بن عبد الله بن سلام، قال: حدثنى خولة بنت مالك بن ثعلبة بن أخى عبادة بن الصامت: «أن رسول الله أعان زوجها حين ظاهر منها بعرق من تمر وأعانته هى لفرق أخر وذلك ستون صاع فقال رسول الله ﷺ تصدق به وقال: اتقى الله وارجعى إلى زوجك». رواه الطحاوى (٢: ٧٠) وفى "الجوهر النقى" (٢: ١٢٦): بسند جيد.

المتن وسكت عنه: حدثنا ابن السرح نا ابن وهب أخبرنى ابن لهيعة وعمرو بن الحارث عن بكير بن الأشج عن سليمان بن يسار بهذا الخبر. قال: "فأتى رسول الله ﷺ بتمر فأعطاه إياه، وهو قريب من خمسة عشر صاعا. قال: تصدق بهذا! قال: يا رسول الله ﷺ! على أفقر منى ومن أهلى؟ فقال رسول الله ﷺ: كله أنت وأهلك" اهـ (١: ٣٠٩).

ففيه خمسة عشر صاعا وإجزاء التصدق عن نفسه على نفسه. فالجواب عن الأول: أن الأخذ بالزيادة أولى وألزم، وأنه يمكن أنه ﷺ أعطاه خمسة عشر صاعا أولا ثم ثناه بخمسة عشر. وأجاب بعض الناس عن الثانى: أنه مخصوص به، فإن القواعد الكلية تأباه. قلت: والجواب الشافى: أن فى الرواية اختصارا، وقد أخرجه البيهقى عن سليمان بن يسار عن سلمة، وفيه: "انطلق إلى صاحب صدقة بنى زريق فليدفعها إليك، فأطعم منها وسقا ستين مسكينا، واستعن بسائرها على عيالك". وقد صحح صاحب المستدرك هذا الحديث، وقال: على شرط مسلم. كذا فى "الجوهر النقى" (٢: ١٢٦).

وأخرجه أبو داود بلفظ: "فانطلق إلى صاحب صدقة بنى زريق فليدفعها إليك، فأطعم ستين مسكينا وسقا من تمر، وكل أنت وعيالك بقيتها" اهـ. (١: ٣٠٩). وأوله البيهقى بأنه يعطى من الوسق ستين مسكينا ثم يأكل بقيته أى بقية الوسق. والصحيح عندنا أن يحمل على أن كل بقية التمر أى بقية ما عند صاحب الصدقة من التمر. وهذا ليتفق هذه الرواية مع الرواية الأولى، كذا فى "الجوهر النقى" أيضا.

فالحديث هذا واختصره بعض الرواة فلم يذكر قوله: "انطلق إلى صاحب صدقة بنى زريق". وقوله: "فأطعم منها وسقا ستين مسكينا". واقتصر على قوله: "كله أنت وأهلك" فتوهم منه أنه ﷺ عفا عنه الصدقة رأسا، وليس كذلك. بل إنما أمره بأكل خمسة عشر صاعا الذى أتى به، ثم أمره بالذهاب إلى صاحب الصدقة، وإطعام وسق منها ستين مسكينا، وإنفاق سائرها على عياله. هكذا ينبغى أن يفهم المقام، والعلم لله الملك العلام.

٣٣٤٠- حدثنا الحسن بن على نا يحيى بن آدم نا ابن إدريس عن محمد بن إسحاق عن معمر بن عبد الله بن حنظلة عن يوسف بن عبد الله بن سلام، عن خويلة بنت مالك بن ثعلبة، قالت: "ظاهر منى زوجى أوس الصامت، فجئت رسول الله ﷺ أشكو إليه ورسول الله ﷺ يجادلنى فيه، ويقول: اتقى الله! فإنه ابن عمك. فما برحت حتى نزل القرآن: ﴿قد سمع قول التى تجادلك فى زوجها﴾، إلى الفرض. فقال: يعتق رقبة. قالت: لا يجد. قال: فيصوم شهرين متتابعين. قالت: يا رسول الله ﷺ! إنه شيخ كبير ما به من صيام. قال: فليطعم ستين مسكينا قالت: ما عنده من شيء يتصدق به. قالت: فأتى ساعتئذ بعرق من تمر. قلت يا رسول الله ﷺ! فإنى أعينه بعرق آخر. قال: قد أحسنت. اذهبى فأطعمى بها عنه ستين مسكينا، وارجعى إلى ابن عمك. قال: والعرق ستون صاعاً". رواه أبو داود (١:٣٠٩). وحسنه فى "فتح البارى" (٩:٣٨٢)، ثم قال أبو داود: وحدثنا الحسن بن على نا عبد العزيز بن يحيى نا محمد بن سلمة عن ابن إسحاق بهذا الإسناد نحوه، إلا أنه قال: والعرق مكتل يسع ثلاثين صاعا. قال أبو داود: وهذا أصح من حديث يحيى بن آدم.

والدليل على أنه يجب التصدق على ستين مسكينا بثلاثين صاعا من بر، وبستين صاعا من تمر فى الظهار، لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر لا يجزئ أقل من ذلك، أن الصدقة والإطعام المبهم فى القرآن مفسر بذلك فى الحديث. فقد أخرج الشيخان أنه ﷺ قال لكعب بن عجرة فى فدية الأذى: "أو أطعم ستة مساكين كل مسكين نصف صاع من حنطة". وأنهم أجمعوا على العمل بذلك، كما قاله الطحاوى. وبه قال عمر وعلى فى كفارة الأيمان، كما أخرجه الطحاوى بسند صحيح عن عمر، وبسند حسن عن على. ثم أخرج بسند صحيح عن ابن عباس كذلك. قال: وقد شد ذلك أيضا ما قد بيناه فى كتاب صدقة الفطر من مقدارها وما ذكرنا فى ذلك عن رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده اهـ (٢:٦٩ و ٧٠). والله تعالى أعلم.

الفائدة: فى "فتح البارى" (٩:٣٨٢): "أخرج الطبرانى وابن مردويه من حديث ابن عباس، قال: كان الظهار فى الجاهلية يحرم النساء، فكان أول من ظاهر فى الإسلام أوس ابن الصامت، وكانت امرأته خولة الحديث" اهـ. وأخرج البزار عن ابن عباس قال: "كان الرجل إذا قال لإمرأته فى الجاهلية: أنت على كظهر أمى، حرمت عليه، وكان أول من ظاهر فى الإسلام

أبواب اللعان

باب النسوة اللاتى لا لعان بينهن وبين أزواجهن

٣٣٤١- حدثنا محمد بن يحيى ثنا حيوة بن شريح الحضرمى عن ضمرة بن ربيعة عن ابن عطاء عن أبيه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن النبى ﷺ قال: «أربع من النساء لا ملاعنة بينهن النصرانية تحت المسلم واليهودية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر». رواه ابن ماجه (١٥١). وسنده محتج به.

رجل كان تحته ابنة عم له، يقال لها خويلة"، الحديث. وفيه أبو حمزة الثمالى وهو ضعيف. كذا فى مجمع الزوائد (٥:٥). وهو دليل على ما قاله أصحابنا أن لفظة أنت على كظهر أمى صريحة فى الظهار، لا يكون إلا ظهارا وإن نوى به الطلاق أو الإيلاء، أو قال لم أنو شيئا كما فى "فتح القدير" (٤:٨٨). ودليل كونه صريحا كونه متعارفا فى تحريم المرأة فى الجاهلية والإسلام فافهم.

باب النسوة اللاتى لا لعان بينهن وبين أزواجهن

قوله: "حدثنا محمد بن يحيى" إلخ. قال المؤلف: إن عثمان بن عطاء الخراسانى ضعيف جدا، وتابعه يزيد بن زريع عن عطاء، وهو ضعيف أيضا، اهـ. وقد نقل عن البيهقى: عطاء الخراسانى معروف بكثرة الغلط. (٢:٤٢ و ٤٣).

قلت: عثمان هذا ليس ضعيفا مطلقا، بل هو مختلف فيه ضعفه كثير ووثقه البعض، والاختلاف غير مضر كما عرفت مرارا. وفى "تهذيب التهذيب" (٧:١٣٩): "قال أبو حاتم: سألت دحيما عنه، فقال: لا بأس به فقلت: إن أصحابنا يضعفونه. قال: وأى شىء حدث عثمان من الحديث واستحسن حديثه" اهـ. وفيه أيضا: "قال ابن عدى: هو ممن يكتب حديثه" اهـ. وعطاء هذا أيضا مختلف فيه. وقد أخرج له مسلم، وقال ابن معين: ثقة. وقال ابن أبى حاتم عن أبيه: ثقة صدوق قلت: يحتج به؟ قال: نعم! وقال النسائى: ليس به بأس. وقال الدار قطنى: ثقة فى نفسه إلا أنه لم يلق ابن عباس. وقال ابن سعد: كان ثقة روى عنه مالك. هذا كله محصل من "تهذيب التهذيب "(٧:٢١٢، ٢١٣، ٢١٥).

وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده محتج به. فقال الترمذى بعد ما أخرج حديثا لعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ما نصه: "حديث حسن" اهـ: وقال أيضا: "قال محمد ابن إسماعيل: رأيت أحمد وإسحاق وذكر غيرهما يحتجون بحديث عمرو بن شعيب" (١:٤٣). ومحمد بن

باب الابتداء فى اللعان بالزوج وأن لا تقع الفرقة بنفس اللعان بل لا بد لها من تفريق القاضى أو طلاق الزوج

٣٣٤٢- عن نافع عن ابن عمر: "أن رجلا لاعن امرأته وانتفى من ولدها ففرق رسول الله ﷺ بينهما، وألحق الولد بالمرأة». رواه الجماعة.

٣٣٤٣- وعن سعيد بن جبير، أنه قال لعبد الله بن عمر: «يا أبا عبد الرحمن! المتلاعنان أ يفرق بينهما؟ قال: سبحان الله نعم! إن أول من سأل عن ذلك فلان بن فلان قال: يا رسول الله! أ رأيت لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة، كيف يصنع؟ إن تكلم تكلم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على مثل ذلك. فسكت النبى ﷺ فلم يجبه. فلما كان بعد ذلك أتاه. فقال: إن الذى سألتك عنه ابتليت به. فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات فى سورة النور. ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء﴾. فتلاهن عليه، ووعظه وذكره، وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة. فقال: لا والذى بعثك بالحق ما كذبت عليها. ثم دعاها فوعظها وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من

يحيى هذا هو الذهلى. قال فى التقريب: "ثقة حافظ جليل ورمز له للجماعة غير مسلم" (١٩٨). وحيوة هذا قال فى التقريب: "ثقة ورمز له للبخارى وغيره" (٤٩) وضمرة بن ربيعة، قال فى التقريب: "صدوق يهم قليلا، ورمز له للبخارى والأربعة، وفى تعليقه عن الخلاصة: وثقه أحمد وابن معين والنسائى وابن سعد" (٩١). فهو مختلف فيه، والاختلاف لا يضر فالسند ثابت محتج به. ودلالته على الباب ظاهرة. ثم رأيت فى الجوهر النقى (١٢٧:٢) ما لفظه: "وقد روى هذا الحديث عبد الباقى بن قانع وعيسى ابن أبان، من حديث حماد بن خالد الخياط عن معاوية بن صالح عن صدقة أبى توبة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، عنه عليه السلام. وحماد ومعاوية من رجال مسلم، وصدقة ذكره ابن حبان فى "ثقات التابعين"، وقال: روى عنه معاوية بن صالح. وذكره ابن أبى حاتم فى كتابه، وقال: روى عنه أبو الوليد وعبيد الله بن رسى، وهذا يخرجه عن جهالة العين والحال" اهـ. وفيه أيضا: "سند هذا الحديث جيد" (١٢٨:٢).

باب الابتداء فى اللعان بالزوج وأن لا تقع الفرقة بنفس اللعان بل لا بد لها من تفريق القاضى أو طلاق الزوج

قوله: "عن نافع" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الجزء الثانى من الباب ظاهرة.

قوله: "عن سعيد بن جبير" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

عذاب الآخرة. فقالت: لا والذى بعثك بالحق إنه لكاذب. فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله أنه لمن الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. ثم ثنى بالمرأة فشهدت أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين. والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين. ثم فرق بينهما". متفق عليه. (نيل الأوطار ٦: ١٩٦).

٣٣٤٤- عن سهل بن سعد، "أن عويمر العجلانى أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله ﷺ! أ رأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أ يقتله؟ فتقتلونه، أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ: قد نزل فيك وفى صاحبتك، فاذهب فأت بها. قال سهل: فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ. فلما فرغا قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله ﷺ! إن أمسكتها، فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ". قال ابن شهاب: فكانت سنة المتلاعنين. رواه الجماعة إلا الترمذى. وفى رواية متفق عليها: "فقال النبى ﷺ: ذا كم التفريق بين كل متلاعنين". وفى لفظ لأحمد ومسلم: "وكان فراقه إياها سنة فى المتلاعنين" (نيل الأوطار ٦: ١٩٦). وفى "فتح البارى" (٩:٣٩٩): وقع عند أبى داود من طريق عياض بن عبد الله الفهرى عن ابن شهاب عن سهل، قال: "فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله ﷺ، فأنفذه رسول الله ﷺ، وكان ما صنع عند رسول الله ﷺ سنة. قال سهل: حضرت هذا عند رسول الله ﷺ، فمضت السنة بعد فى المتلاعنين أن يفرق بينهما، ثم لا يجتمعان أبدا" اهـ. قلت: إسناده صحيح أو حسن على قاعدة الحافظ.

٣٣٤٥- ثنا أحمد بن حنبل نا إسماعيل نا أيوب عن سعيد بن جبير، قال: "قلت

قوله: "عن سهل بن سعد" إلخ. قال المؤلف: لو كانت وقعت الفرقة بنفس اللعان لما قرره ﷺ على التطليق، ولم ينفذ طلاقه، لأنها لم تبق محل لذلك، فلما بقيت المرأة محلا للتطليق بدلالة الحديث علم أن الفرقة لا تقع بنفس اللعان، بل يحتاج إلى تفريق القاضى. وأيضا لو كانت الفرقة وقعت بنفس اللعان لم يصح قول عويمر: "كذبت عليها إن أمسكتها". وهو غير ممسك لها. فلما أخبر بعد اللعان بحضرة النبى ﷺ أنه ممسك لها، ولم ينكره النبى ﷺ، دل ذلك على أن الفرقة لم تقع بنفس اللعان.

قوله: "نا أحمد بن حنبل" إلخ قلت: قد نص فى هذا الحديث أيضا على أنه فرق بينهما بعد

لابن عمر: رجل قذف امرأته. قال: فرق رسول الله ﷺ بين أخوى بنى العجلان،

اللعان. وأما ما فى حديث أبى داود الذى سكت عنه (١: ٣١٤) من قول ابن عباس رضى الله عنه وقضى أن لا بيت لها عليه ولا قوت، من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق، ولا متوفى عنها. فهذا يدل على أن لا نفقة لها، والتفريق فى اللعان فسخ للطلاق. وهذا خلاف ما عليه الحنفية. فالجواب عنه: أن قوله: "قضى أن لا بيت لها عليه ولا قوت" خبر عن قضاء النبى ﷺ. وقوله: "من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق" إلخ. تعليل للحكم من ابن عباس برأيه، وهو خلاف ما ثبت بالحديث المرفوع الذى هو أقوى سندا من أثر ابن عباس هذا، أنه ﷺ لما لاعن بين عويمر العجلانى وامرأته وفرغا، قال عويمر: "كذبت عليها يا رسول الله ﷺ! إن أمسكها، فهى طالق ثلاثا. فقال النبى ﷺ: ذاكم التفريق بين كل متلاعنين". (أشار إلى ما فعله عويمر من التطليق). وفى لفظ لأحمد ومسلم: "وكان فراقه إياها سنة فى المتلاعنين". وفى حديث سهل: "فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله ﷺ، فأنفذه رسول الله ﷺ، وكان ما صنع عند رسول الله ﷺ سنة". وقد مر كل ذلك فى المتن. وفيه دلالة على أن طلاق الزوج عقيب اللعان سنة المتلاعنين، فيجب على كل ملاعن أن يطلق، فإذا امتنع ينوب القاضى منابه فى التفريق، كما فى قصة هلال بن أمية، حيث لم يطلق بعد اللعان ففرق النبى ﷺ بينه وبين امرأته. فيكون تفريق القاضى طلاقا لكونه نائبا فيه عن الزوج، لأن سبب هذه الفرقة قذفه، وهو يوجب اللعان، واللعان يوجب التفريق، والتفريق يوجب الفرقة، فكانت الفرقة بهذه الوسائط مضافة إلى القذف السابق، وكل فرقة يكون من الزوج أو يكون فعل الزوج سببها تكون طلاقا. وهو قول السلف أن كل فرقة وقعت من قبل الزوج فهى طلاق. قاله إبراهيم والنخعى والحسن وسعيد بن جبير وقتادة رضى الله عنهم، كما فى "البدائع" (٣: ٢٤٦).

وبالجملة: فإن سنة المتلاعنين هو الطلاق، فإما أن يوقعه الزوج عليها، أو ينوب القاضى منابه فيه. هذا هو الظاهر من الأحاديث المرفوعة، فهو أولى مما قاله ابن عباس برأيه مع ما فى سنده من الضعف كما سيأتى، وأخذ به أبو يوسف وزفر والحسن بن زياد. فقالوا: إن اللعان فرقة بغير طلاق. كما فى "البدائع" (٣: ٢٤٥) أيضا. ولما كان اللعان فرقة بالطلاق كان مقتضاه لزوم نفقة العدة مع السكنى على الزوج. فما رواه ابن عباس: أنه ﷺ قضى أن لا بيت لها عليه ولا قوت"، وارد على أبى حنيفة ظاهرا.

والجواب عنه: إن ذلك مما تفرد به عباد بن منصور عن عكرمة، وعباد فيه مقال، فإنه كان

وقال: الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟ يرددها ثلاثا، فأبيا، ففرق

داعية إلى القدر، وتغير بآخره، وكان يدلس. قال ابن حبان: وكلما روى عن عكرمة سمعه من إبراهيم بن يحيى بن أبى يحيى عن داود بن الحصين عنه فدلسها عن عكرمة. كذا فى "التهذيب" (٥: ١٠٤ و ١٠٥). وإبراهيم بن يحيى مكشوف الحال. أحاديث داود بن الحصين عن عكرمة فيها مناكير، فلا يترك بمثل هذا السند ما أثبته النص من نفقة المطلقات وسكناهن، ولو صح فهو محمول على زجر تلك المرأة وسياستها بذلك خاصة، فلا يتعدى الحكم إلى غيرها، كما قاله الجمهور فى قصة فاطمة بنت قيس فافهم.

واعلم: أن مذهب الشافعى رحمه الله وقوع الفرقة بعد التعان الزوج، ولو وقعت الفرقة بلعان الزوج لاستحال قول عويمر: "كذبت عليها إن أمسكتها". لأنه فى تلك الحال غير ممسك لها. فدل ذلك على أن الفرقة لم تقع بعده، وقرره عليه السلام على ذلك. وقال تعالى: "والذين يرمون أزواجهم"، فأوجب اللعان بين الزوجين. ثم قال تعالى: ﴿ويدرأ عنها العذاب﴾، يعنى الزوجة. فلو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعنت وهى أجنبية، وذلك خلاف ظاهر الآية. وفى نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم: أجمع الفقهاء على أن الزوج إذا لاعن لم يقع الفرقة إلا الشافعى، فإنه قال: يقع الفرقة بلعانه. وقال الطحاوى: لم نجد هذا القول عن أحد تقدمه من أهل العلم. كذا فى "الجوهر النقى" (٢: ١٢٩).

الفائدة: أخرج البزار عن ابن عباس: "تزوج رجل من الأنصار امرأة من بلعجلان، فبات عندها فلم يجدها عذراء، فرفع شأنها إلى النبى ﷺ، فدعا الجارية. فقالت: بلى! كنت عذراء. فأمر بهما فتلاعنا وأعطاها المهر". وأخرج الطبرانى فى الكبير عن على وابن مسعود: "إن قذفها زوجها وقد طلقها وله عليها رجعة تلاعنا، وإن أبانها لم يلاعنها". كذا فى "جمع الفوائد" (١: ٢٣٦). وسكت عنهما. فهما صحيحان أو حسنان على قاعدته. وفى مجمع الزوائد عن ابن جريج، قال: قال على وابن مسعود: "إن قذفها زوجها وقد طلقها وله عليها رجعة تلاعنا، وإن قذفها وقد طلقها وبتها لم يلاعنها". رواه الطبرانى وإسناده منقطع، ورجاله رجال الصحيح (٥: ١٣). والانقطاع فى القرون الفاضلة لا يضرنا، وفى أثر على وابن مسعود دلالة على أن اللعان لا يكون إلا والزوجية قائمة بينهما. وهذا هو مذهب الحنفية فى الباب. والله تعالى أعلم. وفى "مجمع الزوائد" أيضا عن ابن مسعود: قال: "لا يجتمع المتلاعنان أبدا". رواه الطبرانى، وفيه قيس ابن الربيع، وثقه شعبة وغيره، وفيه ضعف، وبقية رجاله ثقات. وقد تقدم عن على وابن مسعود:

بينهما". أخرجه أبو داود (١:٣١٥) وسكت عنه، وسنده صحيح.

"أن عصبة ابن الملاعنة عصبة أمه، أنها ترثه ويرثها" اهـ (٥:١٣): وهذا كله مذهب الحنفية وسيأتي ذكره في باب المواريث إن شاء الله تعالى.

الفائدة: في "الهداية" (٢:٣٩٨): "وهو خاطب إذا أكذب نفسه عندهما. وقال أبو يوسف رحمه الله: هو تحريم مؤبد لقوله عليه السلام: «المتلاعنان لا يجتمعان أبدا»، نص على التأبيد، ولهما أن إلا كذاب رجوع، والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها، ولا يجتمعان ما داما متلاعنين، ولم يبق التلاعن ولا حكمه بعد الإكذاب، فيجتمعان" اهـ. قلت: هذا الحديث أخرجه الدارقطني عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير عن ابن عمر مرفوعا، بلفظ: "المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبدا". قال صاحب التنقيح: "إسناده جيد"، كما في الزيلعي (٤٤). وفي الدراية (٢٣١): "إسناده لا بأس به" اهـ.

قال بعض الناس: "واحفظ مخرج الحديث، فإن مولانا عبد الحليم رحمه الله قد زل في حاشية "الهداية". فقال: هذا من أغلاط صاحب "الهداية"، فإنه قول الصحابة رضي الله عنهم ولم يرو مرفوعا" (٢:٣٩٨)، مع أنه من أغلاط صاحب التغليط، وصاحب "الهداية" بريء من ذلك ومصيب فيما حرره. نور الله تعالى مرقده. قلت: ولمولانا عبد الحليم سلف في ذلك فقد قال أبو بكر الرازي الجصاص في "أحكام القرآن" له: "فإن قيل: قد روى عن النبي ﷺ أنه قال: المتلاعنان لا يجتمعان أبدا. قيل له: ما نعلم أحدا روى ذلك بهذا[1] اللفظ. وإنما روى ما ذكرنا في حديث سهل بن سعد، وهو أصل الحديث. فإن صح هذا اللفظ فإنما أخذه الراوي من حديث سهل، وظن أن هذه العبارة مبنية عما في حديث سهل ولو صح ذلك عن النبي ﷺ لم يفد نفي النكاح بعد زوال حكم اللعان على النحو الذي بينا" اهـ. (٣:٣٠٤).

وتفصيله: أن الحديث بهذا اللفظ لم يرد مرفوعا إلا من طريق محمد بن زيد عن سعيد ابن جبير، أخرجه الدار قطني وخالف في ذلك الحفاظ من أصحاب سعيد، فإن أيوب وعمرو بن دينار روياه عن سعيد بلفظ: "قلت لابن عمر: رجل قذف امرأته. فقال فرق النبي ﷺ بين أخوي بني العجلان". وقال أيوب: سمعت سعيد بن جبير قال: "قلت لابن عمر: رجل لاعن امرأته. فقال بإصبعيه (وفرق سفيان بين إصبعيه السبابة والوسطى) فرق النبي ﷺ بين أخوي بني العجلان".

---

(١) وقال العيني في البناية: "الصواب مع الإنزاري أنه لم يرد مرفوعا إنما روى موقوفا على جماعة من الصحابة" اهـ. (٢:٣٩٨).

باب حكم القذف بنفى الولد

٣٣٤٦- عن ابن عمر رضى الله عنهما: "أن النبى ﷺ لاعن بين رجل وامرأته،

أخرجهما البخارى فى باب اللعان. وأخرجه مسلم من وجه آخر عن سعيد. وفيه: "فقلت يا أبا عبد الرحمن! أ يفرق بينهما؟ قال: سبحان الله نعم!" كذا فى "فتح البارى" (٩:٤٠٢). لم يقل أحد عن سعيد عن ابن عمر ما قاله محمد بن زيد مرفوعا: "المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبدا". وهو إن كان مقبولا كما فى التقريب فليس فى الإتقان والحفظ كمثل أيوب وعمرو بن دينار. فالزيادة التى أتى بها داخلة فى الشذوذ عند جماعة من المحدثين.

وأما حديث سهل بلفظ: "فرق رسول الله ﷺ بينهما، وقال: لا يجتمعان أبدا". ففى إسناده عياض بن عبد الله. قال فى "التقريب": فيه لين، ولكنه أخرج له مسلم، كما فى "النيل" (٦:٢٠١). والمحفوظ عن سهل إنما هو قوله: "فمضت السنة بعد فى المتلاعنين أن يفرق بينهما، ثم لا يجتمعان أبدا". سكت عنه أبو داود والمنذرى رجاله رجال الصحيح كما فى النيل أيضا. وظاهره أنه قول سهل ولكن الحافظ قال فى الفتح: "تقدم فى حديث سهل من طريق ابن جريج: "فكانت سنة فى المتلاعنين لا يجتمعان أبدا". ولكن ظاهر سياقه أنه من كلام الزهرى، فيكون مرسلا" اهـ (٩:٤٠٤).

وبالجملة: فلم يرد هذا اللفظ مرفوعا إلا برواية محمد بن زيد عن سعيد بن جبير. فمن أدخل التفرد بشيء مطلقا فى الشذوذ لم يلتفت إلى رفعه. ومن قال بالتفصيل قبله. وجنح إلى الأول الجصاص والإنزارى والعينى فى "البناية"، وتبعهم مولانا عبد الحليم. وإلى الثانى صاحب "الهداية" وصاحب "التنقيح" وغيرهما، فافهم. فإن تخطئة الأعلام ليس من شيم الكرام. وقال الزيلعى فى "نصب الراية": "روى عبد الرزاق فى "مصنفه": "المتلاعنان لا يجتمعان أبدا"، موقوفا على عمر وابن مسعود وعلى، ورواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" موقوفا على عمرو ابن مسعود، ولم يروياه مرفوعا أصلا" اهـ (٢:٤٤). وفيه إشارة إلى أن فى رواية عمر التى أخرجها الدارقطنى مرفوعا مقالا. والله أعلم.

باب حكم القذف بنفى الولد

قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

تذييل: فى "الهداية" (٢:٤٠٠): "فإن قال لها: زنيت وهذا الحبل من الزناء، تلاعنا،

فانتفى من ولدها بينهما، ففرق بينهما وألحق الولد بالمرأة". رواه البخارى (٢: ٨٠١).

لوجود القذف حيث ذكر الزناء صريحا. ولم ينف القاضى الحمل. وقال الشافعى رحمه الله: ينفيه، لأنه عليه السلام نفى الولد عن هلال وقد قذفها حاملا، ولنا أن الأحكام لا تترتب عليه إلا بعد الولادة لتمكن الاحتمال قبله، والحديث محمول على أنه عرف قيام الحبل بطريق الوحى" اهـ.

قال بعض الناس: "هذا الحديث نقله فى النيل (٦: ٢٠٥) عن الصحيحين بلفظ: لاعن بين هلال بن أمية وزوجته، وكانت حاملا ونفى الحمل اهـ". فافهم وحقق.

قلت: حديث ابن عباس فى قصة التلاعن بين هلال بن أمية وامرأته ورد مجملا ومفصلا. وفى بعض طرقه عند أحمد ومسلم والنسائى وأبى داود: "إن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك ابن السحماء. قال: فلاعنها، ففرق النبى ﷺ بينهما. وقال: إن جاءت به أصيهب أرسيح حمش الساقين فهو لهلال، وإن جاءت به أورق جعدا إجماليا خدلج الساقين سابغ الإليتين فهو للذى رميت به". الحديث كما فى "النيل" (٦: ٢٠٣، ٢٠٤). وهو صريح فى أن اللعان كان بالقذف لا بالحمل. فمن احتج بحديث ابن عباس: "أن رسول الله ﷺ لاعن على الحمل" احتج بما لا حجة فيه، فإن الراوى إذا اختصر الحديث من طويل لا يحتج بما اختصره. وإنما الحجة أصل الحديث كما لا يخفى. وفيه أيضا: أنه ﷺ لم ينف الحمل جزما. وإنما ردد الحكم بين علامتين، يحتمل أن يكون ذكرهما بالوحى أو بالقيافة، فإن كان الأول فالحكم به لا يتعدى غيره، وإن كان الثانى فلم يقل أحد من العلماء بنفى الحمل بدليل القيافة قبل الولادة، فالذى يحتج بهذا الحديث على نفى الحمل عليه أن يقرا بنفيه بدليل القيافة قبل الولادة أيضا، ولا نراه قائلا به، فكيف ساغ له أن يحتج بما لا حجة له فيه؟

قال فى النيل: "وذهبت الهادوية وأبو يوسف ومحمد لا يصح اللعان أى بنفى الحمل قبل الوضع مطلقا، لاحتمال أن يكون الحمل ريحا. ورد بأن هذا احتمال بعيد، لأن للحمل قرائن قوية، يظن معها وجوده ظنا قويا، وذلك كاف فى اللعان، كما جاز العمل بها فى إثبات عدة الحامل، وترك قسمة الميراث، ولا يدفع الأمر المظنون بالاحتمال بالبعيد" اهـ (٦: ٢٠٦).

والجواب: أنا نوجب اللعان بالقذف وإن كانت حاملا. وإنما لا نوجبه إذا نفى الحمل من غير قذف، بدليل حديث أبى هريرة: "أن أعرابيا جاء إلى النبى ﷺ، فقال: إن امرأتى ولدت غلاما أسود، وأنى أنكرته. فقال له: هل لك من إبل؟ قال: نعم! قال: ما ألوانها؟ قال: حمر! قال: هل فيها

باب حكم من أقر بالولد ثم رجع

٣٣٤٧– عن قبيصة بن ذؤيب قال: "قضى عمر بن الخطاب فى رجل أنكر ولد امرأته وهو فى بطنها، ثم اعترف به وهو فى بطنها. حتى إذا ولد أنكره، فأمر به عمر فجلد ثمانين جلدة لفريته عليها، ثم ألحق به ولدها". رواها الدارقطنى والبيهقى. وحسن الحافظ إسناده (نيل الأوطار ٦: ٢٠٥ و ٢٠٦).

من أورق؟ قال: نعم! قال: فأنى ترى ذلك جاءها؟ قال: لعل عرق نزعها! قال: فلعل هذا عرق نزعه". أخرجه الشيخان وغيرهما، فلم يرخص له رسول الله ﷺ نفيه عنه لبعد شبهه منه. ويدل أيضا على أنه لا يجوز نفى النسب بالشبهة، ولا يلاعن بين المرء وزوجه إذا لم يقذفها صريحا، ونفى الحمل ليس بقذف صريح كما لا يخفى، فكيف يحكم باللعان به؟ ولم يأمر رسول الله ﷺ باللعان بين هذا الأعرابى وامرأته بقوله: إن امرأتى ولدت غلاما أسود، وأنى أنكرته.

وأما عدة الحامل ونفقتها فلا تجب لأجل الحمل. وإنما وجبت النفقة بالعدة، والعدة بالحيض. وإذا انقطع الدم فتجب إلى ظهور براءة الرحم. فما لم يتيقن ببراءة رحمها لا تنقضى عدتها، وتجب نفقتها، ألا ترى أن غير الحامل تجب نفقتها. وإنما ذكر الحمل لأن وضعه علم على براءة الرحم وانقضاء العدة، وبها تنقطع النفقة.

وأما ترك قسمة الميراث والرد بالعيب ونحوهما فإنه جائز كونه مع الشبهة، كسائر الحقوق التى لا تسقطها الشبهة. واللعان حد، والحد لا يجوز إثباته بالشبهة لقوله ﷺ: «ادرأوا الحدود بالشبهات». كما سيأتى فى باب الحدود إن شاء الله تعالى.

باب حكم من أقر بالولد ثم رجع

قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. قال فى النيل: "استدل به من قال: لا يصح نفى الولد بعد الإقرار به، وهم العترة وأبو حنيفة وأصحابه. ويؤيده أنه لو صح الرجوع بعده لصح عن كل إقرار، فلا يتقرر حق من الحقوق، والتالى باطل بالإجماع، فالمقدم مثله" اهـ (٦: ٢٠٦).

***

أبواب العنين و غيره

باب تأجيل العنين وأحكامه

٣٣٤٨- أخبرنا معمر عن سعيد بن الزهرى عن سعيد بن المسيب، قال: "قضى عمر بن الخطاب فى العنين أن يؤجل سنة". قال معمر: "وبلغنى أن التأجيل من يوم تخاصمه". رواه عبد الرزاق فى "مصنفه" (زيلعى ٢:٤٦). قلت: كلهم رجال الصحيح وسنده صحيح.

٣٣٤٩- حدثنا يزيد بن هارون عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عمر، "أنه أجل العنين سنة". انتهى. زاد فى لفظ: وقال: "إن أتاها وإلا فرقوا بينهما، ولها الصداق كاملا". انتهى. وقرن فى هذا بين سعيد بن المسيب والحسن البصرى (زيلعى، ٢: ٤٦). قلت: رجاله رجال الجماعة.

٣٣٥٠- أخبرنا أبو حنيفة، ثنا إسماعيل بن مسلم المكى عن الحسن عن عمر بن الخطاب: "أن امرأة أتته، فأخبرته أن زوجها لا يصل إليها، فأجله حولا. فلما انقضى حول ولم يصل إليها خيرها، فاختارت نفسها ففرق بينهما عمر وجعلها تطليقة بائنة". رواه محمد بن الحسن فى "كتاب الآثار" (زيلعى ٢:٤٦). قلت: الحسن البصرى لم يدرك عمر، وإسماعيل هذا ضعفوه إلا أن ابن سعد قال: قال محمد بن عبد الله الأنصارى: كان له رأى وفتوى وبصر وحفظ للحديث، فكنت أكتب عنه لنباهته، كما فى "تهذيب التهذيب" (١:٢٣١). فالسند محتج به، والانقطاع غير مضر عندنا وكذا الاختلاف.

٣٣٥١- أخبرنا الثورى عن الركين بن الربيع بن عميلة عن أبيه عن حصين بن قبيصة عن عبد الله بن مسعود، قال: "يؤجل العنين سنة. فإن جامع وإلا فرق بينهما". رواه عبد الرزاق (زيلعى ٢:٤٦)، ورجاله رجال الصحيح غير حصين بن قبيصة وهو ثقة. (مجمع الزوائد ٤:٣٠١).

باب تأجيل العنين وأحكامه

قال المؤلف: دلالة الآثار على الباب ظاهرة. ووجوب المهر كاملا مقيد بما إذا خلى بها بالقواعد.

٣٣٥٢- حدثنا وكيع عن سفيان عن الركين عن أبى حنظلة النعمان عن المغيرة ابن شعبة: "أنه أجل العنين سنة". رواه ابن أبى شيبة (زيلعى ٢: ٤٦). قلت: سند حسن صحيح، والنعمان بن حنظلة كوفى تابعى ثقة، (التهذيب ١٠: ٤٦٣).

باب أن لا خيار لأحد الزوجين إذا وجد عيبا فى آخر

٣٣٥٣- نا أبو عبيد القاسم بن إسماعيل نا أبو السائب سلم بن جنادة نا وكيع عن أبى خالد عن عامر قال: قال على رضى الله عنه: "أيما رجل تزوج امرأة مجنونة، أو جذماء أو بها برص أوبها قرن، فهى امرأته. إن شاء أمسك وإن شاء طلق". رواه الدارقطنى (٢: ٤١٢). وفى التعليق المغنى (السابق): إسناد هذا الأثر صحيح.

باب أن لا خيار لأحد الزوجين إذا وجد عيبا فى آخر

قال المؤلف: أثر الباب يدل على أن المرأة لو كان بها عيب لا ترد به، وحكم الزوج فى هذا الحال يعرف بما سيأتى من الأثر. فإن قلت: أخرج الدارقطنى فى سننه (٢: ٤٠٢): نا محمد بن مخلد نا عيسى بن أبى حرب نا يحيى بن أبى بكير نا شعبة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب، قال: "قضى عمر فى البرصاء والجذماء والمجنونة إذا دخل بها فرق بينهما، والصداق لها لمسيسه إياها، وهو له على وليها. قال قلت: أنت سمعته؟ قال: نعم!" نا على بن محمد المصرى نا مالك بن يحيى نا عبد الوهاب بن عطاء وأخبرنا روح ابن القاسم وشعبة عن عمرو بن دينار عن جابر بن بزيد عن ابن عباس: أنه قال: "أربع لا يجوز فى بيع ولا نكاح، المجنونة والمجذومة والبرصاء والغلفاء" اهـ. فما الجواب عنه؟

قلت: قضاء عمر إنما كان فى رجل غر بامرأة. فقال له وليها: إنها صحيحة. فظهرت خلاف ما قاله. فللزوج أن يطلقها أو يرفع الأمر إلى السلطان فيفرق بينهما. ويكون ذلك تطليقة بائنة، لكون السلطان نائبا فيه مناب الزوج. ودليل ذلك ما أخرجه الدار قطنى أيضا: نا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز نا عبد الأعلى بن حماد نا داود بن عبد الرحمن العطار نا يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب، قال: "أيما امرأة غربها رجل، بها جنون أو جذام أو برص، فلها مهرها بما أصاب منها، وصداق الرجل على وليها الذى غره" اهـ (٢: ٤٠٢). وأيضا فإن عمر قضى بالتفريق، وهو يحتمل أن يكون فسخا أو تطليقا. فمن أين يقول الخصم بالفسخ من غير تطليق. فإن الاحتمال يهدم الاستدلال. وقد صح عن على: "أنها امرأته إن شاء أمسك وإن شاء

٣٣٥٤- نا أبو بكر الشافعى نا محمد بن شاذان نا معلى بن منصور نا هشيم نا حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: "أن عمرو بن العاص كتب إلى عمر بن الخطاب فى مسلسل[1] يخاف على امرأته منه. فكتب إليه أ يؤجل سنة، فإن برأ وإلا فرق بينه وبين امرأته". أخرجه الدارقطنى (٢: ٤٠٢). قلت: رجاله كلهم ثقات إلا حجاج بن أرطاة فمختلف فيه، وهو حسن الحديث، كما قد مر غير مرة.

طلق". وهو صريح فى نفى خيار الفسخ من غير تطليق، فالأخذ به أولى وألزم. وأيضا ففى أثر عمر أنه أوجب الصداق. والصحيح المنصوص عند الشافعية وجوب مهر المثل، وأنه أوجب الرجوع على الولى. والأظهر الجديد عندهم أنه لا رجوع. وأيضا فإنه ساكت عما قبل المسيس، وهم فسخوا قبله وبعده. قاله ابن التركمانى فى الجوهر النقى (٢: ٩٦): فأثر عمر رضى الله عنه متروك العمل به إلا أن يحمل على ما إذا غر الولى بها أحدا، وضمن براءتها من العيوب. فظهرت خلاف ما قاله. فللزوج أن يطلقها أو يرفع الأمر إلى القاضى، ويدفع إليها المهر كاملا إن كان قد دخل بها، وله حق الرجوع على الولى. وهذا بالاتفاق بين أئمتنا، وإنما الخلاف فيما إذا أمره بأن يزوجه امرأة، فزوجه رتقاء أو قرناء أو مجنونة. جاز عند أبى حنيفة ولم يجز عندهما. كما فى "الخلاصة" (٢: ٣٠). وأما مسئلة الغرور فلا أعلم فيها خلافا بينهم.

وأما أثر ابن عباس، فإن البيهقى رواه فى سننه بلفظ: "أربع لا تجوز فى نكاح ولا بيع إلا أن يمس، فإن مس فقد جاز"، كما فى الجوهر النقى (السابق). والشافعية لا يقولون به بل يفسخون النكاح قبل المسيس وبعده، فلا حجة لهم فيه، وهو محمول عندنا على مسئلة التوكيل بالنكاح والبيع والشراء. فإذا وكل رجلا بأن يزوجه امرأة، فزوجه قرناء أو رتقاء أو برصاء أو غلفاء أو مجنونة أو مجذومة، لم يجز عندهما. وجاز عند أبى حنيفة إن لم يكن غره، وإن كان قد غره بأن قال: هى صحيحة سالمة من العيوب، لم يجز عنده أيضا. ولا بد من حمله على ذلك لقول ابن عباس: "أربع لا تجوز فى بيع ولا نكاح". والخصم قائل بالجواز. فإن الزوج إذا وجد عيبا من تلك العيوب فى زوجته، أو وجدت شيئا من ذلك فى زوجها ولم يكن هناك توكيل ولا غرور، فالنكاح جائز اتفاقا. وإنما لهما خيار الفسخ عند الشافعية ومن وافقهم، فافهم.

قوله: "نا أبو بكر الشافعى" إلخ. فيه دلالة على أن حكم الجنون كالعنة لا يفسخ به النكاح، بل يرفع الأمر إلى الحاكم فيؤجله سنة، فإن برأ وإلا فرق بينهما. والتفريق طلاق، لكون الحاكم نائبا

---

(١) أى مقيد بالسلسلة لجنونه، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان.

أبواب العدة

باب أن الأقراء هي الحيض

٣٣٥٥– أنا محمد بن المثنى ثنا سفيان عن الزهرى عن عمرة عن عائشة، "أن أم حبيبة كانت تستحاض. فسألت النبى عليه السلام، فأمرها أن تترك الصلاة قدر أقراءها وحيضها". رواه النسائى بسند جيد (الجوهر النقى ٣: ١٣١).

٣٣٥٦– عن عمرة عن عائشة رضى الله عنها: أن أم حبيبة استحيضت، فذكرت شأنها لرسول الله ﷺ، فقال: لتنتظر قدر قرءها التى كانت تحيض لها". الحديث. رواه النسائى بسند رجاله ثقات (الجوهر النقى، السابق).

٣٣٥٧– عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا: «طلاق الأمة تطليقتان وقرءها حيضتان». رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه، وصححه الحاكم وقد مر مع ما يتعلق بسنده فى باب طلاق الأمة ثنتان.

فيه مناب الزوج. وهذا هو قولنا معشر الحنفية كما فى "الهندية": "قال محمد: إن كان الجنون حادثا يؤجله سنة كالعنة، ثم يخير المرأة بعد الحول إذا لم يبرأ، وإن كان مطبقا فهو كالجب، وبه نأخذ كذا فى "الحاوى" للقدسى" (٢: ١٥٧). والأثر حجة على الشافعية ومن وافقهم فى فسخ النكاح بالجنون من غير تأجيل. والله تعالى أعلم.

باب أن الأقراء هي الحيض

قال المؤلف: الحديثان الأولان من الباب قد استعمل لفظ القرء فيهما بمعنى الحيض، قال فى الجوهر النقى (٢: ١٣١): "وإذا ثبت إطلاقه عليه السلام القرء الحيض حمل الآية على ذلك" اهـ.

قلت: ولم أر فى حديث مرفوع استعمل لفظ القرء بمعنى الطهر. والحديثان الأخيران من الباب صريحان فى أن المعتبر فى العدة الحيض دون الطهر. ثم رأيت فى "نيل الأوطار" (٦: ٢٢٤): ما نصه: وزعم كثير أن القرء مشترك بين الحيض والطهر، وقد أنكر صاحب الكشاف إطلاقه على الطهر. وقال ابن القيم: إن لفظ القرء لم يستعمل فى كلام الشارع إلا للحيض، ولم يجئ عنه فى موضع واحد استعماله للطهر، فحمله فى الآية على المعهود المعروف من خطاب الشارع أولى بل يتعين، فإنه قد قال للمستحاضة: "دعى الصلاة أيام أقراءك". وهو ﷺ المعبر عن الله، وبلغة قومه نزل القرآن، فإذا أورد المشترك فى كلامه على أحد معنييه وجب حمله فى سائر كلامه عليه، إذا

٣٣٥٨– عن عائشة رضى الله عنها قالت: "أمرت بريرة أن تعتد بثلاث حيض". رواه ابن ماجه بسند جيد (الجوهر النقى ٢: ١٣٢). وقال الحافظ فى "بلوغ المرام": رواته ثقات لكنه معلول. كذا فى "النيل" (٦:٢٢٣). قلت: فاختلف الاحتجاج. والاختلاف غير مضر ولا أقل من أن يستشهد به.

لم يثبت إرادة الآخر فى شىء من كلامه البتة، ويصير هو لغة القرآن التى خوطبنا بها، وإن كان له معنى آخر فى كلام غيره إلخ. ثم نقل صاحب النيل اختلاف الصحابة فى معنى القرء. لكن أنت تعلم أن قول النبى ﷺ مقدم على قول كل أحد، وأيضا فإن الأجلة من الصحابة قالوا بمثل قولنا إن الأقراء هى الحيض دون الأطهار. قال محمد فى الموطأ. أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم، أن رجلا طلق امرأته تطليقة يملك الرجعة، ثم تركها حتى انقطع دمها من الحيضة الثالثة، ودخلت مغتسلها وأدنت ماءها. فأتاها، فقال لها: قد راجعتك. فسألت عمر بن الخطاب عن ذلك وعنده عبد الله بن مسعود. فقال عمر: قل فيها برأيك. فقال: أراه يا أمير المؤمنين أحق برجعتها ما لم تغتسل من حيضتها الثالثة. فقال عمر رضى الله عنه: وأنا أرى ذلك. ثم قال عمر لعبد الله بن مسعود: كنيف ملئ علما (هذا سند صحيح مرسل، وإرسال النخعى مقبول عندهم جميعا). قال محمد: أخبرنا سفيان بن عيينة عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب قال: قال على رضى الله عنه: هو أحق بها حتى تغتسل من حيضتها الثالثة. (وهذا سند صحيح متصل). أخبرنا عيسى بن أبى عيسى الخياط المدينى عن الشعبى، عن ثلاثة عشر من أصحاب رسول الله ﷺ، كلهم قالوا: الرجل أحق بامرأته حتى تغتسل من حيضتها الثالثة. قال عيسى: وسمعت سعيد بن المسيب يقول مثل ذلك. قال محمد: وبهذا نأخذ وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهاءنا" اهـ (٢٦٨). وهذا السند فيه عيسى متكلم فيه. ضعفه الجمهور لسوء حفظه. ولكن محمدا احتج به، وهو إمام مجتهد، فكان ذلك توثيقا له منه، أو نقول: ذكره اعتضادا فيعتبر به ويستشهد.

ويؤيد ما قلنا أن الله تعالى بعد ما عمم المطلقات فى سورة البقرة بقوله: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء". قال فى سورة الطلاق: ﴿واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر﴾. فذكر مقدار عدة الآيسة وأشار بذكر المحيض إلى أن المراد بالقرء فى الآية السابقة هو الحيض، وأن الثلاثة الأشهر قائمة مقام الحيض الثلاث فافهم. وفيه إشارة أيضا إلى أن الشهر الواحد لا يحتمل أكثر من حيضة واحدة، كما لا يخفى.

باب عدة الحامل وضع الحمل

٣٣٥٩- عن أم سلمة: "أن امرأة من أسلم يقال لها سبيعة كانت تحت زوجها. فتوفى عنها وهى حبلى، فخطبها أبو السنابل بن بعكك، فأبت أن تنكحه فقال: والله ما يصلح أن تنكحى حتى تعتدى آخر الأجلين فمكث قريبا من عشر ليال ثم نفست ثم جاءت النبى ﷺ، فقال: انكحى". رواه الجماعة إلا أبا داود وابن ماجه (نيل الأوطار ٦:٢١٩).

٣٣٦٠- عن ابن مسعود فى المتوفى عنها زوجها وهى حامل، قال: "أ تجعلون عليها التغليظ، ولا تجعلون عليها الرخصة؟ أنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى. ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾. رواه البخارى والنسائى (نيل الأوطار، السابق).

باب عدة الحامل وضع الحمل

قال المؤلف: دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة. وفى "نيل الأوطار" (٦:٢٢١): "وقد ذهب جمهور أهل العلم من السلف وأئمة الفتوى فى الأمصار إلى أن الحامل إذا مات عنها زوجها تنقضى عدتها بوضع الحمل. وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن على رضى الله عنه بسند صحيح أنها تعتد بآخر الأجلين".

وقال الموفق فى "المغنى": "أجمع أهل العلم فى جميع الأعصار أن المطلقة الحامل تنقضى عدتها بوضع حملها، وكذلك كل مفارقة فى الحياة. وأجمعوا أيضا على أن المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا أجلها وضع حملها إلا ابن عباس، وروى عن على من وجه منقطع أنها تعتد بأقصى الأجلين. وقاله أبو السنابل بن بعكك فى حياة النبى ﷺ، فرد عليه السلام قوله. وقد روى عن ابن عباس أنه رجع إلى قول الجماعة لما بلغه حديث سبيعة. ذكره الحسن والشعبى أن تنكح فى دمها. ويحكى عن حماد وإسحاق أن عدتها لا تنقضى حتى تطهر. وأبى سائر أهل العلم هذا القول وقالوا: لو وضعت بعد ساعة من وفاة زوجها حل لها أن تتزوج، ولكن لا يطأها زوجها حتى تطهر من نفاسها وتغتسل. (كمن نكحها وهى حائض). وذلك لقول الله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾. وروى عن أبى بن كعب، فذكر ما ذكرناه فى المتن. وقال ابن مسعود: من شاء بأهلته أو لاعنته أن الآية التى فى سورة النساء القصرى: ﴿وأولات الأحمال

٣٣٦١- عن أبى بن كعب قال: قلت: يا رسول الله! ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾. للمطلقة ثلاثا وللمتوفى عنها؟ فقال: هى للمطلقة ثلاثا وللمتوفى عنها. رواه أحمد والدارقطنى، وأخرجه أيضا أبو يعلى والضياء فى المختارة وابن مردويه. قال فى مجمع الزوائد: فى إسناده المثنى بن الصباح، وثقه ابن معين، وضعفه الجمهور. انتهى (نيل الأوطار، السابق). قلت: كفى بابن معين موثقا، وهو إمام الجرح والتعديل. وفى خطبة "كنز العمال" (١:٣) ما محصله: أن كل ما فى المختارة صحيح.

أجلهن أن يضعن حملهن﴾. نزلت بعد التى فى سورة البقرة: ﴿والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجا﴾. يعنى إن هذه الآية هى الأخيرة، فتقدم على ما خالفها من عموم الآيات المتقدمة، ويخص بها عمومها. (وحديث ابن مسعود هذا أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجة بلفظ: لاعنته، والبزار بلفظ: خالفته كما فى "نصب الراية" (٢:٤٧).

ثم ذكر حديث سبيعة المذكور فى المتن، وقال: قال ابن عبد البر: هذا حديث صحيح قد جاء من وجوه شتى كلها ثابتة، إلا ما روى عن ابن عباس. وروى عن على من وجه منقطع. ولأنها معتدة حامل فتقضى عدتها بوضعه كالمطلقة، يحققه أن العدة إنما شرعت لمعرفة براءتها من الحمل، ووضعه أول الأشياء على البراءة منه. فوجب أن تنقضى العدة، ولأنه لا خلاف فى بقاء الحمل، فوجب أن تنقضى به كما فى حق المطلقة. قال: وإذا كان الحمل واحدا انقضت العدة بوضعه وانفصال جميعه، وإن ظهر بعضه فهى فى عدتها حتى ينفصل باقيه، لأنها لا تكون واضعة لحملها ما لم يخرج كله، وإن كان الحمل اثنين أو أكثر لم تنقض عدتها إلا بوضع الآخر، لأن الحمل هو الجميع. هذا قول جماعة أهل العلم إلا أبا قلابة وعكرمة، فإنهما قالا: تنقضى عدتها بوضع الأول، ولا تتزوج حتى تضع الآخر وذكر ابن أبى شيبة عن قتادة عن عكرمة أنه قال: إذا وضعت أحدهما فقد انقضت عدتها. قيل له: فتزوج؟ قال: لا! قال قتادة: خصم العبد. وهذا قول شاذ يخالف ظاهر الكتاب، وقول أهل العلم، والمعنى. فإن العدة شرعت لمعرفة البراءة من الحمل. فإذا علم وجود الحمل فقد تيقن وجود الموجب للعدة وانتفت البراءة والموجبة لانقضاءها" إلخ (٩:١١٢).

قلت: وروى مالك فى الموطأ عن نافع عن ابن عمر: أنه سئل عن المرأة التى تتوفى عنها زوجها وهى حامل. فقال: إذا وضعت حملها فقد خلت. فأخبره رجل من الأنصار أن عمر قال: لو وضعت وزوجها على سريرة لم يدفن بعد لحلت. وعن مالك رواه الشافعى فى "مسنده"،

باب المعتدة الرجعية التى ارتفعت حيضتها بعد الحيضة أوالحيضتين ثم ماتت يرثها زوجها

٣٣٦٢- حديث «أن علقمة طلق امرأته طلقة أو طلقتين، فحاضت حيضة، ثم ارتفع حيضها سبعة عشر شهرا. ثم ماتت، فأتى ابن مسعود، فقال: حبس الله عليك ميراثها، وورثه منها. البيهقى من طريقه بسند صحيح، لكن قال: "سبعة عشر شهرا أو ثمانية عشر" (التلخيص الحبير ٢:٣٢٨).

وكذلك رواه عبد الرزاق فى مصنفه، عن معمر عن أيوب عن نافع به سواء. اهـ (زيلعى ٢:٤٧).

باب المعتدة الرجعية التى ارتفعت حيضتهابعد الحيضة أو الحيضتين ثم ماتت يرثها زوجها

قال المؤلف: دلالة الأثر على الباب ظاهرة. وأما ما فى "الموطأ" (٢١٣): "مالك عن يحيى ابن سعيد وعن يزيد بن عبد الله بن قسيط الليثى عن سعيد بن المسيب، أنه قال: قال عمر بن الخطاب: أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين، ثم رفعتها حيضتها، فإنها تنتظر تسعة أشهر، فإن بان بها حمل فذلك، وإلا اعتدت بعد التسعة الأشهر ثلاثة أشهر ثم حلت" اهـ. وهذا سند رجاله رجال الجماعة. فالجواب عنه: أن قول ابن مسعود رضى الله عنه يرجع بأنه يوافق ما أمر الله تعالى به من تربص ثلاثة قروء للحائض. والأثر محمول على من بلغت سن الأياس. والله أعلم.

قال محمد فى الموطأ: فهذا "(أى العدد المذكور فى قصة علقمة) أكثر من تسعة أشهر وثلاثة أشهر بعدها، فبهذا نأخذ، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا، لأن العدة (أى عدة المطلقة) فى كتاب الله عز وجل على أربعة أوجه لا خامس لها للحامل حتى تضع، والتى تبلغ الحيضة ثلاثة أشهر، والتى قد يئست من الحيض ثلاثة أشهر، والتى تحيض ثلاث حيض. (وهذه كلها للمطلقة ووجه خامس وهى عدة المتوفى عنها غير الحامل، فى قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾. فهذا الذى ذكرتم (من الاعتداد الثلاثة أشهر بعد انتظار تسعة أشهر) ليس بعدة الحائض ولا غيرها (أى فالقول ما قاله ابن مسعود) اهـ (٢٧٠). فلا بد من تأويل قول عمر بأنه فى التى ارتفعت حيضتها لدخولها فى سن الإياس من المحيض، ولا يحكم بكونها آئسة إلا بعد الانتظار مدة يغلب فيها على الظن كونها آئسة. فقدرها عمر برأيه بتسعة أشهر، وهى مفوضة عندنا إلى رأى الحاكم. وأما التى ارتفعت حيضتها لأجل

باب عدة أم الولد إذا أعتقت

٣٣٦٣- حدثنا عيسى بن يونس عن الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير: أن عمرو بن العاص أمر أم ولد أعتقت أن تعتد ثلاث حيض، وكتب إلى عمر فكتب بحسن رأيه. رواه ابن أبي شيبة فى "مصنفه" (زيلعى ٢: ٤٨). قلت: رجاله رجال الجماعة لكنه منقطع، فإن يحيى لم يدرك عمرو بن العاص ولا عمر، والانقطاع لا يضرنا.

الرضاع ونحوه فعدتها ثلاث حيض كوامل، لكونها ممن تحيض. والله تعالى أعلم.

باب عدة أم الولد إذا أعتقت

قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. قال بعض الناس: "وفى سنن الدارقطني بسنده (٢: ٤٢٠): إن عمرو بن العاص قال: عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشرا، وإذا أعتقت فعدتها ثلاث حيض. موقوف، وهو الصواب، وهو مرسل، لأن قبيصة لم يسمع من عمرو اهـ. وفى الزيلعى (٢: ٤٨): روى ابن حبان فى صحيحه فى النوع السادس والثلاثين من القسم الخامس عن قبيصة بن ذؤيب عن عمرو بن العاص، قال: لا تلبسوا علينا سنة نبينا ﷺ، عدة أم الولد المتوفى عنها أربعة أشهر وعشرا انتهى. ورواه الحاكم فى "المستدرك"، وقال: على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ورواه الدار قطني ثم البيهقى فى سننهما. قال الدارقطني: وقبيصة لم يسمع من عمرو اهـ. وفيه أيضا: وقال البيهقى: قال أحمد بن حنبل: هذا حديث منكر، وقبيصة لم يسمع من عمرو، والصواب: موقوف انتهى. ورواه أبو داود وابن ماجة اهـ. فاعلم أنه إنما تكلم فى المرفوع، وتدفع ذلك الكلام بأن كل ما فى صحيح ابن حبان صحيح، كما مر فى بعض مواضع هذا الكتاب عن خطبة كنز العمال (١:٣). فقد لزم منه أن الانقطاع لم يثبت عند ابن حبان، وقد سكت عنه أبو داود (١: ٣٢٣) فهو صالح عنده. وفى "الجوهر النقى" (٢: ١٣٤): ثم ذكر عن الدارقطني، قال: لم يسمع قبيصة من عمرو. قلت: قد قدمنا مرارا أن هذا على مذهب من يشترط ثبوت السماع، وأن مسلما أنكر ذلك إنكارا شديدا، وزعم أن المتفق عليه أنه يكفى الاتصال إمكان اللقاء. وقبيصة ولد عام الفتح، وسمع عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وأبا الدرداء، فلا شك فى إمكان سماعه من عمرو. وقال صاحب التمهيد: أدرك أبا بكر الصديق، وله سن لا ينكر معها سماعه منه اهـ. وإن لم يسلم ثبوت المرفوع فالموقوف حجة عندنا، ولا وجه لاختيار شق وترك شق آخر كما فعله الحنفية، حيث قال فى "الهداية" (٢: ٤٠٤): وإذا مات مولى أم الولد عنها أو عتقها

. . . .

فعدتها ثلاث حيض" اهـ. فالجواب عن هذا: أن قول عمرو بن العاص: "إن عدة أم الولد المتوفى عنها مولى: أربعة أشهر وعشرا" عارضه قول على وابن مسعود رضى الله عنهما. أخرجه ابن أبى شيبة عن الحارث عن على وابن مسعود، قالا: "ثلاث حيض إذا مات عنها يعنى أم الولد". وهذا سند حسن، والحارث احتج به أصحاب السنن والنسائى مع تعنته فى الرجال. وهذا أولى من قول عمرو، فإن الله تعالى يقول فى كتابه: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربّصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾. فيراهن من الأزواج؟ كلا! فالراجح فى ذلك قول على وابن مسعود. وأما قول بعض الناس: "لا وجه لاختيار شق وترك شق آخر". ففيه إنا لم نأخذ بما رواه الدارقطنى وابن حبان عن عمرو بن العاص بذكر الشقين كليهما مرفوعا. وإنّما أخذنا بما رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه": "أن عمرو بن العاص أمر أم ولد اعتقت أن تعتد بثلاث حيض. وكتب إلى عمر فكتب بحسن رأيه" اهـ. ولا ذكر فيه لشق آخر أصلا، وفيه دلالة على أن عمرو بن العاص لم يكن عنده فى ذلك سنة عن رسول الله ﷺ، وإلا لم يحتج إلى أن يكتب به إلى عمر، ولم يكتب عمر بحسن رأيه لو كان عنده فيه سنة. وهذا يقدح فيما رواه الدار قطنى وابن حبان عنه بلفظ: "لا تلبسوا علينا سنة نبينا ﷺ". فالقول ما قاله أحمد بن حنبل: هذا حديث منكر، والصواب موقوف. وإذا كان كذلك أخذنا فى شق بقول عمرو بن العاص لموافقة عمر إياه فى ذلك، وأخذنا فى الشق الآخر بقول على وعبد الله فافهم.

الفائدة: قال فى "التلخيص": "أما قول عمر رضى الله عنه، فرواه مالك والشافعى عنه عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار، أن طليحة كانت تحت رشيد الثقفى، فطلقها البتة، فنكحت فى عدتها، فضربها عمر، وضرب زوجها بالدرة ضربات وفرق بينهما، ثم قال عمر: أيما امرأة نكحت فى عدتها فإن كان زوجها الذى تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، وكان خاطبا من الخطاب، وإن كان دخل فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول ثم اعتدت من الآخر، ثم لم ينكحها أبدا. قال ابن المسيب: ولها مهرها بما استحل منها. قال البيهقى: وروى الثورى عن الشعبى عن مسروق عن عمر أنه رجع، فقال: لها مهرها. ويجتمعان إن شاءا. وأما قول على رضى الله عنه، فرواه الشافعى من طريق زاذان عنه، أنه قضى فى التى تزوج فى عدتها أنه يفرق بينهما، ولها الصداق بما استحل من فرجها، وتكمل ما أفسدت من عدة الأول، وتعتد من الآخر. ورواه الدار قطنى والبيهقى من

. . . .

حديث ابن جريج عن عطاء عن على نحوه"، كذا فى "التلخيص الحبير" (٢: ٣٢٨).

قال بعض الناس: ففيه عدم تداخل العدتين، ومذهبنا يخالفه، وقول الصحابة حجة عندنا، وهذا قول الصحابيين الجليلين. ولم أر من خالفها منهم. قلت: لا يخفى أن تداخل العدتين ليس بلازم عندنا فى كل حال، بل يمكن انقضاء العدتين معا، كمعتدة بالأشهر لوفاة وطئت فيها بشبهة وحاضت فيها ثلاثا. وانقضاء الثانية قبل الأولى، كما لو تمت الحيض قبل تمام أربعة أشهر وعشر. ويمكن تأخر الثانية بجملتها عن الأولى، كما لو حاضت بعد تمام الأشهر. كذا فى "الشامية" (٢: ١٠٠٣). وإذا كان كذلك فلا يجوز للقاضى والحاكم إلا أمرها بإتمام العدتين كليهما، ثم إذا عرضت لها صورة يجوز فيها انقضاء العدتين بالتداخل، وسئلت المفتى عن حكم هذه الحالة، يجوز له الإفتاء بالتداخل بعد تبين الحال. فأثرا عمر وعلى كلاهما لا يخالفان ما ذهبنا إليه فى المسئلة، وإنما لم يفتيا بتداخل العدتين لعدم علمهما بحال المرأة، أو علما وكانت بحال قد تأخر فيها العدة الثانية بجملتها عن الأولى فافهم، فإن الاحتمال يهدم الاستدلال. ودليل المسئلة القاعدة الفقهية المؤيدة بالنصوص الشرعية إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما فى الآخر، كما إذا اجتمع حدث وجنابة أو جنابة وحيض كفى الغسل الواحد، ولو دخل المسجد وصلى الفرض أو الراتبة قبل الجلوس دخلت فيه التحية، ولو جامع امرأته فى نهار رمضان مرارا لم يلزم بالثانى وما بعده شيء، ولو زنى أو شرب أو سرق مرارا كفى حد واحد. وهذا كله بالإجماع فكذا ما نحن فيه لاتحاد المقصود، وهو طلب براءة الرحم.

وقال أبو بكر الجصاص الرازى فى أحكام القرآن له: "قد اختلفت الفقهاء فى العدة إذا وجبت من رجلين. فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك فى رواية ابن القاسم عنه، والثورى والأوزاعى: إذا وجبت عليها العدة من رجلين فإن عدة واحدة تكون لهما جميعا، سواء كانت العدة بالحمل أو بالحيض أو بالشهور. وهو قول إبراهيم النخعى. وقال الحسن بن صالح والليث والشافعى: تعتد لكل واحد عدة مستقلة. ويدل على صحة القول الأول إطلاق قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾. فإنه لم يفرق بين مطلقة وطئها رجل أجنبى بشبهة وبين غيرها. فهذا يقتضى كون عدتها ثلاثة قروء مطلقا، لأنها مطلقة قد وجبت عليها عدة، ولو أوجبنا عليها أكثر من ثلاثة قروء كنا زائدين فى الآية ما ليس فيها. ويدل عليه أيضا (إطلاق) قوله تعالى: ﴿واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن﴾.

باب العدة من بعد الطلاق والوفاة دون خبرهما

٣٣٦٤- حدثنا أبو معاوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر، قال: "عدتها من يوم طلقها ومن يوم يموت عنها". رواه ابن أبي شيبة، وهذا سند صحيح. وأخرج نحوه عن عطاء ومجاهد وابن المسيب وسعيد بن جبير وابن سيرين وعكرمة ونافع وأبي قلابة وأبي العالية والشعبي والنخعي والزهري وعبد الرحمن بن يزيد ومكحول بأسانيد جيدة (الزيلعي ٢:٤٨).

ولم يفرق بين مطلقة قد وطئها أجنبي بشبهة، وبين من لم توطأ. فاقتضى ذلك أن تكون عدتها ثلاثة أشهر في الوجهين جميعا. ويدل عليه أيضا (إطلاق) قوله: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾. ولم يفرق بين من عليها عدة من رجل أو من رجلين. ويدل عليه اتفاق الجميع على أن الأول لا يجوز له عقد النكاح عليها قبل انقضاء عدتها منه. فعلمنا أنها في عدة من الثاني أيضا، لأن العدة منه لا تمنع من تزويجها. فإن قيل: منع من ذلك، لأن العدة منه تتلوها عدة من غيره. قيل له: فقد يجوز أن يتزوجها ثم يموت هو قبل بلوغها موضع الاعتداد من الثاني (أو يطلقها قبله) فلو لم تكن في هذه الحال معتدة من الثاني لما منع الأول من العقد عليها، لأن عدة تجب في المستقبل لا ترفع عقدا ماضيا. ويدل عليه أن الحيض إنما هو استبراء الرحم من الحبل، فإذا طلقها الأول ووطئها الثاني بشبهة قبل أن تحيض ثم حاضت ثلاث حيض فقد حصل الاستبراء، ويستحيل أن يكون استبراء من حمل الأول غير استبراء من حمل الثاني. فوجب أن تنقضي به العدة منهما جميعا" اهـ (١:٤٢٧). والله تعالى أعلم.

قلت: وذهب إلى مثل قولنا الزهري، كما روى ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان وهو الثوري عن مغيرة عن إبراهيم: في رجل طلق فحاضت فتزوجها رجل فحاضت، قال: بانت من الأول، ولا تحتسب للذي بعده. وعن سفيان عن معمر عن الزهري: تحتسب. وعلقه البخاري بلفظ: قال إبراهيم فيمن تزوج في العدة فحاضت عنده ثلاث حيض: بانت من الأول ولا تحتسب به لمن بعده. وقال الزهري: تحتسب، وهذا أحب إلى سفيان. يعني قول الزهري اهـ. كذا في "فتح الباري" (٩:٤٣٠).

باب العدة من بعد الطلاق والوفاة دون خبرهما

قال المؤلف: دلالة الآثار على الباب ظاهرة. قال الموفق في المغني: "وتجب العدة من الساعة

٣٣٦٥- حدثنا وكيع ويحيى بن آدم عن شريك عن أبى إسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن مسعود، قال: "العدة من يوم يموت أو يطلق". رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" (الزيلعى، السابق)، وسنده حسن.

٣٣٦٦- حدثنا ابن علية عن أيوب عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد يحسنه عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: "العدة من يوم يموت". رواه ابن أبى شيبة (الزيلعى، السابق) وسنده صحيح.

التى فارقها زوجها (بطلاق أو موت)، فلو فارقها نصف الليل أو نصف النهار اعتدت من ذلك الوقت إلى مثله فى قول أكثر أهل العلم. (إذا كانت العدة بالأشهر وإذا كانت بالحيض يجرى عليها أحكام المعتدة من ذلك الوقت إلى انقضاء الحيضة الثالثة كما هو معلوم). وقال أبو عبد الله بن حامد: لا تحتسب بالساعات وإنما تحتسب بأول الليل والنهار، فإذا طلقها نهارا احتسب من أول الليل الذى يليه، وإن طلقها ليلا احتسبت بأول النهار الذى يليه. وهذا قول مالك. لأن حساب الساعات يشق فسقط اعتباره. ولنا قول الله تعالى: ﴿فعدتهن ثلاثة أشهر﴾ ولا تجوز الزيادة عليها بغير دليل، وحساب الساعات ممكن إما يقينا وإما استظهارا، فلا وجه للزيادة على ما أوجبه الله تعالى". (٩١:٩).

الفائدة: فى عدة الأمة إذا كانت من الأيسات أو ممن لم يحضن قال الموفق: "اختلفت الروايات عن أبى عبد الله فى عدة الأمة، فأكثر الروايات عنه شهران. رواه عنه جماعة من أصحابه. واحتج فيه بقول عمر رضى الله عنه: عدة أم الولد حيضتان. ولو لم تحض كان عدتها شهرين. رواه الأثرم بإسناده. وهذا قول عطاء والزهرى وإسحاق وأحد قولى الشافعى، لأن الأشهر بدل من القروء، وعدة ذوات القروء قروءان، فبدلهما شهران. والرواية الثانية أن عدتها شهر ونصف. وهذا قول على رضى الله عنه. وروى ذلك عن ابن عمر وابن المسيب وسالم والشعبى والثورى وأصحاب الرأى، وهو قول ثانى للشافعى. لأن عدة الأمة نصف عدة الحرة، وعدة الحرة ثلاثة أشهر، فنصفها شهر ونصف. وإنما كملنا لذات الحيض حيضتين لتعذر تبعيض الحيضة، فإذا صرنا إلى الشهور أمكن التنصيف فوجب المصير إليه كما فى عدة الوفاة، ويصير هذا كالمحرم إذا وجب عليه فى جزاء الصيد نصف مد أجزأه إخراجه، فإن أراد الصيام مكانه صام يوما كاملا. (ويدل على ذلك قول عمر رضى الله عنه: "لو استطعت أن أجعل عدة الأمة حيضة ونصفا فعلت". رواه عبد الرزاق فى مصنفه: أخبرنا ابن جريج عن عمرو بن دينار أنه سمع عمرو بن أوس الثقفى يقول:

أبواب الإحداد

باب ما يجتنب عنه الحادة و على من تحد

٣٣٦٧– عن أم سلمة زوج النبى ﷺ عن النبى ﷺ، أنه قال: "المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب، ولا الممشقة ولا الحلى ولا تختضب ولا تكتحل". رواه أبو داود، وسكت عنه (١: ٣٢٢).

٣٣٦٨– عن أم سلمة رضى الله عنها، أن النبى ﷺ قال: «لا يحل لامرأة مسلمة

أخبرنى رجل من ثقيف، قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول فذكره، كذا فى "نصب الراية" (٢: ٤٦). وسنده صحيح غير ما فيه من جهالة الرجل من ثقيف، والظاهر أنه صحابى وجهالة الصحابى لا تضر). ولأنها عدة أمكن تنصيفها فكانت على النصف من عدة الحرة كعدة الوفاة، والرواية الثالثة أن عدتها ثلاثة أشهر، ومن رد هذه الرواية قال: هى مخالفة لإجماع الصحابة، لأنهم اختلفوا على القولين الأولين.

ومتى اختلف الصحابة على قولين لم يجز أحداث قول ثالث:

لأنه يفضى إلى تخطئتهم، وخروج الحق عن قول جميعهم ولا يجوز ذلك اهـ. ملخصا (٩: ٩٢).

باب ما يجتنب عنه الحادة و على من تحد

قوله: عن أم سلمة قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. وفيه دليل على وجوب الإحداد.

قوله: "عن أم سلمة" إلخ. الثانى من الباب. قال المؤلف: دلالته على الجزء الثانى من الباب ظاهرة. وفى "فتح البارى" (٩: ٤٢٩): "وقد ورد فى حديث قوى الإسناد أخرجه أحمد، وصححه ابن حبان عن أسماء بنت عميس، قالت: "دخل على رسول الله ﷺ اليوم الثالث من قتل جعفر بن أبى طالب، فقال: لا تحدى بعد يومك هذا". لفظ أحمد وفى رواية له ولابن حبان والطحاوى: "لما أصيب جعفر أتانا النبى ﷺ، فقال: تسلبى ثلاثا ثم اصنعى ما شئت". قال شيخنا فى شرح الترمذى: ظاهره أنه لا يجب الإحداد على المتوفى عنها بعد اليوم الثالث، لأن أسماء بنت عميس كانت زوج جعفر بن أبى طالب بالاتفاق، وهى والدة أولاده عبد الله ومحمد وعون وغيرهم، قال: بل ظاهر النهى أنها لا يجوز لها الإحداد بعد ذلك. وأجاب بأن هذا الحديث شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة. وقد أجمعوا على خلافه وفى المنتقى لابن تيمية: "وهو متأول على المبالغة فى الإحداد والجلوس للتعزية" (نيل ٩: ٢٣٠).

تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها أربعة أشهر وعشرا». أخرجاه (نيل الأوطار، ٢: ٢٢٦).

قلت: وفي علل الحديث لابن أبي حاتم بعد ذكر الحديث ما نصه: "قال أبي: فسروه على معنيين، أحدهما أن الحديث ليس هو عن أسماء، وغلط محمد بن طلحة، وإنما كانت امرأة سواها. وقال آخرون: هذا قبل أن ينزل العدد. قال أبي: أشبه عندي والله أعلم أن هذه كانت امرأة سوى أسماء، وكانت من جعفر بسبيل قرابة ولم تكن امرأته، لأن النبي ﷺ قال: لا تحد امرأة على أحد فوق ثلاث إلا على زوج" اهـ. (١:٤٣٩). وفي "فتح الباري" (٩:٤٢٨) أيضا: وأما ما أخرجه أبو داود في المراسيل من رواية عمرو بن شعيب: "أن النبي ﷺ رخص للمرأة أن تحد على أبيها سبعة أيام، وعلى من سواه ثلاثة أيام" فلو صح لكان خصوص الأب يخرج من هذا العموم، لكنه مرسل أو معضل، لأن جل رواية عمرو بن شعيب عن التابعين، ولم يرو عن أحد من الصحابة إلا الشيء اليسير عن بعض صغار الصحابة (٩:٤٢٨).

قال بعض الناس: "ظاهره الإرسال، ويدل عليه أيضا ظاهر إيراد أبي داود إياه في مراسيله، والمرسل حجة عند جماعة، فلك أن تقول لهم أن يخصصوا العموم بهذا المرسل. وأما كون العموم قويا من حيث السند فلا يعتد به، كما في الصحيح والحسن، نعم لو لا يمكن التطبيق لكان لقوة السند ترجيح كما يرجح الأقوى على القوى، ونظيره الصحيح والحسن تأمل. ولم يفعلوا ذلك" اهـ. فالجواب عنه: أن حديث النهي عن الإحداد على غير الزوج فوق ثلاث مشهور، تلقاه الأمة بالقبول فلا يعدل عنه بهذا الخبر الذي لم يروه إلا عمرو بن شعيب وحده مرسلا. وحديث النهي عن الإحداد فوق ثلاث روته أم عطيه وأم حبيبة وحفصة وزينب بنت جحش وعائشة. وأم حبيبة رضي الله عنها" روتها حين توفي أبوها سفيان، فدل على أن الأب حكمه كحكم غيره من الأقارب، فيقدم على ما رواه عمرو بن شعيب مرسلا أو معضلا. ولا يخفى أن النساء أعرف بأحكامهن من الرجال. فهذا وجه آخر للترجيح. وفي المنتقى (مع النيل ٢:٢٢٦): "واحتج به (أي بهذا الحديث) من لم ير الإحداد على المطلقة" اهـ. واحتج لوجوبه عليها صاحب الهداية بعموم حديث: "أن النبي ﷺ نهى المعتدة أن تختضب بالحناء، وقال: الحناء طيب" (٢:٤٠٧). لكن قال العلامة جمال الدين رحمه الله الزيلعي في تخريجه (٢:٤٩ و ٥٠): "ذكره السروجي في الغاية، وعزاه للنسائي، ولفظه: نهى المعتدة عن الكحل والدهن والخضاب بالحناء، وقال: الحناء طيب. وهو وهم منه" اهـ. ثم قال بعد أسطر: "إني ما وجدته" اهـ. وقال ملخصه الحافظ ابن حجر

. . . .

العسقلاني في "الدراية" (٢٣٣): "ولم أجده فليتأمل" اهـ.

قال بعض الناس: "فالحاصل أن الحديث لم يثبت فلم يبق إلا القياس على معتدة الوفاة، تأمل حق التأمل". قلت: تأملنا فوجدنا المطلقة البائن لا يجوز لها الخروج من بيت زوجها كالمتوفى عنها زوجها، وذلك من الإحداد أيضا. قاله الطحاوي وهو ممن بلغ رتبة الاجتهاد، فقوله في مثل ذلك حجة أي في بيان معاني اللغات. فلما ساوت المتوفى عنها زوجها في وجوب بعض الإحداد عليها ساوتها في وجوب كله عليها، وقد قال بذلك جماعة من المتقدمين.

قال الطحاوي: "ثنا روح بن الفرج ثنا عبد الله بن محمد الفهمي أنا ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر أنه قال في المطلقة: أنها لا تعتكف، ولا المتوفى عنها زوجها، ولا تخرجان من بيوتهما حتى توفيا أجلهما. قال: وحدثنا ربيع المؤذن ثنا أسد ثنا ابن لهيعة فذكر بإسناده مثله، وهذا سند صحيح غير ما في ابن لهيعة من الكلام. وقد مر غير مرة أنه ثقة حسن الحديث. قال: حدثنا أبو بكرة ثنا حسين بن مهدي[1] أنا عبد الرزاق أنا معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه، قال: لا تنتقل المبتوتة من بيت زوجها في عدتها. قلت: وهذا سند صحيح. قال: وحدثنا سليمان بن شعيب ثنا الخصيب[2] ثنا حماد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر، في المتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا: لا تنتقلان ولا تبيتان إلا في بيوتهما". (٢: ٤٦ و ٤٧). وهذا سند حسن. وأخرجه الشافعي بسند صحيح عن عبد المجيد عن ابن جريج عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه بلفظ: "لا يصلح أن تبيت ليلة واحدة إذا كانت في عدة طلاق أو وفاة إلا في بيتها". كذا في التلخيص الحبير (٢: ٣٣١).

قال الطحاوي: وحدثنا محمد بن خزيمة ثنا مسلم بن إبراهيم ثنا هشام ثنا حماد عن إبراهيم قال: المطلقة ثلاثا، والمتوفى عنها زوجها، والملاعنة، لا يختضبن ولا يتطيبن ولا يلبسن ثوبا مصبوغا، ولا يخرجن من بيوتهن" (٢: ٤٧).

قلت: محمد بن خزيمة ثقة مشهور، ومسلم بن إبراهيم هو الأزدي الفراهيدي أبو عمرو الحافظ من رجال الجماعة، وهشام هو الأستوائي الحافظ الثقة، وحماد وإبراهيم لا يسأل عنهما.

---

(١) هو الأيلي أبو سعيد البصري من رجال الترمذي وابن ماجة وشيوخهما. قال أبو حاتم: صدوق. وذكره ابن حبان في الثقات. وروى عنه أيضا ابن خزيمة في صحيحه، كذا في "التهذيب" (٢: ٣٧٢). المؤلف.

(٢) هو الخصيب بن ناصح الحارثي البصري نزيل مصر. قال أبو زرعة: ما به بأس إن شاء الله تعالى. وذكره ابن حبان في "الثقات". وقال: ربما أخطأ كذا في "التهذيب" (٣: ١٤٣). المؤلف

٣٣٦٩- عن أم عطية رضى الله عنها، قالت: "كنا ننهى أن نحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا، ولا نكتحل ولا نتطيب ولا نلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب، وقد رخص لنا عند الطهر إذا اغتسلت إحدانا من محيضها فى نبذة من كست أظفار". أخرجاه. وفى رواية: قالت: قال النبى ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد فوق ثلاث إلا على زوج، فإنها لا تكتحل ولا تلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب، ولا تمس طيبا إذا طهرت نبذة من قسط أو أظفار». متفق عليه (نيل الأوطار ٢: ٢٢٩-٢٣٠).

٣٣٧٠- حدثنا أحمد بن صالح نا ابن وهب أخبرنى مخرمة عن أبيه، قال: "سمعت المغيرة بن الضحاك يقول: أخبرتنى أم حكيم بنت أسيد عن أمها أن زوجها توفى، وكانت تشتكى عينيها فتكتحل بالجلاء. قال أحمد: الصواب بكحل الجلاء. قال أحمد: فأرسلت مولاة لها إلى أم سلمة فسألتها عن كحل الجلاء. فقالت: لا تكتحلى به إلا من أمر لا بد منه يشتد عليك فتكتحلين بالليل، وتمسحينه بالنهار. ثم قالت عند ذلك أم سلمة: دخل على رسول الله ﷺ حين توفى أبو سلمة، وقد جعلت على عينى صبرا. فقال: ما هذا يا أم سلمة؟ فقلت: إنما هو صبر يا رسول الله! ليس فيه طيب، قال: إنه يشب الوجه، فلا تجعليه إلا بالليل، وتنزعيه بالنهار، ولا تمتشطى بالطيب ولا بالحناء فإنه خضاب. قالت: قلت: بأى شيء أمتشط يا رسول الله؟ قال: بالسدر تغلفين به رأسك". رواه أبو داود وسكت عنه (١: ٣٢٢).

فالسند صحيح. فثبت بما ذكرنا وجوب الإحداد على المطلقة البائن، وإليه ذهب جابر وابن عمر وإبراهيم النخعى، وكفى بهم قدوة فافهم.

قوله: "عن أم عطية" إلخ، قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

قوله: "حدثنا أحمد" إلخ، قال المؤلف: فى "عون المعبود" حاشية سنن أبى داود (٢: ٢٦٢، مطبوع دهلى): قال المنذرى: "وأخرجه النسائى وأمها مجهولة". اهـ قلت: لما سكت عليه أبو داود علمنا أنها ليست بمجهولة عنده، وكفى به قدوة، وغاية الأمر الاختلاف فى الاحتجاج، ولا يضر كما مر مرارا. وفى "عون المعبود" أيضا (نفس المرجع): قال ابن عبد البر: "وهذا عندى، وإن كان مخالفا لحديثها الآخر الناهى عن الكحل مع الخوف على العين إلا أنه يمكن الجمع

باب أين تعتد المتوفى عنها زوجها

٣٣٧١- عن الفريعة بنت مالك، "أنها جاءت رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة، وأن زوجها خرج في طلب أعبد له أبقوا، حتى إذا كان بطرف القدوم لحقهم فقتلوه، قالت: فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي، فإن زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه، ولا نفقة. قالت: فقال رسول الله ﷺ: نعم! قالت: فانصرفت حتى إذا كنت في الحجرة، أو في المسجد، ناداني رسول الله ﷺ، أو أمر بي فنوديت له، فقال: كيف قلت: قالت: فرددت عليه القصة التي ذكرت له من شأن زوجي. قال: امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله. قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا. قالت: فلما كان عثمان أرسل إلي فسألني عن ذلك، فأخبرته، فاتبعه وقضى به". رواه الترمذي وقال: حسن صحيح (١: ١٤٦-١٤٧).

٣٣٧٢- أخبرنا مالك حدثنا نافع، أن ابن عمر كان يقول: "لا تبيت المبتوتة ولا المتوفى عنها زوجها إلا في بيتها". رواه الإمام محمد في "الموطأ" (حاشية الترمذي ١: ١٤٥). قلت: إسناده صحيح جليل.

بأنه ﷺ عرف من الحالة التي نهاها أن حاجتها إلى الكحل خفيفة غير ضرورية. والإباحة في الليل لدفع الضرر بذلك اهـ. قلت: والحديث الناهي ما رواه البخاري، قالت زينب: وسمعت أم سلمة تقول: جاءت امرأة إلى رسول الله فقالت: يا رسول الله ﷺ! إن ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها، أ فنكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: لا! مرتين أو ثلاثا، كل ذلك يقول: لا ثم قال رسول الله ﷺ: إنما هي أربعة أشهر وعشرا، الحديث. وفي فتح الباري: وفي رواية القاسم بن أصبغ أخرجها ابن حزم: إني أخشى أن تنفقىء عينها. قال: لا! وإن انفقأت. وسنده صحيح. (٩: ٤٣٠). قلت: قوله ﷺ: لا وإن انفقأت". محمول على المبالغة في الزجر، لأن القابل لما بالغ في الاستجازة وحصر التداوي في الكحل وكان قوله ظاهر البطلان، بالغ ﷺ في رده. وليس المراد أن الكحل لا يجوز عند الحاجة الشديدة أيضا. فحصل التطابق بين الحديثين من غير تكلف، ولله تعالى الحمد.

باب أين تعتد المتوفى عنها زوجها

قال المؤلف: دلالة الحديثين على الباب ظاهرة. وفي إسناد الحديث الأول كلام غير مضر مذكور في "نيل الأوطار" (٦: ٢٣٣).

باب جواز الخروج للمتوفى عنها زوجها

٣٣٧٣- أخبرنا أبو حنيفة قال: حدثنا حماد عن إبراهيم: "أن على بن أبى طالب نقل أم كلثوم بنت على رضى الله عنه امرأة عمر بن الخطاب وهى فى العدة من وفاة زوجها عمر رضى الله عنه، لأنها كانت فى دار الإمارة". رواه الإمام محمد فى كتاب الآثار (٧٦). قلت: هذا منقطع، لكن فى تهذيب التهذيب (١٧٨:١، ١٧٩): النخعى عن على مرسل، إلى أن قال: قال الحافظ أبو سعيد العلائى: هو مكثر من الإرسال. وجماعة من الأئمة صححوا مراسيله اهـ. قلت: هو من رجال الجماعة، وحماد هو ابن أبى سليمان، وهو من رجال الصحاح، كما فى تهذيب التهذيب (١٦:٢). وأبو حنيفة قد أخرج له ابن حبان فى صحيحه، واستشهد به الحاكم فى "مستدركه"، وقد وثقه كثيرون، كما فى الجوهر النقى (١: ١٧٢). فالسند إذا صحيح جليل.

٣٣٧٤- عن عبد المجيد عن ابن جريج أخبرنى إسماعيل بن كثير عن مجاهد: "أن رجالا استشهدوا بأحد، فقال نساؤهم: يا رسول الله! إنا نستوحش فى بيوتنا، أفنبيت عند إحدانا؟ فأذن لهن أ يتحدثن عند إحداهن، فإذا كان وقت النوم تأوى كل امرأة إلى بيتها". رواه الإمام العلام الشافعى (التلخيص الحبير ٣٣:٢). قلت: هو مرسل، وكلهم رجال الصحيح إلا الأول، فإنه من رجال مسلم، فالسند صحيح مرسل.

باب جواز الخروج للمتوفى عنها زوجها بعذر

قال المؤلف: دلالة الحديثين على الباب ظاهرة. قال بعض الناس: "وقد روى مسلم فى صحيحه (٤٨٦:١): عن جابر بن عبد الله يقول: طلقت خالتى، فأرادت أن تجد نخلها، فزجرها رجل أن تخرج، فأتت النبى ﷺ، فقال: بلى فجدى نخلك فإنك عسى أن تصدقى أو تفعلى معروفا اهـ. ففيه جواز الخروج فى غير حاجة لا بد منها، بل فى أدنى حاجة ولم نقل به" اهـ. فالجواب عنه: أما أولا فإن قصة خالة جابر واقعة حال لا عموم لها، وتحتمل الوجوه فيمكن أن تكون محتاجة إلى الخروج لنفقتها، فمن أين لبعض الناس أن يدعى كونها غير محتاجة إلى الخروج من غير دليل. وأما ثانيا فقد ذكرنا عن جابر فيما تقدم أنه قال فى المطلقة: "أنها لا تعتكف ولا المتوفى عنها زوجها، ولا تخرجان من بيوتهما حتى توفيا أجلهما". فهذا جابر قد روى عن النبى ﷺ فى إذنه لخالته فى الخروج لجداد نخلها فى عدتها. ثم قد قال هو بخلاف ذلك، فهذا

باب ثبوت النسب

باب أن شهادة النساء مقبولة فی ما لا يستطيع الرجال النظر إليه

٣٣٧٥- حدثنا عيسى بن يونس عن الأوزاعی عن الزهری، قال: "مضت السنة أن تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء وعيوبهن، وتجوز شهادة القابلة وحدها فی الاستهلال، وامرأتان فی ما سوی ذلك". ورواه عبد الرزاق فی "مصنفه": أخبرنا ابن جريج عن الزهری فذكره (الزيلعی ١: ٥١). قلت: كلهم رجال الجماعة فالأثر حسن أو صحيح.

دليل على ثبوت نسخ ذلك عنده أو حمله على الضرورة. قاله الطحاوی (٢: ٤٦). والله تعالى أعلم. قلت: ولا يعارض ذلك ما رواه الدار قطنی عن محبوب بن محرز عن أبی مالك النخعی عن عطاء بن السائب عن علی: "أن النبی ﷺ أمر المتوفى عنها زوجها أن تعتد حيث شاءت". فإن الدار قطنی ضعفه، وقال: لم يسنده غير أبی مالك النخعی وهو ضعيف. قال ابن القطان: ومحبوب بن محرز أيضا ضعيف. وعطاء مختلط، وأبو مالك أضعفهم. فذلك أعله الدار قطنی به وذكر الجميع أصوب لاحتمال أن تكون الجناية من غيره اهـ. كذا فی "نصب الراية" (٢: ٥١). قلت: وإن سلمناه فهو محمول على ما قبل نزول العدد. والله تعالى أعلم.

باب أن شهادة النساء مقبولة فی ما لا يستطيع الرجال النظر إليه

قوله: "حدثنا عيسى" إلخ. قال المؤلف: وفی "تهذيب التهذيب" (٦: ٢٤١): "قال يعقوب ابن شيبة عن ابن معين: الأوزاعی فی الزهری ليس بذاك. قال يعقوب: والأوزاعی ثقة ثبت. وفی روايته عن الزهری خاصة شیء" اهـ. قلت: هذا جرح مبهم، فلا يؤثر فی مثل ذلك الإمام المتفق على جلالته وإمامته، لا سيما وقد تابعه ابن جريج فافهم. وقول الزهری: "مضت السنة". قد أدخله جماعة من العلماء والمحدثين فی المرفوع الحكمی. قال فی "تدريب الراوی" (٦٣): "أما إذا قال ذلك التابعی مجزم ابن الصباغ فی العدة أنه مرسل، وحكى فيه إذا قاله ابن المسيب وجهين، هل يكون حجة أو لا؟ وللغزالی فيه احتمالان بلا ترجيح، هل يكون موقوفا أو مرفوعا مرسلا؟ وكذا قوله: "من السنة". فيه وجهان، حكاهما المصنف فی شرح مسلم وغيره، وصحح وقفه، وحكى الداودی الرفع عن القديم اهـ. يعنی القول القديم للإمام الشافعی رحمة الله عليه" اهـ ودلالة الآثار على الباب ظاهرة.

٣٣٧٦- أخبرنا إبراهيم بن أبى يحيى الأسلمى أخبرنى إسحاق عن ابن شهاب: "أن عمر بن الخطاب أجاز شهادة امرأة فى الاستهلال". رواه عبد الرزاق فى مصنفه (الزيلعى ٢: ٢٠١). قلت: رجاله رجال الجماعة إلا الأول، فإنه من رجال ابن ماجه، وهو مختلف فيه، ولكن الزهرى عن عمر رضى الله عنه فهو مرسل.

الفائدة: ذكر صاحب الهداية فى هذا الباب (٢: ٤١٣) مسئلة مختلفا فيها ونصه: "أكثر مدة الحمل سنتان، لقول عائشة رضى الله عنها: الولد لا يبقى فى البطن أكثر من سنتين ولو بظل مغزل" اهـ. وفيه أيضا: "والشافعى يقدر الأكثر بأربع سنين، والحجة عليه مارويناه، والظاهر أنها قالت سماعا إذا العقل لا يهتدى إليه" اهـ. قلت: أثر عائشة رضى الله عنها رواه الدارقطنى (٢: ٤٢٥) من طريق ابن جريج عن جميلة بنت سعد، قالت: قالت عائشة رضى الله عنها: "ما تزيد المرأة فى الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل عود المغزل" اهـ. ثم ذكره أيضا بسند آخر عن جميلة. وجميلة هذه مجهولة، قاله ابن حزم، كما نقله فى "ميزان الاعتدال" (٣: ٣٩٦). قلت: حديث عائشة هذا ذكره الحافظ فى "التلخيص" (٢: ٣٢٨)، وسكت عنه، ولم يعله بشيء، فهو حسن أو صحيح، فإنه لا يسكت فى التلخيص عن ضعيف كما ذكرنا فى المقدمة، كيف؟ وله طريق آخر عند الدار قطنى: أخبرنا محمد بن مخلد نا أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر بن خالد نا داود بن رشيد، قال: سمعت الوليد بن مسلم يقول: قلت لمالك: إنى حدثت عن عائشة أنها قالت: "لا تزيد المرأة فى حملها على سنتين قدر ظل المغزل" الحديث. وذكره الحافظ فى "التلخيص" أيضا وسكت عنه. فثبت أن حديث عائشة كان معروفا بينهم، ولا يصلح رد حديث عائشة بما قال مالك: "هذه جاءتنا امرأة محمد بن عجلان، امرأة صدق، وزوجها رجل صدق، حملت ثلاثة بطون فى اثنتى عشرة سنة، كل بطن فى أربع سنين". فإنه يحتمل خطأ امرأة محمد بن عجلان فى الحساب وأن دمها انقطع أربع سنين ثم جاءت بولد، فيجوز أنها امتد طهرها سنتين أو أكثر ثم حبلت، ولو وجدت حركة فى البطن مثلا فليس دليلا على الحمل قاطعا، لجواز كونه غير الولد من الماء أو الريح، كما قاله المحقق فى الفتح (٤: ١٨١).

وكذا لا يعارضه ما رواه الدارقطنى عن أبى سفيان: "حدثنى أشياخ منا، قالوا: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين! إنى غبت عن امرأتى سنتين فجئت وهى حبلى، فشاور عمر الناس فى رجمها. فقال معاذ بن جبل: يا أمير المؤمنين! إن كان لك عليها فليس لك على ما فى بطنها سبيل، فاتركها حتى تضع، فتركها فولدت غلاما قد خرجت ثنياه، فعرف الرجل الشبه

٣٣٧٧- أخبرنا الثورى عن جابر الجعفى عن عبيد الله بن يحيى. "أن عليا أجاز شهادة المرأة القابلة وحدها فى الاستهلال". رواه عبد الرزاق فى "مصنفه" (الزيلعى ٢: ٢٠٨). وفيه أيضا ما حاصله أن عبيد الله مجهول. قلت: معتضد به.

فيه. فقال: ابنى ورب الكعبة" الحديث. فإنه يحتمل خطأ الرجل فى قوله: "غبت عن امرأتى سنتين". فلعله غاب أقل منهما شهر أو شهرين، فلم يعده شيئا، وقال: "غبت سنتين". مع أن فى سنده مجاهيل، ولو سلم فإن كان ثبوت النسب فيه بقيام الفراش ودعوى الرجل نسبه ولا كلام فيه.

وأما ما قاله بعض الناس فى أثر عائشة: "أن جميلة هذه مجهولة، وروى عنها ابن جريج وهو مدلس، وقد عنعن". فالجواب عنه: أن تجهيل ابن حزم ليس بشىء، فإنه جهل كثيرا من المعروفين. وكفا بنا من صحة الأثر سكوت الحافظ عنه، وقول ابن القيم: "ابن جريج من الأئمة الثقات العدول، ورواية العدل عن غيره تعديل له، ولم يكن الكذب ظاهرا فى التابعين، ولا يظن بابن جريج أنه حملها عن كذاب. ولا عن غير ثقة عنده، ولم يبين حاله اهـ (٢:٢٣٣). وقد عرف الدار قطنى جميلة هذه، فقال: "جميلة بنت سعد هى أخت عبيد بن سعد" اهـ. فلا يضرنا جهل ابن حزم إياها. وأما تدليس ابن جريج فقد رواه الحافظ فى الفتح. وقال: "قد سمع ابن جريج من نافع كثيرا، وروى عنه بواسطة، وهذا دال على قلة تدليسه" اهـ (٣:٣٢٨). وقد احتج محمد فى الحجج له بهذا الأثر (٣٣٧). وقال: "قد بلغنا عن عائشة أنها قالت: لا تحمل المرأة فوق سنتين" اهـ. واحتجاج المجتهد بأثر تصحيح له.

قال بعض الناس: "فى الاستدلال بهذا الأثر جرح عقلى لا يمكن الخلاص عنه، وهو أن كونه مما لا يدرك بالرأى ممنوع، فإن الأطباء قد بحثوا فيه وأثبتوا أن أكثر مدة الحمل سنتان، والأطباء لا يمكن البحث لهم فيما لا يدرك بالرأى" اهـ.

قلت: قوله: "إن الأطباء لا يمكن لهم البحث فيما لا يدرك بالرأى" غلط بين، فإن الحكماء قد بحثوا فى كثير من السمعيات مما يتعلق بذات الواجب وصفاته، والجنة والنار والنعيم والعذاب. ولو سلم فعائشة رضى الله عنها كانت بريئة من أمثال هذه الأبحاث، ولم يكن لها علمه بالمقدمات والدلائل التى أثبت بها الحكماء مدة الحمل. وهذا مما لا ينكره من له معرفة بأحوال الصحابة وعلومهم. فكلما ذكروا من المقادير فى الأحكام لا يكون مبناه إلا السماع، فافهم.

أبواب ما ورد فى العزل والغيلة والإتيان فى الدبر والاستمناء

باب جواز العزل عن الحرة بإذنها

٣٣٧٨- حدثنا الحسن بن على الخلال ثنا إسحاق بن عيسى ثنا ابن لهيعة حدثنى جعفر بن ربيعة عن الزهرى عن محرر بن أبى هريرة عن أبيه عن عمر بن الخطاب، قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها". رواه ابن ماجه (١٤٠). قلت: رجاله رجال مسلم إلا محررا. وذكره ابن حبان فى الثقات، كما فى تهذيب التهذيب (١: ٥٥ و ٥٦) وابن لهيعة قد مر غير مرة أنه مختلف فيه. والاختلاف غير مضر، لا سيما قد صرح هناك بالتحديث، وقال أبو داود: وجعفر لم يسمع من الزهرى، كما فى "تهذيب التهذيب" (٢: ٩٠). فالسند منقطع محتج به، وقد تقوى بالموقوف الذى بعده، لا سيما وقد احتج به الجمهور، كما فى "فتح البارى" (٩: ٢٦٩).

٣٣٧٩- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: "تستأمر الحرة فى العزل ولا تستأمر الأمة السرية، فإن كانت أمة تحت حر فعليه أن يستأمرها". رواه عبد الرزاق بسند صحيح (فتح البارى ٩: ٢٧٠).

٣٣٨٠- عن أبى ذر رفعه: «ضعه فى حلاله وجنبه حرامه، وأقرره، فإن شاء الله أحياه، وإن شاء أماته ولك أجره». رواه ابن حبان فى صحيحه(فتح البارى ٩: ٢٧١).

٣٣٨١- عن أنس رضى الله عنه، أن رجلا سأل عن العزل. فقال النبى ﷺ: «لو أن الماء الذى يكون منه الولد أهرقته على صخرة لأخرج الله منها ولدا». أخرجه أحمد والبزار، وصححه ابن حبان (فتح البارى ٩: ٢٦٩). وعزاه فى "كنز العمال" (٨: ٢٥٧) إلى الضياء المقدسى، وسنده صحيح أيضا على قاعدة الحافظ.

باب جواز العزل عن الحرة بإذنها

قوله: "حدثنا الحسن بن على" إلخ. قال المؤلف: دلالته على ما فيه ظاهرة، وكذلك دلالة الأثر الذى بعده.

قوله: "عن أبى ذر" إلخ. قال المؤلف: دلالته على استحباب عدم العزل ظاهرة. حيث قال: "وأقرره إلى أن قال: ولك أجره". وكذا سياق الحديث الذى بعد هذا الحديث يدل على استحباب عدم العزل.

٣٣٨٢– عن جابر، قال: "كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك نبى الله ﷺ فلم ينهنا عنه". رواه مسلم. (١:٤٦٥).

٣٣٨٣– عن جابر رضى الله عنه، قال: "سأل رجل النبى ﷺ، فقال: إن عندى جارية هى خادمنا وسانيتنا، وأنا أطوف عليها، وأنا أكره أن تحمل. فقال: اعزل عنها إن شئت، فإنه سيأتيها ما قدر لها، فلبث الرجل ثم أتاه. فقال: إن الجارية قد حبلت. فقال: قد أخبرتك أنه سيأتيها ما قدر لها". رواه مسلم (١:٤٦٥).

٣٣٨٤– عن جدامة بنت وهب أخت عكاشة، قالت: "حضرت رسول الله ﷺ إلى أن قالت: ثم سألوه عن العزل. فقال رسول الله ﷺ: ذلك الوأد الخفى، وهى ﴿وإذا الموءودة سئلت﴾". رواه مسلم (١: ٤٦٦).

باب ما ورد فى الغيلة[1]

٣٣٨٥– حدثنا هشام بن عمار ثنا يحيى بن حمزة عن عمرو بن مهاجر أنه سمع

قوله: "عن جابر" إلخ. قال المؤلف: دلالته على جواز العزل وإباحته ظاهرة.

قوله: عن جابر إلخ. قال المؤلف: دلالته على إباحة العزل، وعلى استحباب عدمه ظاهرة.

قوله: "عن جدامة" إلخ. قال المؤلف: دلالته على استحباب عدم العزل ظاهرة. وأما ما رواه الترمذى والنسائى وصححه مسلم كما فى فتح البارى (٩: ٢٧٠): من طريق معمر عن يحيى بن أبى كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر، قال: "كانت لنا جوارى وكنا نعزل. فقالت اليهود: إن تلك الموؤدة الصغرى. فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك. فقال: كذبت اليهود لو أراد الله خلقه لم تستطع رده" اهـ. فالتطبيق بين هذا الحديث وبين حديث الباب ما ذكره فى فتح البارى (٩: ٢٧١) ونصه: "قال ابن القيم: الذى كذبت فيه اليهود زعمهم أن العزل لا يتصور معه الحمل أصلا، وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالوأد، فأكذبهم وأخبر أنه لا يمنع الحمل إذا شاء الله خلقه. وإذا لم يرد خلقه لم يكن وأدا حقيقة. وإنما سماه وأدا خفيا فى حديث جذامة[2] لأن الرجل إنما يعزل هربا من الحمل، فأجرى قصده لذلك مجرى الوأد، لكن الفرق بينهما أن الوأد ظاهر بالمباشرة اجتمع فيه القصد والفعل، والعزل يتعلق بالمقصد صرفا فلذلك وصفه بكونه خفيا" اهـ.

باب ما ورد فى الغيلة

قوله: "هشام" إلخ. فى "المرقاة" (٣:٤٤٣): فى شرح نحو هذا الحديث ما نصه: "وتوضيحه

---

(١) فى النهاية الغيلة بالكسر الاسم من الغيل وبالفتح أن يجامع الرجل زوجته وهى مرضعة وكذلك إذا حملت وهى مرضع (٣:١٩٣).

(٢) ذكر مسلم عن بعضهم بالذال وعن بعضهم بالدال ثم صحح الثانى.

أباه المهاجر بن أبى مسلم يحدث عن أسماء بنت يزيد بن السكن وكانت مولاته، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقتلوا أولادكم سرا، فو الذى نفسى بيده أن الغيل ليدرك الفارس على ظهر فرسه حتى يصرعه». رواه ابن ماجه (١٤٦) وإسناده صحيح، فإن كلهم من رجال البخارى إلا عمروا وقد وثق.

٣٣٨٦- عن جدامة بنت وهب الأسدية، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لقد هممت أن أنهى عن الغيلة، حتى ذكرت أن الروم والفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم». رواه مسلم (١: ٤٦٦). وقال: "وأما خلف فقال عن جذامة الأسدية. قال مسلم: والصحيح ما قاله يحيى بالدال غير منقوطة".

باب ما جاء فى تحريم إتيان الزوجة فى الدبر

٣٣٨٧- عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه، أن النبى ﷺ قال: "لا تأتوا النساء فى أعجازهن أو قال: فى أدبارهن". رواه الإمام أحمد. وقال فى مجمع

أن المرأة إذا جومعت وحملت فسد لبنها، وإذا اغتذى به الطفل بقى سوء أثره فى بدنه، وأفسد مزاجه، فإذا صار رجلا وركب الفرس فركضها ربما أدركه ضعف الغيل فيسقط من متن فرسه، وكان ذلك كالقتل. فنهى النبى ﷺ عن الإرضاع حال الحمل ويحتمل أن يكون النهى للرجال أى لا تجامعوا فى حال الإرضاع كيلا تحبل نساءكم، فيهلك الإرضاع فى حال الحمل أولادكم. وهذا نهى تنزيه لا تحريم. قال الطيبى: نفيه لأثر الغيل فى الحديثين السابقين كان إبطالا لاعتقاد الجاهلية كونه مؤثرا، وإثباته له هنا لأنه سبب فى الجملة مع كون المؤثر الحقيقى هو الله تعالى" اهـ.

قلت: تقرير نفيس، لكن لا حاجة إلى تقييد ضرر الجماع بالحمل، فإن نفس الجماع مضر للولد حال الرضاع، وكذلك أيضا المنى يضر الحمل، أفاده بعض الأطباء. ولكن راعى صاحب "المرقاة" المعنى اللغوى للغيلة، وهو قول النهاية. وكذلك إذا حملت وهى مرضع. وقال ذلك الطبيب أيضا: الجماع يضر الحمل والولد حال الرضاع كثرته دون قلته، قلت: فلك أن تقول: إن النهى محمول على الكثرة، وعدم الضرر به محمول على القلة.

باب ما جاء فى تحريم إتيان الزوجة فى الدَبر

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة. وقد تكلم فى "النيل" (٦: ١٢٠): على حديث أبى هريرة الأول، ولكن الكلام غير مضر. فإن الاختلاف فى التصحيح والتوثيق لا يضر

الزوائد: ورجاله ثقات (نيل الأوطار ٦: ١٢٠ و ١٢١).

٣٣٨٨- عن على بن طلق، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تأتوا النساء فى أستاههن فإن الله لا يستحيى من الحق». رواه أحمد والترمذى، وقال: حديث حسن (نيل الأوطار ٦: ١٢٠).

٣٣٨٩- عن أم سلمة عن النبى ﷺ فى قوله تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾. "يعنى صماما واحدا". رواه أحمد والترمذى وقال: حديث حسن (نيل الأوطار ٦: ١٢٣).

٣٣٩٠- حدثنا موسى بن إسماعيل نا حماد ح ونا مسدد نا يحيى عن حماد بن سلمة عن أبي تميمة عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «من أتى كاهنا قال موسى فى حديثه: فصدقه بما يقول أو أتى امرأة قال مسدد: امرأته حائضا أو أتى امرأة قال مسدد: امرأته فى دبرها، فقد برئ مما أنزل على محمد ﷺ». رواه أبو داود (٢: ١٨٩) وسكت عنه. وعزاه فى "الجامع الصغير" (٢: ١٣٥) إلى الإمام أحمد والأربعة، ثم رمز لتحسينه.

كما علمت مرارا. قلت: وقد بسط القول فى المسئلة الحافظ ابن حجر فى التلخيص الحبير له. وذكر عن الشافعى إباحته فى القديم، والقول بحرمته فى الجديد: وصحح عن مالك القول بإباحته وإنكار أصحابه ذلك. وقال القرطبى فى تفسيره وابن عطية قبله: لا ينبغى لأحد أن يأخذ بذلك ولو ثبتت الرواية فيه، لأنها من الزلات. وذكر الخليلى فى الإرشاد عن ابن وهب أن مالكا رجع عنه. وفى مختصر ابن الحاجب عن مالك إنكار ذلك وتكذيب من نقله عنه. لكن الذى روى ذلك عن ابن وهب غير موثوق به والصواب ما حكاه الخليلى. فقد ذكر الطبرى عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب عن مالك أنه أباحه. وقد روينا فى علوم الحديث للحاكم: نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا العباس ابن الوليد البيروتى نا أبو عبد الله بشر بن بكر سمعت الأوزاعى يقول: "يجتنب أو يترك من قول أهل الحجاز خمس، ومن قول أهل العراق خمس، من أقوال أهل الحجاز استماع الملاهى، والمتعة، وإتيان النساء فى أدبارهن، والصرف، والجمع بين الصلاتين بغير عذر. ومن أقوال أهل العراق شرب النبيذ، وتأخير العصر حتى يكون ظل الشيء أربعة أمثاله، ولا جمعة إلا فى سبعة أمصار، والفرار من الزحف، والأكل بعد الفجر فى رمضان". وروى عبد الرزاق عن معمر: "لو

٣٣٩١- عن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ملعون من أتى امرأة فى دبرها». رواه أحمد وأبو داود. قال الحافظ فى بلوغ المرام: إن رجال حديث أبى هريرة هذا ثقات، لكن أعل بالإرسال (نيل الأوطار ٦: ١٢٠). ورمز لصحته فى الجامع الصغير فالحديث صحيح، ولا يبالى بالاختلاف كما عرفت غير مرة.

باب ما ورد فى الاستمناء بكفه

٣٣٩٢- عن أنس رضى الله عنه مرفوعا: «سبعة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم ولا يجمعهم مع العالمين، يدخلهم النار أول الداخلين، إلا أن يتوبوا، إلا أن يتوبوا، إلا أن يتوبوا، فمن تاب تاب الله عليه. الناكح يده، والفاعل[1] والمفعول به، ومدمن الخمر، والضارب أبويه حتى يستغيثا، والمؤذى جيرانه حتى يلعنوه، والناكح حليلة جاره». رواه الحسن بن عرفة فى جزءه والبيهقى فى "شعب الإيمان". (كنز العمال ٨: ١٩٢). رواه جعفر الفريابى من حديث عبد الله بن عمرو وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف (التلخيص الحبير ٢: ٣٠٩). قلت: قد ثبت كونه محتجا به كما مر غير مرة.

أن رجلا أخذ بقول أهل المدينة فى استماع الغناء وإتيان النساء فى أدبارهن، ويقول أهل مكة فى المتعة والصرف، وبقول أهل الكوفة فى المسكر، كان شر عباد الله" اهـ (٢: ٣٠٩).

قلت: لم يقل الحنفية من أهل الكوفة بجواز المسكر من النبيذ، وإنما قالوا بجواز ما لم يسكر منه، كما سيأتى فى أبواب الحدود إن شاء الله تعالى.

باب ما ورد فى الاستمناء بكفه

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة من حيث أن المستمنى قد توعد، والوعيد لا يكون إلا على ترك الواجب.

قال بعض الناس: "وفى "رد المحتار" (٢: ١٦٠): استدل (أى الزيلعى شارح الكنز) على عدم حله بالكف بقوله تعالى: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون﴾ الآية. وقال: فلم يبح الاستمتاع إلا بهما أى بالزوجة والأمة اهـ. فأفاد عدم حل الاستمتاع أى قضاء الشهوة بغيرهما" اهـ.

قلت: فإن لم يوجد سند الأحاديث محتجا به فلا يضر المستدل، فإن الدعوى ثابتة بالقرآن

---

(١) أراد به من أتى دبر الرجل أو الغلام والرجل الذى فعل به ذلك.

٣٣٩٣- عن بشر[١] بن عطية مرفوعا: «ألا لعنة الله والملائكة والناس أجمعين على من انتقص شيئا من حقى، وعلى من أبى عترتى، وعلى من استخف بولايتى، وعلى من ذبح لغير القبلة، وعلى من انتفى من ولده، وعلى من برئ من مواليه، وعلى من سرق من منار الأرض وحدودها، وعلى من أحدث فى الإسلام حدثا، أو آوى محدثا، وعلى ناكح البهيمة، وعلى ناكح يده، وعلى من أتى الذكران من العالمين» الحديث. رواه الباوردى وضعف (كنز العمال، ٨:١٩٤).

٣٣٩٤- عن الحارث عن على رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «سبعة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، يقال لهم ادخلوا النار مع الداخلين، إلا أن يتوبوا، إلا أن يتوبوا، إلا أن يتوبوا، الفاعل والمفعول به، والناكح يده، والناكح حليلة جاره. والكذاب الأشر، ومعسر المعسر، والضارب والديه حتى يستغيثا». رواه ابن جرير (فى تهذيبه) وقال: لا يعرف عن رسول الله ﷺ إلا رواية على. ولا يعرف له مخرج عن على إلا من هذا الوجه، غير أن معانيه معان قد وردت عن رسول الله ﷺ بها أخبار بألفاظ خلاف هذه الألفاظ (كنز العمال ٨:٢٣٤).

٣٣٩٥- عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن عبد الله بن عثمان عن مجاهد، قال: سئل ابن عمر عن الاستمناء، فقال: "ذلك نائك نفسه".

المجيد، وجعله صاحب "الدر المختار" مكروها تحريما" (٢:١٦٠ مع رد المحتار).

قلت: ولا يخفى أن الاستمتاع بهما يجوز بالتفخيذ والتبطين والماس بجميع البدن فالظاهر جواز الاستمناء بكف الزوجة والأمة فافهم. نعم! لا يجوز استمناء الرجل بكفه أصلا، لكونه استمتاعا بغيرهما، اللهم إلا أن يخشى العنت فهو خير من الزنا، ومن عمل قوم لوط، ومن ابتلى ببليتين فليختر أهونهما، إلا أننا نكرهه لأنه ليس من مكارم الأخلاق، ويضر بصحة الجسم ضررا بينا لا يكاد يخفى على عاقل، ومن اعتاد ذلك يعجز عن النساء بالكلية، ولو داوى نفسه لا يقدر على المرأة كقدرة الفحول من الرجال، بل كقدرة العنين. فاحفظ منيك أن يصب فإنه ماء الحياة يصب فى الأرحام.

---

(١) ذكر فى الصحابة الحافظ ابن حجر فى الإصابة (١: ٣١٢).

٣٣٩٦- وعن: سفيان الثورى عن الأعمش عن أبى رزين عن أبى يحيى عن عباس: "أن رجلا قال له: إنى أعبث بذكرى حتى أنزل قال: أف نكاح الأمة خير منه. وهو خير من الزنا". ذكره ابن حزم فى المحلى. وقال: الأسانيد عن ابن عباس وابن عمر فى كلا القولين مغموزة.

٣٣٩٧- عبد الرزاق نا ابن جريج أخبرنى إبراهيم بن أبى بكر عن رجل عن ابن عباس: أنه قال: "وما هو إلا أن يعرك أحدكم زبه حتى ينزل الماء".

٣٣٩٨- عن قتادة عن رجل عن ابن عمر، أنه قال: "إنما هو عصب تدلكه". رواه ابن حزم فى "المحلى" (١١:٣٩٣). وفيهما كما ترى مجهول.

٣٣٩٩- عن قتادة عن العلاء بن زياد عن أبيه: "أنهم كانوا يفعلونه فى المغازى، يعنى الاستمناء يعبث الرجل بذكره يدلكه حتى ينزل".

٣٤٠٠- قال قتادة: وقال الحسن فى الرجل يستمنى يعبث بذكره حتى ينزل، قال: "كانوا يفعلونه فى المغازى".

٣٤٠١- وعن جابر بن زيد أبى الشعثاء، قال: هو ماؤك فأهرقه يعنى الاستمناء.

٣٤٠٢- وعن مجاهد قال: "كان من مضى يأمرون شبابهم بالاستمناء يستعفون بذلك".

٣٤٠٣- قال عبد الرزاق وذكره معمر عن أيوب السختيانى أو غيره عن مجاهد عن الحسن: "أنه كان لا يرى بأسا بالاستمناء".

قال فى الدر: وكره تحريما أى الاستمناء بالكف، لحديث: ناكح اليد ملعون، ولو خاف الزنا يرجى أن لا وبال عليه اهـ. قال الشامى: الظاهر أنه غير قيد، بل لو تعين الخلاص من الزنا به وجب، لأنه أخف. وزاد فى معراج الدراية وعن أحمد والشافعى فى القديم الترخص فيه، وفى الجديد يحرم. ويجوز أن يستمنى بيد زوجته وخادمته (أى أمته) اهـ وسيذكر الشارح فى الحدود عن الجوهرة: أنه تكره، ولعل المراد كراهة التنزيه، فلا ينافى قول المعراج: يجوز، تأمل اهـ (٢:١٦٠).

قلت: وقد رأيت اختلاف السلف فى كراهته وإباحته فلذا رخصوا فيه لمن خشى على نفسه الابتلاء بالزنا. والله تعالى أعلم.

٣٤٠٤- وعن عمرو بن دينار: "ما أرى بالاستمناء بأسا". ذكره ابن حزم أيضا. وقال: الكراهة صحيحة عن عطاء، والإباحة المطلقة صحيحة عن الحسن، وعن عمرو بن دينار، وعن زياد أبى العلاء، وعن مجاهد. ورواه من رواه من هؤلاء عمن أدركوا، وهؤلاء كبار التابعين لا يكادون يروون إلا عن الصحابة اهـ.

باب حرمة السحاق بين النساء

٣٤٠٥- عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة، ولا يفضى الرجل إلى الرجل فى ثوب واحد ولا تفضى المرأة إلى المرأة فى الثوب الواحد. رواه مسلم (المحلى ١١: ٣٩١).

٣٤٠٦- نا أبو الأحوص عن منصور بن المعتمر عن أبى وائل عن شقيق بن سلمة عن عبد الله بن مسعود، قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تباشر المرأة المرأة فى ثوب واحد»، الحديث. رواه ابن أبى شيبة (المحلى ١١: ٣٩٢) ورجاله رجال الصحيح.

٣٤٠٧- عن واثلة، قال: قال رسول الله ﷺ: «السحاق بين النساء زنا بينهن». رواه الطبرانى ورواه أبو يعلى ولفظه: «قال رسول الله ﷺ: سحاق النساء بينهن زنا». ورجاله ثقات (مجمع الزوائد ٦:٢٥٦).

باب حرمة السحاق بين النساء

قوله: "عن أبى سعيد" إلى آخر الباب. قال ابن حزم: "اختلف الناس فى السحق، فقالت طائفة: تجلد كل واحد منهما مائة، ثم اسند من طريق عبد الرزاق: حدثنى ابن جريج أخبرنى ابن شهاب قال: أدركت علماءنا يقولون فى المرأة تأتى المرأة بالرفعة وأشباهها: تجلدان مائة الفاعلة والمفعول بها. وبه إلى عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب بمثل ذلك، ورخصت فيه طائفة، فأسند من طريق عبد الرزاق: أنا ابن جريج أخبرنى من أصدق عن الحسن البصرى: أنه كان لا يرى بأسا بالمرأة تدخل شيئا تريد الستر تستغنى به عن الزنا.

(قلت: ليس ذلك من السحاق فى شيء، فإن السحاق إنما يكون بين امرأتين، والذى رخص فيه الحسن إنما هو ما تفعله المرأة وحدها، فكان كالاستمناء سواء فاندحض ما أورده عليه ابن حزم: "من أن المرأة إذا أباحت فرجها بغير زوجها فلم تحفظه فقد عصت الله، وصح أن بشرتها محرمة على غير زوجها الذى أبيحت له بالنص، فإذا أباحت بشرتها لامرأة أو رجل غير زوجها فقد

٣٤٠٨- وعن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا استحلت أمتى ستا فعليهم الدمار، إذا ظهر فيهم التلاعن، وشربوا الخمور، ولبسوا الحرير، واتخذوا القيان، واكتفى النساء بالنساء. والرجال بالرجال». رواه الطبراني فى "الأوسط". وفيه عباد بن كثير الرملى، وثقه ابن معين وغيره، وضعفه جماعة. (مجمع الزوائد ٨: ٣٣٢).

٣٤٠٩- ورواه الطبراني من طريق عتى السعدى عن ابن مسعود أيضا بلفظ: "إن من أعلام الساعة وأشراطها أن يكتفى الرجال بالرجال، والنساء بالنساء". وفيه سيف بن مسكين وهو ضعيف (مجمع الزوائد ٨: ٣٣٢). قلت: ولا بأس به فى المتابعات.

أباحت الحرام" اهـ (٩: ٣٩١). فإن كل ذلك ليس بوارد على ما قاله الحسن، فليس فيه إباحة البشرة لغير زوجها. وإنما فيه معالجة المرأة الإنزال بنفسها بإدخال شىء فى فرجها بيدها) وقال آخرون: هو حرام. ولا حد فيه ولا تعزير، قال ابن حزم بعد ذكر ما ذكرناه عنه فى المتن: فهذه نصوص جلية على تحريم مباشرة الرجل الرجل والمرأة المرأة على السواء: فالمباشرة منها لمن نهى عن مباشرته عاص لله تعالى مرتكب حرام على السواء. فإذا استعملت بالفروج كانت حراما زائدا ومعصية مضاعفة. والمرأة إذا أدخلت فرجها شيئا غير ما أبيح لها من فرج زوجها أو ما ترد به الحيض فلم تحفظه. وإذ لم تحفظه فقد زادت معصية. فإذ قد صح أن المرأة المساحقة للمرأة عاصية فقد أتت منكرا، فوجب تغيير ذلك باليد كما أمر رسول الله ﷺ: «من رأى منكرا أن يغيره بيده فعليه التعزير» اهـ. ملخصا (١١: ٣٩٢).

قال ابن حزم: فلو عرضت فرجها شيئا دون أن تدخله حتى ينزل فيكره هذا ولا إثم فيه، وكذلك الاستمناء للرجال سواء سواء" اهـ.

قلت: كلا بل كلاهما يأثمان إن فعلا ذلك لاستجلاب الشهوة وقضاء الوطر من غير اضطرار. ونرجوا أن لا وبال عليهما إن خافا على أنفسهما الزنا والعنت، فإن قضاء الوطر لا يجوز للمرأة إلا بالزوج، وللرجل إلا بالزوجة أو ما ملكت يمينه. فمن ابتغى غير ذلك فأولئك هم العادون. فقول ابن حزم: "إن التعمد لإنزال المنى ليس بحرام، لأنه ليس مما فصل لنا تحريمه" إلخ. باطل فإنه من ابتغاء غير ما أحل الله ابتغاءه لقضاء الوطر فافهم.

وأما حرمة المساحقة بين المرأتين فلم نر فيه خلافا. والذى ظنه ابن حزم خلافا فليس بخلاف كما أشرنا إليه، والله تعالى أعلم. واستدلوا لحرمته بحديث أبى هريرة مرفوعا: ثلاثة لا تقبل لهم

أبواب حضانة الولد ومن أحق به

باب أن الأم أحق بالولد بعد الطلاق ما لم تنكح

٣٤١٠- عن عبد الله بن عمرو: "أن امرأة قالت: يا رسول الله ﷺ! إن ابنى هذا كان بطنى له وعاء، وثديى له سقاء، وحجرى له حواء، وأن أباه طلقنى وأراد أن ينتزعه منى. فقال لها رسول الله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تنكحى». رواه أبو داود (١:٣١٧) وسكت عنه. وصححه الحاكم (دراية ٢٣٤).

شهادة أن لا إله إلا الله، الراكب والمركوب، والراكبة والمركوبة والإمام الجائر". رواه الطبرانى وفيه عمر بن راشد المدنى الجارى وهو كذاب (مجمع الزوائد ٦:٢٧٢). وله شواهد قد ذكرناها فى المتن.

باب أن الأم أحق بالولد بعد الطلاق ما لم تنكح

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة. ولا تعارض بين الأثرين بأن قال فى الأول جدة الغلام وفى الآخر أم عاصم وهى أم الغلام، لأنه يمكن أن تكونا جميعا. فذكر بعضهم أحدهما وترك الأخرى، وعكس ذلك بعضهم، وفى الآثار دلالة على تقدم الأم ومن يدلى بها على العصبات فى الحضانة.

فإن قلت: "قول الصديق الأكبر حتى يشب الصبى يدل على أن الأب لا يسع أخذ ابنه من أمه إلا بعد شبابه إذا اختاره، وقال الحنفية: يسع له الأخذ بعد سبع سنين". قلت: قال الطحاوى: قوله: "أو يشب الصبى يريد به حالا يخرج بها من الحضانة ويستغنى عنها، فيكون لأبيه دون أمه". كذا فى مشكل الآثار والمعتصر منه (١:٢٠٦).

فإن قيل: "قول أبى بكر: فيختار لنفسه لا يساعد هذا التأويل، فإنكم لا تقولون بتخيير الصبى إذا بلغ سبعا. فالظاهر أن المراد بالشباب ما يتبادر به حرفا أى بلوغه الحلم". قلنا: لفظة "فيختار لنفسه" لم نره إلا فى هذا السند الذى فيه سعيد بن أبى عروبة، ولم يذكرها يحيى بن سعيد عن القاسم كما مر، ولا عاصم الأحول عن عكرمة، كما أخرجه الطحاوى فى مشكله: حدثنا على بن شيبة ثنا يزيد بن هارون ثنا عاصم الأحول عن عكرمة، قال: "خاصم عمر بن الخطاب امرأته التى طلق إلى أبى بكر فى ولدها فقال أبو بكر: هى أحق به ما لم تتزوج أو يشب الصبى. وقال: هى أحنأ وأعطف وألطف وأرأف وأرحم" اهـ. (٤:١٨١). وسعيد بن أبى عروبة

٣٤١١- عن يحيى بن سعيد، أنه قال: سمعت القاسم بن محمد يقول: "كانت عند عمر بن الخطاب امرأة من الأنصار، فولدت له عاصم بن عمر. ثم إنه فارقها. فجاء عمر بن الخطاب قباء فوجد ابنه عاصما يلعب مع الصبيان بفناء المسجد. فأخذ بعضده فوضعه بين يديه على الدابة. فأدركته جدة الغلام، فنازعته إياه. حتى أتيا أبا بكر الصديق فقال عمر: ابنى، وقالت المرأة: ابنى. فقال أبو بكر الصديق: خل بينها وبينه. قال: فما راجعه عمر الكلام". رواه الإمام مالك في "الموطأ"، ورجاله رجال الجماعة لكنه منقطع، فإن القاسم لم يدرك عمر رضى الله عنه.

وإن كان من رجال الجماعة فإنه قد اختلط في آخره. وسماع محمد بن بشر منه بعد الاختلاط، فإن سعيدا توفى ١٥٥ سنة. وقيل: مات ١٥٠ سنة. ولا يحتج إلا بما روى عنه القدماء، مثل يزيد بن زريع وابن المبارك، ويعتبر برواية المتأخرين دون الاحتجاج بها. كذا في "التهذيب" (٤:٦٥). ولا شك أن محمد بن بشر من المتأخرين، فإنه توفى ٢٠٣ هـ كما في التهذيب أيضا (٩:٧٤). وسياقه يخالف سياق مالك عن يحيى بن سعيد، فلا يصلح للاحتجاج به. وإن سلم، فنقول: إن قول أبي بكر: حتى يشب الصبى فيختار لنفسه" يدل على أن العصبة لا حق له في حضانة الصبى قبل البلوغ أصلا، وهذا خلاف الإجماع، فإن الذين قالوا بالتخيير قيدوه بسبع سنين ونحوها كما بسط ابن القيم في الهدى (٢:٢٣٠). وهو أيضا خلاف قوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة إذا بلغوا سبعا، واضربوهم عليها إذا بلغوا عشرا، وفرقوا بينهم في المضاجع.» وهو حديث صحيح كما مر في الجزء الثاني من الكتاب. وفيه أمر للأولياء بتعليم الصبى وتمرينه للصلاة ونحوها من أحكام الدين. وليس ذلك إلا إلى العصبات من الرجال دون النساء كما لا يخفى. إلا إذا لم يكن له ولى من العصبات فعلى الأم ونحوها أن تعلم الأولاد وتؤد بهم بقدر وسعها.

وأيضا: فإن حجر الأم وريحها لا يكون خيرا للصبى إذا بلغ سبعا أو عشرا، بل المشاهد بالتجربة أن حجرها وريحها خير له قبل ذلك. وأما بعده فحضانة الأب ونحوه خير له، كى لا يكون من أحلاس البيت متخلقا بأخلاق النساء. نعم حجر الأم وريحها خير للبنات حتى يبلغن النكاح. وأما الأبناء فليس حجرها خيرا لهم بعد سبع سنين، فلا يصح حمل قوله: "حتى يشب" على المتبادر، بل لا بد من تأويله إلى ما قاله الطحاوى.

وأما التخيير: فقد أبطله حديث حضانة ابنة حمزة، حيث لم يخيرها النبى ﷺ ودفعها إلى جعفر، لكون خالتها عنده، كما سيأتي. وأبطله أيضا قوله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تنكحى»

٣٤١٢- حدثنا محمد بن بشر ثنا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب: "أن عمر بن الخطاب طلق أم عاصم، ثم أتى عليها وفى حجرها عاصم، فأراد أن يأخذه منها، فتجاذباه بينهما حتى بكى الغلام، فانطلقا إلى أبى بكر، فقال له أبو بكر: يا عمر! مسحها وحجرها وريحها خير له منك حتى يشب الصبى، فيختار لنفسه". رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" (الزيلعى ٢: ٥٢). ورجاله رجال الجماعة.

ولو خير الطفل لم تكن هى أحق به إلا إذا اختارها.

وأما ما فى الزيلعى (٢:٥٤): "روى ابن أبى شيبة فى مسنده: حدثنا وكيع عن على بن المبارك عن يحيى بن أبى كثير عن أبى ميمونة عن أبى هريرة، قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ وقد طلقها زوجها، فأراد أن يأخذ ابنها. فقال عليه السلام: «اسهما فيه، فقال عليه السلام للغلام: تخير أيهما شئت» قال: فاختار أمه فذهبت به" اهـ. وفى الدراية (٢٣٥): "وصححه ابن القطان" اهـ. وفى سنن أبى داود (١:٣١٢) مع سكوته عليه عن رافع بن سنان: "أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فأتت النبى ﷺ. فقالت: ابنتى وهى فطيم أو شبهه. وقال رافع: ابنتى. فقال له النبى ﷺ: «اقعد ناحية، وقال لها: اقعدى ناحية، وأقعد الصبية بينهما، ثم قال: ادعوها! فمالت الصبية إلى أمها، فقال النبى ﷺ: اللهم اهدها. فمالت إلى أبيها فأخذها» اهـ. ورواه الحاكم فى المستدرك وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه (٢:٥٤). وقد تكلم فى الحديث بكلام غير مضر وقد فصله الزيلعى (٢:٥٤، ٥٥). وفى الزيلعى (٢:٥٤): "روى عبد الرزاق فى "مصنفه": أخبرنا ابن جريج أنه سمع عبد الله بن عبيد بن عمير يقول: اختصم أب وأم فى ابن لهما إلى عمر بن الخطاب فخيره فاختار أمه فانطلقت به". قلت: رجاله رجال مسلم.

فالجواب عن الأول: أنه يحمل للتطبيق بين الحديثين على أنهما رضيا على الإسهام. وقد رغبهما فيه ﷺ لارتفاع التنازع على الطريق الأحسن. فهذا وجه الإسهام بينهما، لا أن الإسهام كان حجة شرعية فافهم. وعن الثانى: ما فى "الهداية" (٢:٤١٦): فقلنا: قد قال اليه السلام: اللهم اهده. فوفق لاختياره الأنظر بدعائه عليه السلام" اهـ. وفى "الجوهر النقى" (٢:١٤٦): "وذكر الطحاوى هذا الحديث من وجه آخر، وفيه: أنه عليه السلام قال لهما: هل لكما أن تخيرا؟ فقالا: نعم! ففيه أن التخيير كان باختيارهما" اهـ. قال بعض الناس: إن صح فهو متعين.

قلت: قد صح بلا ريب، فإن الطحاوى أخرجه من وجوه عديدة فى مشكل الآثار، ثم قال:

باب أن الخالة بمنزلة الأم ولا يسقط حق الحضانة لمن ثبت لها بعد نكاحها بذى رحم محرم من الولد

٣٤١٣- عن البراء بن عازب: "أن ابنة حمزة اختصم فيها على رضى الله عنه وجعفر وزيد، فقال على رضى الله عنه: أنا أحق بها هى ابنة عمى. وقال جعفر: بنت عمى وخالتها تحتى. وقال زيد: ابنة أخى فقضى بها رسول الله ﷺ لخالتها. وقال: الخالة بمنزلة الأم". متفق عليه. (نيل الأوطار ٦: ٢٦٨).

ففى هذا الحديث أيضا أن تخيير النبى ﷺ لذلك الصبى إنما كان بعد اختيار أبويه أن يخير بينهما، فوجب بتصحيح ما روينا فى هذا الباب أن لا يخرج عن شيء مما رويناه عن رسول الله ﷺ فيه ولا يترك إلخ (٤: ١٨٠). وفيه ما يدل على صحة ما رواه من الزيادة وعن الثالث: أنه محمول على ما حمل عليه الأول.

باب أن الخالة بمنزلة الأم ولا يسقط حق الحضانة لمن ثبت لها بعد نكاحها بذى رحم محرم من الولد

قوله: "عن البراء" إلخ. قال بعض الناس: "دلالة الحديث على الباب ظاهرة.

قلت: وكيف يكون دلالته عليه ظاهرة؟ وكانت الخالة متزوجة بجعفر ولم يكن ذا رحم محرم لابنة حمزة، بل كان ابن عمها ممن يجوز له التزوج بها بعد موت خالتها أو المفارقة عنها. ومثل ذلك ليس بذى رحم محرم للمرأة فافهم. وفقه الحديث أن حضانة ابنة حمزة رجعت إلى عصباتها، لكون الخالة متزوجة بغير ذى رحم محرم منها. وكان جعفر من العصبات أيضا. فقضى النبى ﷺ بحضانتها له من بين العصبات لكون خالتها عنده. ثم رجعت حضانتها إلى الخالة، لأن الخالة إنما تمنع من الحضانة لزوجها لو كان زوجها ليس من أهل الحضانة. وأما إذا كان من أهل الحضانة عادت بذلك إلى حكمها لو كان زوجها ذا رحم محرم منها ولم يمنعها منها إن كانت ذات زوج، لأنها إن لم تعد الحضانة إليها عادت إلى زوجها أو إلى من هو مثله من عصباتها. وإذا عادت إلى زوجها لم يكن مانعا لها من حضانتها بل تعود حضانتها إليها، لأنها تحاجه تقول له إذا كنت إنما أمنع بك كنت أنا بمنعى إياك من حضانة ابنة أختى أولى وباستحقاق ذلك عليك أحرى. قاله الطحاوى فى مشكله (٤: ١٧٦). ولله دره من فقيه فالحديث فيه دلالة على عدم سقوط حق الحضانة لمن كانت متزوجة بمن هو من أهل الحضانة وإن كان غير ذى رحم محرم للولد.

٣٤١٤- حدثنا ابن جريج حدثنا أبو الزبير عن رجل صالح من أهل المدينة عن أبى سلمة بن عبد الرحمن، قال: "كانت امرأة من الأنصار تحت رجل من الأنصار، فقتل عنها يوم أحد وله منها ولد، فخطبها عم ولدها ورجل آخر إلى أبيها. فأنكح الآخر، فجاءت إلى النبى ﷺ، فقالت: أنكحني أبى رجلا لا أريده وترك عم ولدى، فأخذ منى ولدى. فدعا رسول ﷺ أباها. فقال: أنت الذى لا نكاح لك اذهبى فانكحى عم ولدك". أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه. وهذا سند حسن صالح للاحتجاج به كما فصله ابن القيم فى "زاد المعاد" (٢: ٣٢٦).

قوله: "حدثنا ابن جريج" إلخ. قال ابن القيم: "واعترض أبو محمد بن حزم على الاستدلال بهذا الحديث، بأن حديث أبى سلمة هذا مرسل، وفيه مجهول. ورد بأن أبا سلمة من كبار التابعين. وقد حكى القصة عن الأنصارية، ولا ينكر لقاءه لها فلا يتحقق الإرسال (وجهالة الصحابى لا تضر إجماعا) ولو تحقق فمرسل جيد له شواهد مرفوعة موقوفة، وعنى بالمجهول الرجل الصالح الذى شهد له أبو الزبير بالصلاح، والمجهول إذا عدله الراوى عنه الثقة تثبت عدالته وإن كان واحدا على أصح القولين. هذا مع أن أحد القولين أن مجرد رواية العدل عن غيره تعديل له وإن لم يصرح بالتعديل، كما هو أحد الروايتين عن أحمد رحمه الله. وأما إذا روى عنه وصرح بتعديله خرج عن الجهالة التى ترد لأجلها روايته، وأبو الزبير وإن كان فيه تدليس فليس معروفا بالتدليس عن المتهمين والضعفاء، بل تدليسه من جنس تدليس السلف لم يكونوا يدلسون عن متهم ولا مجروح. وإنما كثر هذا النوع من التدليس فى المتأخرين" اهـ (٢:٣٢٧). وفى الحديث دلالة على سقوط حضانة الأم بتزوجها بغير ذى رحم محرم للولد ورجوعها إلى العصبات فإنه ﷺ لم ينكر على العم أخذ الولد منها لما تزوجت بل أنكحها إياه لتبقى لها الحضانة ففيه دليل على سقوط الحضانة بالنكاح وبقائها إذا تزوجت بذى رحم محرم أو بمن هو من أهل الحضانة فافهم.

الفائدة: روى وكيع فى مصنفه عن الحسن ابن عقبة عن سعيد بن الحارث، قال: "اختصم عم وخال إلى شريح فقضى به للعم. فقال الخال: أنا أنفق عليه من مالى، فدفعه شريح إلى الخال". كذا فى زاد المعاد (٢: ٣٢٠). وفيه أن العم مقدم على الخال، وهو مذهبنا كما فى الدر المختار وغيره. وفيه أيضا: أن الحاضن البعيد إذا تبرع بالحضانة مجانا قدم على الحاضن القريب كما فى الدر، أو أبت الأم أن تربيه مجانا والأب معسر، والعمة تقبل تربيته مجانا. قيل للأم إما أن تمسكيه

أبواب النفقة

باب تقديم نفقة الزوجة على نفقة غيرها

٣٤١٥- عن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «دينار أنفقته فى رقبة ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك، أعظمها أجرا الذى أنفقته على أهلك». رواه مسلم (١: ٣٢٢).

٣٤١٦- عن جابر رضى الله عنه فى حديث مرفوع طويل: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شىء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شىء فلذى قرابتك، فإن فضل عن ذى قرابتك شىء فهكذا وهكذا. يقول: فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك». رواه مسلم (السابق).

مجانا أو تدفعيه للعمة. وفى المنية: تزوجت أم صغير توفى أبوه، وأرادت تربيته بلا نفقة مقدرة، وأراد وصيه تربيته بها دفع إليها لا إليه إبقاء لما له. اهـ (٢:٥٤٠١). والله تعالى أعلم.

باب تقديم نفقة الزوجة على نفقة غيرها

قوله: قال المؤلف: دلالة حديثى الباب عليه ظاهرة. قال الموفق فى المغنى: نفقة الزوجة واجبة بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: "لينفق ذو سعة من سعته". وقال الله تعالى: ﴿قد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم﴾ الآية. وأما السنة فما روى جابر: أن رسول الله ﷺ خطب الناس فقال: اتقوا الله فى النساء، فإنهن عوان عندكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف. رواه مسلم وأبو داود. ورواه الترمذى عن عمرو بن الأحوص. قال: ألا أن لكم على نساءكم حقا ولنساءكم عليكم حقا. فأما حقكم على نساءكم فلا يؤطين فرشكم من تكرهون، ولا يأذن فى بيوتكم لمن تكرهون. ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن فى كسوتهن وطعامهن. وقال هذا حديث حسن صحيح. وجاءت هند إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطنى من النفقة ما يكفنى وولدى. فقال: «خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف». متفق عليه: (ولم يكن ذلك قضاء على الغائب بل كان بطريق الإفتاء). وفيه دلالة على وجوب النفقة لها على زوجها، وأن ذلك مقدر بكفايتها (إذا كان الزوج موسرا). وأن نفقة ولده عليه لا عليها مقدر بكفايتهم، وأن ذلك بالمعروف، وأن لها أن تأخذ

باب تعتبر حال الزوج في النفقة

٣٤١٧- عن معاوية القشيرى قال: «أتيت رسول الله ﷺ. قال فقلت: ما تقول فى نساءنا؟ قال: أطعموهن مما تأكلون، واكسوهن مما تكتسون، ولا تضربوهن ولا تقبحوهن». رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه والحاكم وابن حبان وصححاه، وعلق البخارى طرفا منه، وصححه الدارقطنى فى "العلل" (نيل الأوطار ٦: ٢٦١).

ذلك بنفسها من غير علمه إذا لم يعطها إياه. وأما الإجماع فاتفق أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهن إذا كانوا بالغين إلا الناشز منهن. ذكره ابن المنذر وغيره. وفيه ضرب من العبرة (والقياس) وهو أن المرأة محبوسة على الزوج يمنعها من التصرف والاكتساب، فلا بد من أن ينفق عليها كالعبد مع سيده" اهـ (٩: ٢٣٠).

باب تعتبر حال الزوج فى النفقة

قوله: "عن معاوية" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿لينفق ذو سعة من سعته ومن قُدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها﴾. وفى الدر المختار: "بقدر حالهما وبه يفتى". وفى "رد المحتار" (٢: ١٠٦٢): "كذا فى الهداية، وهو قول الخصاف، وفى الولوجية: وهو الصحيح وعليه الفتوى، وظاهر الرواية اعتبار حاله فقط، وبه قال جمع كثير من المشايخ ونص عليه محمد. وفى التحفة والبدائع أنه الصحيح بحر، لكن المتون والشروح على الأول" اهـ. قلت: العجب منهم كيف عدلوا عن ظاهر الرواية وأصل المذهب مع أن دليله قوى كما ترى، واستدل صاحب الهداية لقول الخصاف بما نصه (٢: ٤١٧): "وجه الأول قوله عليه السلام لهند امرأة أبى سفيان: "خذى من مال زوجك ما يكفيك وولدك بالمعروف". اعتبر حالها وهو الفقه، فإن النفقة تجب بطريق الكفاية، والفقيرة لا تفتقر إلى كفاية الموسرات، فلا معنى للزيادة. وأما النص: فنقول بموجبه أنه يخاطب بقدر وسعه والباقى دين فى ذمته" اهـ.

قلت: حديث هند رواه الجماعة إلا الترمذى بلفظ: عن عائشة أن هندا قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطينى ما يكفينى وولدى إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف». كذا فى النيل (٦: ٢٦٢).

قال بعض الناس: وهذا الحديث لا يعارض الآية ليحتاج إلى التأويل المتكلف فيه، فإن معنى الحديث أنه يجوز لك الأخذ من ماله بما عرف لك من الحق الشرعى، وهو قدر وسعة الزوج، فافهم

. . . .

حق الفهم ولكل وجهة.

قلت: ما أبعد هذا المعنى من سياق الحديث وفقهه، بل الظاهر أن معناه خذى ما يكفيك وولدك فى العادة المعروفة من غير إسراف ولا تقتير، ولا يخفى أن الكفاية بالمعروف تخالف باختلاف أحوال المتفق، وعلى هذا فاستدلال الخصاف به تام، وتحمل الآية على ما مر من التأويل، ولا تعسف فيه، فإن الآية إنما نفت التكليف بما فوق الوسع، ونفى التكليف لا يوجب نفى الوجوب مطلقا، فإن الوجوب نوعان، نفس الوجوب ووجوب الأداء، والمنتفى بنفى التكليف إنما هو الثانى دون الأول، أى لا يتيقن بانتفاء الأول وإن كان يحتمله، ومع الاحتمال لا يصح الاستدلال.

فائدة: ههنا مسئلة مختلف فيها، وهى أن الزوج إذا أعسر هل يثبت للمرأة حق فسخ النكاح أم لا؟ فعندنا لا يثبت وعند آخرين يثبت. وفى "نيل الأوطار" (٦:٢٦٤): "إن الزوج إذا أعسر عن نفقة امرأته واختارت فراقه فرق بينهما. وإليه ذهب جمهور العلماء كما حكاه فى فتح البارى، وحكاه صاحب البحر عن الإمام على وعمر وأبى هريرة والحسن البصرى وسعيد بن المسيب وحماد وربيعة ومالك وأحمد بن حنبل والشافعى والإمام يحيى، وحكى صاحب "الفتح" عن الكوفيين أنه يلزم المرأة الصبر، وتتعلق النفقة بذمة الزوج، وحكاه فى البحر عن عطاء والزهرى والثورى والقاسمية وأبى حنيفة وأصحابه وأحد قولى الشافعى" اهـ.

قلت: قد ورد حديثان مرفوعان يدلان بالتبادر على ما ذهب إليه الخصوم، ففى نيل الأوطار: "عن أبى هريرة عن النبى ﷺ، قال: «خير الصدقة ما كان منها عن ظهر غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، فقيل: من أعول؟ يا رسول الله! قال: امرأتك ممن تعول، تقول: أطعمنى وإلا فارقنى، جاريتك تقول: أطعمنى واستعملنى، ولدك يقول: إلى من تتركنى». رواه أحمد والدارقطنى بإسناد صحيح. وأخرجه الشيخان فى الصحيحين وأحمد من طريق آخر، وجعلوا الزيادة المفسرة فيه من قول أبى هريرة رضى الله عنه، وعن أبى هريرة رضى الله عنه: «أن النبى ﷺ قال فى الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، قال: يفرق بينهما». رواه الدارقطنى" اهـ.

فالجواب عن الأول: بأن الزيادة موقوفة، ففى البخارى فى هذا الحديث: قالوا: يا أبا هريرة رضى الله عنه! سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: لا! هذا من كيس أبى هريرة كما فى "النيل" (٦:٢٦٣) على أن الموقوف أيضا ليس فيه إلا مطالبتها بالفراق، والمطالبة لا تستلزم أن ينفسخ بها النكاح، بل أريد بهذا بيان ما يقع عرفا فافهم. وأيضا فالسياق يدل على أنه فيمن يقدر

. . . .

على الإنفاق ولا ينفق، ولا خلاف أن الفرقة ههنا غير مستحقة، والعجب من الجمهور أنهم كيف استدلوا بهذا الحديث ولا حجة لهم فيه والجواب عن الثاني: أنه أعله أبو حاتم كما في "النيل" (٦:٢٦٣) وذكر في "التلخيص الحبير" (٢:٣٣٣) علة الحديث مفصلة ناقلا عن ابن القطان فلا يصح الاستدلال به أصلا.

قال الحافظ: "للرواية الأولى (وهي ما حكوها عن أبي هريرة: «أنه ﷺ قال في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته: يفرق بينهما») علة بينها ابن القطان وابن المواق. وذلك أن الدارقطني أخرج من طريق شيبان عن حماد عن عاصم عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: «المرأة تقول لزوجها أطعمني أو طلقني» الحديث. وعن حماد عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب أنه قال في الرجل يعجز عن نفقة امرأته، قال: إن عجز فرق بينهما. ثم أخرج من طريق إسحاق بن منصور عن حماد عن يحيى عن سعيد بذلك، وبه إلى حماد عن عاصم عن أبي صالح عن أبي هريرة مثله. قال ابن القطان: ظن الدارقطني كما نقله من كتاب حماد بن سلمة أن قوله "مثله" يعود على لفظ سعيد بن المسيب، وليس كذلك. وإنما يعود على حديث أبي هريرة. وتعقبه ابن المواق بأن الدارقطني لم يهم في شيء، وغايته أنه أعاد الضمير إلى غير الأقرب، لأن في السياق ما يدل على صرفه للأبعد انتهى. وقد وقع البيهقي ثم ابن الجوزي فيما خشيه ابن القطان، فنسبا لفظ ابن المسيب إلى أبي هريرة مرفوعا، وهو خطأ بين، فإن البيهقي أخرج أثر ابن المسيب، ثم ساق رواية أبي هريرة. فقال: مثله، وبالغ في الخلافيات. فقال: روى عن أبي هريرة مرفوعا في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته. يفرق بينهما. كذا قال واعتمد على ما فهمه من سياق الدارقطني. والله المستعان" اهـ. (٢:٣٣٣). وقال ابن التركماني في الجوهر النقي: "وليس الأمر كما فهمه البيهقي، ولا يعرف هذا مرفوعا في شيء من كتب الحديث، بل قوله: "مثله" راجع إلى الحديث الأول. (قال: المرأة لزوجها إلخ) كما ذكرنا" اهـ. (٢:١٤١)، وفي الجوهر النقي (٢:١٣٩) أيضا.

باب الرجل لا يجد نفقة امرأته

وذكر (البيهقي - المؤلف) فيه أن عمر كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم، فأمرهم أن تأخذوهم فإن ينفقوا أو يطلقوا.

قلت: ذكر ابن حزم أنه لا حجة لهم فيه، لأنه لم يخاطب بذلك إلا أغنياء قادرين على النفقة، وليس فيه ذكر حكم المعسر بل قد صح عن عمر إسقاط طلب المرأة للنفقة إذا أعسر بها الزوج. ثم ذكر البيهقي عن أبي الزناد: سألت ابن المسيب عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته،

. . . .

قال: يفرق بينهما. قال: قلت: سنة؟ فقال سعيد: سنة! قلت: ذكره ابن حزم ثم قال: روينا من طريق عبد الرزاق عن الثورى عن يحيى الأنصارى عن ابن المسيب قال: إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته أجبر على طلاقها، ثم قال: لم نجد لأهل هذه المقالة حجة أصلا إلا تعلقهم بقول ابن المسيب "أنه سنة". وقد صح عنه قولان، أحدهما يجبر على مفارقتها وإلا يفرق بينهما، وهما مختلفان ولم يقل: إنه سنة رسول الله ﷺ، ولو قال ذلك كان مرسلا، ولعله أراد سنة عمر، كما روينا من فعله، ثم قال: روينا من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج: سألت عطاء عمن لم يجد منا يصلح امرأته من النفقة، قال: ليس لها إلا ما وجدت ليس لها أن يطلقها. ومن طريق حماد بن سلمة عن غير واحد عن الحسن، فى الرجل يعجز عن نفقة امرأته. قال: تواسيه وتتقى الله عز وجل وتصبر، وينفق عليها ما استطاع. ومن طريق عبد الرزاق عن معمر: سألت الزهرى عن رجل لا يجد ما ينفق على امرأته، أ يفرق بينهما؟ قال: تستأنى به ولا يفرق بينهما، وتلا: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها، سيجعل الله بعد عسر يسرا﴾ قال معمر: وبلغنى عن عمر ابن عبد العزيز مثل قول الزهرى سواء، ومن طريق عبد الرزاق عن الثورى فى المرأة يعسر زوجها لنفقتها: قال: هى امرأة ابتليت فلتصبر، ولا تأخذ بقول من يفرق بينهما اهـ.

وفى كتاب الحجج لمحمد بن الحسن الإمام (٣٤٣): "وبلغنا عن النبى ﷺ «أن رجلا أتاه يشكو إليه الحاجة، فقال: اذهب فتزوج» أ فترون أن رسول الله ﷺ كان يأمر رجلا أن يفرق امرأة من نفسه؟ وهل كان الصالحون من أهل الفقر إذا أراد أحدهم أن يتزوج بخبر أنه فقير لا يجد شيئا أم كان يتزوج ولا يخبر بذلك، ما سمعنا أحدا مما مضى قال هذا عند النكاح، فإن كانوا لا يقولون هذا عند النكاح فقد غروا امرأة من أنفسهم فى قول أهل المدينة، ولا ينبغى لمسلم أن يغر من نفسه المسلم أعظم حرمة من أن يفرق بينه وبين امرأته لفقر أو بلاء يصيبه" اهـ.

قلت: وبلاغات محمد عندنا حجة كما ذكرناه فى المقدمة. وقد رواه الثعلبى من رواية الدراوردى عن ابن عجلان: أن رجلا أتى النبى ﷺ فشكى إليه الحاجة والفقر، فقال: «عليك بالباه». (وهو النكاح. والدراوردى وابن عجلان ثقتان، فالظاهر أنه مرسل صحيح). ولعبد الرزاق عن معمر عن قتادة أن عمر قال: "عجبت لرجل لا يطلب الغناء بالباه، والله تعالى يقول فى كتابه: ﴿إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله﴾. وعن هشام بن حسبان عن الحسن عن عمر نحوه. (وفيه انقطاع ولكنه لا يضرنا).

. . . .

وأخرج الثعلبى فى تفسيره والديلمى من حديث مسلم بن خالد عن سعيد بن أبى صالح عن ابن عباس رفعه: «التمسوا الرزق بالنكاح». ومسلم فيه لين وشيخه، ولكن له شاهد أخرجه البزار والدارقطنى فى العلل والحاكم، كلهم من رواية أبى السائب سلم بن جنادة عن أبى أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة مرفوعا: «تزوجوا النساء فإنهن يأتين بالمال». قال الحاكم: تفرد به سلم وهو ثقة اهـ. من المقاصد الحسنة للسخاوى (٤٠) ثم طالعت المستدرك للحاكم فوجدته قد قال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه لتفرد سلم بن جنادة بسنده، وسالم ثقة مأمون" اهـ. وأقره عليه الذهبى فى "تلخيصه" (٢:١٦١). وفى "مجمع الزوائد": "رواه البزار ورجاله رجال الصحيح خلا سلم بن جنادة وهو ثقة". (٤:٢٥٥).

هذا وقد روى مسلم عن جابر أن أبا بكر قال: «يا رسول الله! لو رأيت ابنة خارجة سألتنى النفقة، فقمت إليها فوجأت عنقها النفقة، فضحك رسول الله ﷺ وقال: هن حولى كما ترى سألتنى النفقة، فقام أبو بكر إلى عائشة يجأ عنقها، وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها، كلاهما يقول: تسألن رسول الله ﷺ ما ليس عنده». ومن المحال المتيقن أن يضربا طالبة حق. قاله ابن حزم كما فى "الجوهر النقى" (٢:١٤٠). أى فثبت أن الزوجة لا تستحق على زوجها المعسر طلب ما ليس عنده، ولا تستحق المطالبة بالفراق، وإلا لم يجز ضربها على سؤال أحد الأمرين. والله تعالى أعلم.

وقال محمد فى الحجج له: "وكيف وقعت الفرقة إذا لم يجد النفقة ولم يوقتوا له فى أن لا يجد النفقة؟ أ رأيتم إن كان موسرا إلا أن ماله عنه غائب، فلم يقدر على نفقتها شهرا ولم يجد من يدينه، أ تفرقون بينه وبينها؟ أ رأيتم إن كان له رزق أو عطاء فى الديوان وأبطئ ذلك عنه، وفيه وفاء بنفقتها ونفقته، أ يفرق بينهما لذلك؟ فقد رأينا أصحاب اليسار والأموال الكثيرة يعوزون فى بعض الحالات حتى لا يقدرون على النفقة، أرأيتم إن كان رجلا من أهل العراق موسرا معروفا بذلك فحج فسرقت نفقته بالمدينة، فلم يقدر على ما ينفق عليها، ولم يعرف أحدا يقرضه فيقترض، أ يفرق بينه وبين امرأته؟ لئن كان هذا ما يستقيم لرجل تكرهه امرأته أن يحجج بها ولا يسافر، وكيف قلتم: إن بالعسر يفرق بينه وبين امرأته؟ وما كان أصحاب محمد ﷺ عامة إلا القليل منهم إلا أهل العسرة، ما يجدون ما يأكلون ولا يطعمون أهاليهم، وما كان الصالحون إلا أهل الحاجة والفقر. ولقد بلغنا عن النبى ﷺ، قال: «لفقر زين على المسلم من الغدار الحسن على الفرس الكريم»، ولا أرى الخير إلا قد ذهب به أهل اليسار، فلا يفرق بينهم وبين نسائهم. وأما أهل العسرة

باب أن المطلقة المبتوتة لها السكنى والنفقة

٣٤١٨- نا عثمان بن أحمد الدقاق نا عبد الملك بن محمد أبو قلابة نا أبى نا حرب بن أبى العالية عن أبى الزبير عن جابر عن النبى ﷺ، قال: «المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة». رواه الدارقطنى فى سننه (٢:٤٣٣). قلت: كلهم ثقات على اختلاف فى بعضهم، وسيأتى بيانه فى الحاشية، وكلهم رجال مسلم إلا الأول والثانى.

فيفرق بينهم وبين نسائهم، وليس لهم ما يشترون به الأماء ينتفعون بهن، فيبقون لا ذوى الأزواج ولا ذوى الأماء، ومثل هذا يخاف منه الفتنة العظيمة مع الذى روى عنه ﷺ: «أن امرأة أتته، فقالت: يا رسول الله! زوجنى رجلا. فقام إليه رجل فسأله أن يزوجها فقال له النبى ﷺ: أصدقها بشىء، فقال: ما عندى ما أصدقها، فبلغنا أنه زوجها إياه على أن يعلمها سورة من القرآن». (متفق عليه كما مر فى باب الصداق). فهذا قد استبان أنه لا يقدر على شىء ينفقه عليها وقد زوجه على علم بذلك، فإن كان هذا مما ينبغى أن يفرق به بين الرجل وامرأته، أن هذا مما لا ينبغى أن يفعل بالمرأة، فقد كان ينبغى فى قولكم أن تبطلوها فلا تزوجوها من كان هكذا حتى يستأمرها" اهـ (٣٤٢).

قلت: لله دره من فقيه كان والله من بحور العلم. قال محمد: "أخبرنا هشيم بن بشر قال: أخبرنى من أثق به عن الشعبى، أنه كان يقول فى الرجل إذا عجز عن نفقة امرأته: فإن وجد فلينفق، فإن لم يجد فلا يكلف الله نفسا إلا وسعها. محمد قال: أخبرنا ابن المبارك عن معمر بن راشد، قال: كتب عمر بن عبد العزيز فى الرجل يعجز عن نفقة المرأة، قال: لا يفرق بينهما. وقال: كتب أيضا لا يكلف الله نفسا إلا وسعها" اهـ (٣٤٣). وسنده صحيح.

باب أن المطلقة المبتوتة لها السكنى والنفقة

قوله: "نا عثمان" إلخ. قلت: أما رجاله فعثمان هذا قد وثقه الدار قطنى كما فى "ميزان الاعتدال" (٢:١٧٨). وعبد الملك هذا مختلف فيه كما فى "الميزان" (٢:١٥٣)، والاختلاف غير مضر كما علمت غير مرة، وأبوه هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الملك بن مسلم الرقاشى بقاف خفيفة ثم معجمة البصرى، ثقة من رجال الصحيحين كما فى "التقريب" (١٨٧). وحرب هذا من رجال مسلم مختلف فيه كما فى "تهذيب التهذيب" (٢:٢٢٥)، وأبو الزبير هو محمد ابن مسلم، وهو من رجال مسلم، وهو مختلف فيه كما فى "الميزان" (٣:١٣٤، ١٣٥). وفيه

٣٤١٩- حدثنا نصر بن مرزوق وسليمان بن شعيب قالا: ثنا الخصيب بن ناصح قال: ثنا حماد بن سلمة عن حماد عن الشعبى عن فاطمة بنت قيس: «أن زوجها طلقها ثلاثا، فأتت النبى ﷺ، فقال: لا نفقة لك ولا سكنى» قال: فأخبرت بذلك النخعى، فقال: قال عمر بن الخطاب وأخبر بذلك: لسنا بتاركى آية من كتاب الله وقول رسول الله ﷺ لقول امرأة لعلها أوهمت، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لها السكنى والنفقة». رواه الطحاوى (٢:٣٩). وسنده منقطع ولكنه من مرسلات النخعى وهى

أيضا: هو من أئمة العلم اعتمده مسلم وروى له البخارى متابعة (٣:١٣٤). وفى الزيلعى بعد نقل حديث الباب (٢:٥٦): "قال عبد الحق فى أحكامه: إنما يؤخذ من حديث أبى الزبير عن جابر ما ذكر فيه السماع، أو كان عن الليث عن أبى الزبير، وحرب بن أبى العالية أيضا لا يحتج به" إلخ.

قلت: قد علمت أنه من رجال مسلم والاختلاف فى التوثيق لا يضر، وأما أبو الزبير فما قال فيه عبد الحق هو رأى ابن حزم فيه لا جمهور المحدثين، وغايته الاختلاف وهو غير مضر، ففى الميزان (٣:١٢٤): "وأما ابن المدينى فسأله عنه محمد بن عثمان العبسى، فقال: ثقة ثبت، وأما أبو محمد بن حزم فإنه يرد من حديثه ما يقول فيه عن جابر ونحوه، لأنه عندهم ممن يدلس" إلخ. وفى صحيح مسلم (١:٤٣٩): أحاديث عن أبى الزبير عن جابر، وليس فيها ذكر ليث، فالسند رجاله محتج بهم. قال بعض الناس: وأما الحديث الثانى فقد ذكره الطحاوى فى معرض الاحتجاج (٢:٤١) حيث قال: وخالفت سنة رسول الله ﷺ، لأن عمر قد روى عن رسول الله ﷺ خلاف ما روت إلخ، فالحديث ثابت عنده، فإن المجتهد إذا احتج بالحديث يكون تصحيحا له، نعم فيه انقطاع وهو غير مضر عندنا إذا كان المرسل لا يرسل إلا عن ثقة، وإبراهيم النخعى كذلك، ففى تهذيب التهذيب (١:١٧٨، ١٧٩): وقال الحافظ أبو سعيد العلائى: هو مكثر من الإرسال وجماعة من الأئمة صححوا مراسيله، وخص البيهقى ذلك بما أرسله عن ابن مسعود اهـ. وقال أبو عمر بعد ذكره قول الأعمش: قلت للنخعى: إذا حدثنى فأسنده، وجواب النخعى له ما نصه: فى هذا ما يدل على أن مراسيله أقوى من أسانيده، وقال فى موضع آخر: مراسيله عن ابن مسعود وعمر صحاح كلها، وما أرسل منها أقوى من الذى أسند، حكاه يحيى القطان وغيره، كذا فى الجوهر النقى (٢:١٤٤). ولم يزد الحافظ ابن حجر الكلام فى هذا الأثر غير أنه قال: إنه منقطع فى فتح البارى (٩:٤٢٤، ٤٢٥).

صحيحة عند جماعة. وقد رواه مسلم والطحاوى بطريق الأسود عن عمر أيضا نحوه سواء غير الزيادة التى فى آخره: سمعت رسول الله ﷺ إلخ.

قلت: إن أصل الحديث صحيح ثابت بالسند المتصل برواية الثقات خلا الزيادة التى زادها إبراهيم عن عمر بقوله: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لها السكنى والنفقة». فقد أخرج مسلم من طريق أبى إسحاق: "كنت مع الأسود بن يزيد فى المسجد، فحدث الشعبى بحديث فاطمة بنت قيس: «أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة» فأخذ الأسود كفا من حصى فحصبه به، وقال: ويلك تحدث بهذا؟ وقد قال عمر رضى الله عنه: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة، لا ندرى لعلها حفظت أو نسيت، قال الله تعالى: ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن﴾ الحديث، كذا فى فتح البارى (٩:٤٢٤).

وحديث الأسود عن عمر موصول بلا شك لا ينكر سماعه منه من شم رائحة الإسناد، وحديث الأسود هذا قد أخرجه الطحاوى أيضا فى "معانى الآثار" (٢:٣٩) بسند رجاله رجال مسلم سواء غير شيخ الطحاوى وهو ثقة أيضا، وقد كان ينبغى أن أقدم طريق الأسود بتخريج مسلم فى المتن، ولكن رواية إبراهيم عن عمر أتم، وفيها من الزيادة ما ليس فى طريق الأسود، فقدمتها وذكرت أثر الأسود بعدها كما سيأتى.

وقد وهم بعض الناس حيث قال: "ولم يزد الحافظ الإمام العلام فى الفتح الكلام فى هذا الأثر على أنه منقطع" إلخ. وهذا يوهم أن الحافظ طعن بالانقطاع فى مجموع أثر إبراهيم المذكور فى المتن، وهذا لا يمكن من مثل الحافظ رحمه الله، وكيف يسعه أن يطعن فيه بالانقطاع؟ وهو يرى أن مسلما والطحاوى أخرجا أكثره من طريق الأسود عن عمر أيضا، وهى موصولة حتما، وإنما طعن الحافظ فى الزيادة التى فى آخره فقط: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لها السكنى والنفقة». فهذه الزيادة لم يروها عن عمر غير إبراهيم، فقال الحافظ: "هذا أى قوله: سمعت رسول الله إلخ، منقطع لا تقوم به حجة" اهـ. وقد عرفت آنفا وفى مقدمة هذا الكتاب أيضا صحة مراسيل النخعى عندنا وعند جماعة من المحدثين، فلا لوم على الطحاوى فى الاحتجاج بها واعتماده عليها، فبطل رد ابن السمعانى لهذه الزيادة، واندحض قوله: "إنه من قول بعض المجازفين روايته"، كما ذكره الحافظ فى الفتح؛ ولعله لم يطلع على سند الطحاوى المذكور فى المتن، فإن رجاله كلهم ثقات، وليس فيه سوى إرسال النخعى وقد عرفت أنه لا يضر فافهم.

٣٤٢٠- عن أبى إسحاق قال: "كنت مع الأسود بن يزيد جالسا فى المسجد الأعظم ومعنا الشعبى، فحدث الشعبى بحديث فاطمة بنت قيس: أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ الأسود كفا من حصى فحصبه به، فقال: ويلك تحدث بمثل هذا؟ قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا ندرى لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة. قال الله عز وجل: ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾. رواه مسلم (١: ٤٨٥).

قوله: "عن أبى إسحاق" إلخ. قال المؤلف: دلالته والذى بعده على الباب ظاهرة. واعلم أن حديث فاطمة بنت قيس رواه النسائى وسكت عنه فهو صحيح عنده (٢: ١١٩) فى حديث طويل وفيه: "فأرسل مروان قبيصة بن ذؤيب إلى فاطمة، فسألها عن ذلك، فزعمت أنها كانت تحت أبى عمر، ولما أمر رسول الله ﷺ على بن أبى طالب على اليمن خرج معه، فأرسل إليها بتطليقة وهى بقية طلاقها، فأمر لها الحارث بن هشام وعياش ابن أبى ربيعة بنفقتها، فأرسلت إلى الحارث وعياش تسألهما النفقة التى أمر لها بها زوجها، فقالا: والله ما لها علينا نفقة إلا أن تكون حاملا، وما لها أن تسكن فى مسكننا إلا بإذننا، فزعمت فاطمة أنها أتت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فصدقهما" الحديث. وفى صحيح مسلم فى هذه القصة (١: ٤٨٤): "فقال مروان لم نسمع هذا الحديث إلا من امرأة سنأخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها، فقالت فاطمة حين بلغها قول مروان: فبينى وبينكم القرآن، قال الله تعالى: ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن﴾ الآية، قالت: هذا لمن كانت له مراجعة فأى أمر يحدث بعد الثلاث فكيف تقولون: لا نفقة لها إذا لم تكن حاملا؟ فعلام تحبسونها"[1]؟ اهـ. وقال النسائى (٢: ١٠٠): "أخبرنا أحمد بن يحيى قال: ثنا أبو نعيم قال: ثنا سعيد بن يزيد الأحمسى قال: حدثنا الشعبى قال حدثنى فاطمة بنت قيس، قالت: أتيت النبى ﷺ فقلت: أنا بنت آل خالد وأن زوجى فلانا أرسل إلى بطلاقى، وأنى سألت أهله النفقة والسكنى فأبوا على، قالوا: يا رسول الله! إنه أرسل إليها بثلاث تطليقات، قالت: فقال رسول الله ﷺ: «إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة» اهـ. وسكت عنه فهو صحيح عنده، وفى "الجوهر النقى" (٢: ١٤٢): "سند لا بأس به".

قلت: ورجاله رجال الجماعة إلا أحمد بن يحيى وسعيدا وهما ثقتان. وفى

---

(١) قال الزيلعى: مخرج الأحاديث الهداية (٢: ٥٦) "هذا صريح فى أن النفقة جزاء الاحتباس".

٣٤٢١- عن عائشة، أنها قالت: "ما لفاطمة خير أن تذكر هذا تعنى قولها: لا سكنى ولا نفقة". رواه مسلم (١:٤٨٥).

الزيلعى (٢:٥٦): وسعيد بن يزيد الأحمسى لم يثبت عدالته إلخ. قلت: كيف لا؟ ففى تهذيب التهذيب (٤:١٠١): "ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال الدورى: سمعت يحيى يقول: سعيد بن يزيد يروى عنه وكيع ثقة" اهـ.

فلقائل أن يقول: إنه يمكن التطبيق بين الأحاديث، ولا وجه لرد البعض ولا معارضة بين الآية والأحاديث، بأن الآية محمولة على ما تأولت به فاطمة بنت قيس ويؤيده حديث النسائى الذى ذكر، والحديثان الأولان يحملان على المطلقة ثلاثا إذا كانت حاملا، وتحمل الروايات المروية عن فاطمة بنت قيس على ظاهرها، وتغليظ عمر وعائشة كان برأيهما، فلا يعارض المرفوعات إذا ثبتت من طريق محتج به، فالجواب عنه: أن كتاب الله قد أوجب للمطلقات السكنى والنفقة معا، قال تعالى: ﴿أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم، ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن﴾ فقوله ﴿ولا تضاروهن﴾ فيه إيجاب لنفقتهن كما بسطه ابن التركمانى فى الجوهر النقى (٢:١٤٣). وقوله: "إن عمر وعائشة أنكرا على فاطمة برأيهما"، ففيه ما لا يخفى، فإن عمر رضى الله عنه قال: "لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة" إلخ. وقد ثبت ذلك عند مسلم برواية الزبيرى كما بيناه فى المتن، وله شاهد عند مسلم برواية أبى داود عن سليمان بن معاذ عن أبى إسحاق. وأخرجه ابن أبى شيبة من طريق ميمون بن مهران عن عمرو ابن أبى شيبة وعبد الرزاق وابن حبان من طريق إبراهيم عن عمر، كما فى "الجوهر النقى" (٢:١٤٣).

وإذا ثبت هذه الزيادة وهى قوله: "وسنة نبينا"، وهى حديث مرفوع عندهم، فكيف يصح القول: بأن عمر أنكر عليها برأيه؟ لا سيما وقد روى الطحاوى والقاضى إسماعيل عن عمر قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لها السكنى والنفقة»، أى للمبتوتة". وأخرج الدارقطنى من حديث حرب بن أبى العالية عن أبى الزبير عن جابر عن النبى ﷺ، قال: «المطلقة ثلاثا لها النفقة والسكنى». وحرب اختلف فيه قول ابن معين، وقد وثقه عبيد الله بن عمر القواريرى، وأخرج له مسلم فى صحيح والحاكم فى مستدركه، وقول مروان الذى أخرجه مسلم: "سنأخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها"، دليل على أن العمل كان عندهم على خلاف حديث فاطمة، وروى الطحاوى وغيره أن فاطمة كانت إذا ذكرت شيئا من ذلك رماها أسامة بن زيد بما كان فى يده. قال القاضى إسماعيل: "وإذا كان هذا الإنكار كله وقع فى حديث فاطمة فكيف يجعل أصلا؟"

باب النفقة على الأقارب

٣٤٢٢- حدثنا محمد بن عيسى نا الحارث بن مرة نا كليب بن منفعة عن جده: «أنه أتى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله! من أبر؟ قال: أمك وأباك وأختك وأخاك، ومولاك الذى يلى ذلك حقا واجبا ورحما موصولة». رواه أبو داود (٢:٣٥٢)، وسكت عنه. وفى "نيل الأوطار" (٦:٢٦٧): "ورجال إسناد أبى داود لا بأس بهم".

٣٤٢٣- عن المقدام بن معديكرب: سمعت النبى ﷺ يقول: «إن الله يوصيكم بأمهاتكم ثم يوصيكم بآباءكم، ثم بالأقرب فالأقرب»، أخرجه البيهقى بإسناد حسن (التلخيص الحبير ٢:٣٣٤).

٣٤٢٤- عن عائشة مرفوعا: أعظم الناس حقا على المرأة زوجها، وأعظم الناس حقا على الرجل أمه. رواه الحاكم فى المستدرك وإسناده صحيح (الجامع الصغير ١:٤٠).

٣٤٢٥- عن طارق المحاربى قال: "قدمت المدينة فإذا رسول الله ﷺ قائم على المنبر يخطب الناس، وهو يقول يد المعطى العليا، وابدأ بمن تعول أمك وأباك. وأختك وأخاك، ثم أدناك أدناك". رواه النسائى وابن حبان والدارقطنى وصححاه (نيل الأوطار ٦: ٢٦٧).

٣٤٢٦- قال أبو بكر البزار: ومن صحيح هذا الباب حديث ذكره بقى بن مخلد، فقال: ثنا هشام بن عمار ثنا عيسى بن يونس ثنا يوسف بن إسحاق بن أبى

كذا فى الجوهر النقى (٢:١٤٣). وحديث سعيد بن يزيد الأحمسى بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة» يفيد نفى السكنى والنفقة جميعا إذا لم يكن له عليها الرجعة، وهذا خلاف الإجماع، فإن الأئمة كلهم قد أوجبوا لها السكنى، وإنما اختلفوا فى النفقة، فلا بد من المصير إلى قول عمر: "لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة، لعلها نسيت أو وهمت". والله تعالى أعلم.

باب النفقة على الأقارب

قال المؤلف: دلالة الأخبار على الباب ظاهرة.

قوله: "قال أبو بكر البزار" إلخ. قلت: قوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك». معناه ما فى حديث عائشة أى إذا احتاج الأب إلى مال ولده فله أن يأخذ منه بقدر الحاجة من غير إسراف.

إسحاق عن محمد بن المنكدر عن جابر: «أن رجلا قال: يا رسول الله ....! إن لي مالا وولدا، وإن أبي يريد أن يحتاج مالي، قال: أنت ومالك لأبيك». وأخرجه أيضا ابن ماجه في سننه عن هشام بن عمار بسنده المذكور. (الجوهري النقي، ٢: ١٤٥). وفي فتح القدير (٥: ٣٧): "رواه ابن ماجه بسند صحيح نص عليه ابن القطان والمنذري".

٣٤٢٧- عن عائشة مرفوعا: «إن أولادكم هبة الله تعالى لكم، ﴿يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور﴾، فهم وأموالهم لكم إذا احتجتم إليها». رواه الحاكم في "المستدرك" (كنز العمال ٨:٢٨٢). وإسناده صحيح على قاعدة العلامة السيوطي، وفيه كلام غير مضر على قاعدتنا مذكور في "التخليص الحبير" (٢:٣٣٤).

٣٤٢٨- عن قيس بن أبي حازم: "جاء رجل إلى أبي بكر الصديق، فقال: إن أبي يريد أن يأخذ مالي كله لحاجة، فقال لأبيه: إنما لك من ماله ما يكفيك، فقال: يا خليفة رسول الله ﷺ! أ ليس قال رسول الله ﷺ: أنت ومالك لأبيك؟ فقال: نعم، وإنما يعني بذلك النفقة، ارض بما رضي الله عز وجل". رواه الطبراني في "الأوسط" والبيهقي (كنز العمال ٨:٣٠٨).

باب النفقة على الوارث والإجبار عليها

٣٤٢٩- قال ابن أبي شيبة: ثنا حفص هو ابن غياث عن إسماعيل يعني ابن أبي خالد عن الحسن: "أن عمر أجبر رجلا على نفقة ابن أخيه". والحاج يحتج بمثل هذا المرسل كما عرف (الجوهر النقي ٢:١٤٥). قلت: رجاله رجال الجماعة، والحسن لم يدرك عمر رضي الله عنه ومراسيله صحاح.

٣٤٣٠- عن زيد بن ثابت قال: "إذا كان عم وأم فعلى الأم تقدير ميراثها، وعلى العم تقدير ميراثه". ذكره ابن أبي شيبة بسنده (الجوهر النقي ٢:١٤٥).

وهذا هو مذهب الحنفية في الباب، وقد فسره بذلك أبو بكر رضي الله عنه، وكفى به مفسرا. والله تعالى أعلم.

باب النفقة على الوارث والإجبار عليها

قال المؤلف: دلالة الآثار عليه ظاهرة.

فائدة: قد ذكر في "الهداية" (٢:٤٢٧): "وفي قراءة عبد الله بن مسعود: وعلى الوارث

٣٤٣١- قال ابن أبي شيبة: حدثنا سفيان بن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: على الوارث مثل ما على أبيه أن يسترضع له. وهذا سند صحيح (الجوهر النقي ٢:٤٥).

باب وجوب نفقة المملوك والبهائم

٣٤٣٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال: «للمملوك طعامه وكسوته، ولا يكلف من العمل ما لا يطيق». رواه أحمد ومسلم (نيل الأوطار ٦:٢٧٣).

٣٤٣٣- عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «عذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها وسقتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض». متفق عليه (نيل الأوطار ٦:٢٧٤).

كتاب العتاق

باب استحباب العتق

٣٤٣٤- عن أمامة رضي الله عنه وغيره من أصحاب النبي ﷺ، عن النبي ﷺ،

ذي الرحم المحرم مثل ذلك" اهـ. قال بعض الناس: "لم أجد هذه القراءة" اهـ. قلت: لا حاجة إلى وجدانك فقد وجدها المفسرون والمحدثون والفقهاء، فقد صرح النسفي في مدارك التنزيل وصاحب روح المعاني وغيرهما بهذه القراءة، وقال العيني في البناية: "لا شك أن قراءته كانت مسموعة من النبي ﷺ، وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة خبر مشهور على ما عرف، فجاز تقييد إطلاق الكتاب بها" اهـ (٢:٤٨٥).

باب وجوب نفقة المملوك والبهائم

قال المؤلف: دلالة الحديث الأول على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

ودلالة الحديث الثاني على الجزء الثاني من الباب من حيث أن العذاب لا يكون إلا على ترك الواجب. ولشيخنا رسالة حافلة لحقوق البهائم سماها: "إرشاد البهائم". من أراد البسط فليراجعها.

باب استحباب العتق

قال المؤلف: دلالة الحديث على الباب ظاهرة.

قال: «أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما كان فكاكه من النار، يجزئ كل عضو منه عضوا منه، وأيما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار، يجزئ كل عضو منهما عضوا منه، وأيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار، يجزئ كل عضو منها عضوا منها». رواه الترمذى (١:١٨٦، ١٨٧). وقال: "حسن صحيح غريب من هذا الوجه".

باب من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه

٣٤٣٥- عن ضمرة بن ربيعة عن سفيان الثورى عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبى ﷺ، قال: «من ملك ذا رحم محرم فهو حر». رواه الترمذى (١:١٦٣). ولا يتابع ضمرة بن ربيعة على هذا الحديث، وهو حديث خطأ عند أهل الحديث اهـ. وفى "التلخيص الحبير" (٢:٤١٣): "وقال البيهقى: وهم فيه ضمرة والمحفوظ بهذا الإسناد نهى عن بيع الولاء وعن هبته، ورد الحاكم هذا بأن روى من طريق ضمرة الحديثين بالإسناد الواحد وصححه. (على شرط الشيخين وأقره عليه الذهبى)، وصححه أيضا ابن حزم وعبد الحق وابن القطان" اهـ. قلت: والاختلاف غير مضر كما علمت غير مرة، فالحديث صحيح.

باب من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه

قال المؤلف: دلالة الحديث على الباب ظاهرة.

قلت: ثم أورد الحاكم شاهد الحديث ضمرة هذا، وقال: وشاهده الحديث الصحيح المحفوظ عن سمرة بن جندب رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من ملك ذا رحم فهو حر». وصححه الذهبى أيضا (٢:٢١٤). وفى صحيح البخارى (١:٣٤٤): "قال أنس رضى الله عنه: قال العباس رضى الله عنه للنبى ﷺ: فأديت نفسى وفاديت عقيلا، وكان على بن أبى طالب له نصيب فى تلك الغنيمة التى أصاب من أخيه عقيل وعمه عباس" اهـ. وفى حاشيته: قوله: "وكان على بن أبى طالب له نصيب" إلخ. هذا من كلام البخارى، ذكره فى معرض الاستدلال على أنه لا يعتق الأخ ولا العم بمجرد الملك، إذ لو عتقا لعتق العباس وعقيل فى حصة على رضى الله عنه من الغنيمة، وكذا فى حصة النبى ﷺ، وهو حجة على الحنفية فى أن من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه. وأجيب: بأن الكافر لا يملك بالغنيمة ابتداء، بل يتخير فيه بين القتل والاسترقاق والفداء، فلا يلزم

باب عتق عبد الحربى إذا خرج إلينا مسلما

٣٤٣٦– عن ربعى بن حراش، قال: نا على بن أبى طالب بالرحبة فقال: «لما كان يوم الحديبية خرج إلينا ناس من المشركين فيهم سهيل بن عمرو وأناس من رؤساء المشركين، فقالوا: يا رسول الله ......! خرج إليك ناس من أبنائنا وإخواننا وأرقاءنا، وليس لهم فقه فى الدين. وإنما خرجوا فرارا من أموالنا وضياعنا، فارددهم إلينا، فإن لم

العتق بمجرد الغنيمة. قس عليه" اهـ. على أن الحنفية لا يقولون باسترقاق العرب عامة، وقريش وبنى هاشم منهم خاصة. كما سيأتى فى كتاب الجهاد.

باب عتق عبد الحربى إذا خرج إلينا مسلما

قال المؤلف: الحديث الأول مجمل فى المقصود والثانى يفسره ويفصح به.

تذييل: فى الهداية (٢:٤٣٧): "وإذا كان العبد بين شريكين فأعتق أحدهما نصيبه عتق، فإن كان موسرا فشريكه بالخيار إن شاء أعتق وإن شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه، وإن شاء استسعى العبد، فإن ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق، وإن أعتق أو استسعى فالولاء بينهما وإن كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار إن شاء أعتق، وإن شاء استسعى العبد والولاء بينهما فى الوجهين. وهذا عند أبى حنيفة. وقالا: ليس له إلا الضمان مع اليسار والسعاية مع الإعسار، ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق، وهذه المسئلة تبتنى على حرفين، أحدهما تجزى الإعتاق وعدمه، والثانى أن يسار المعتق لا يمنع سعاية العبد عنده، وعندهما يمنع. لهما فى الثانى قوله ﷺ فى الرجل يعتق نصيبه: إن كان غنيا ضمن، وإن كان فقيرا سعى فى حصة الآخر، قسم ص:٢١١ والقسمة تنافى الشركة" اهـ.

قلت: ولم يذكر صاحب الهداية دليل الإمام من النقل. وله فى تجزى الإعتاق ما أخرجه أبو داود فى المراسيل عن إسماعيل بن أمية عن أبيه عن جده، قال: «كان لهم غلام يقال له طهمان أو ذكوان، فأعتق جده نصفه، فجاء العبد إلى النبى ﷺ فأخبره. فقال النبى ﷺ: تعتق فى عتقك وترق فى رقك. قال: فكان يخدم سيده حتى مات» اهـ (٢٢). وأعله البيهقى بأن جده عمرو بن سعيد بن العاص ليس له صحبة. ورده ابن التركمانى فقال: "ذكره ابن حبان فى الصحابة، وكذا فعل ابن مندة، وقال ابن الجوزى فى التحقيق: له صحبة، وأخرج أحمد هذا الحديث فى مسند عمرو بن سعيد" اهـ (٢:٢٥٨).

يكن لهم فقه في الدين سنفقههم، فقال النبي ﷺ: يا معشر قريش! لتنتهن أو ليبعثن الله عليكم من يضرب رقابكم بالسيف على الدين، قد امتحن الله قلوبهم على الإيمان» الحديث. رواه الترمذي وقال: حسن صحيح غريب (٢:٢١٣).

قلت: وإسماعيل بن أمية من رجال الجماعة ثقة، وأبوه أمية ذكره ابن حبان في الثقات، وجده عمرو بن سعيد بن العاص أبو أمية المدني المعروف بالأشدق، يقال: إن له رؤية روى عن النبي ﷺ مرسلا، وعن أبيه وعن عمر وعن عثمان وعلي وعائشة. أخرج له مسلم في صحيحه والترمذي والنسائي كما في "التهذيب" (٨:٣٧).

قلت: فإن سلمنا كون الأثر مرسلا فهو مرسل صحابي صغير، ومراسيل الصحابة مقبولة إجماعا، والظاهر أن لا إرسال وأن عمرو بن سعيد روى القصة عن مولاه ذكوان أو طهمان، يدل عليه صنيع الحافظ ابن حجر حيث ذكر الأثر في مسانيد ذكوان في الإصابة، وقال: "قال عبد الرزاق: حدثنا عمر بن حوشب[1] عن إسماعيل بن أمية عن أبيه عن جده: كان لنا غلام يقال له ذكوان أو طهمان، فعتق بعضه فذكر القصة مرفوعة" اهـ (٢:١٧٣).

ولأبي حنيفة أيضا ما أخرجه الطبراني من طريق ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن سعيد قال: "كان لسعيد بن العاص عبد فأعتق كل واحد من أولاده نصيبه إلا واحدا، فوهب نصيبه للنبي ﷺ فأعتق نصيبه، فكان يقول: أنا مولى النبي ﷺ وكان اسمه رافعا أبا البهي". كذا في "الإصابة" (٢:١٩١). والمذكور من السند لا مطعن فيه، والظاهر من عادة المحدثين إذا حذفوا من الإسناد شيئا كون المحذوف سالما من الكلام، فالأثر صحيح أو حسن، ولا أقل من أن يستشهد به. وقوله: "فوهب نصيبه للنبي ﷺ" ظاهر في تجزي الإعتاق كما لا يخفى.

وله أيضا ما أخرجه البخاري ومحمد في موطأه بطريق مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من أعتق شركا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم قيمة العدل ثم أعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما أعتق» اهـ (٣٥٨). فقوله: «وإلا فقد عتق منه ما أعتق» صريح في تجزي الإعتاق إذا كان المعتق معسرا، فدل على أن الإعتاق يقبل التجزي شرعا، وأصرح منه ما أخرجه الدارقطني بطريق إسماعيل بن مرزوق الكعبي نا يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ: «وإلا عتق منه ما عتق

---

(١) ذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن القطان: لا يعرف له حال اهـ. تهذيب.

٣٤٣٧- عن على بن أبى طالب، قال: «خرج عبدان إلى رسول الله يعنى يوم الحديبية قبل الصلح، فكتب إليه مواليهم. فقالوا: يا محمد! والله ما خرجوا إليك رغبة

ورق منه ما بقى» (٢:٤٧٦).

وفى "التعليق المغنى": "فى إسناده إسماعيل الكعبى وليس بالمشهور عن يحيى بن أيوب، وفى حفظه شىء" اهـ. قلت: إسماعيل بن مرزوق ذكره ابن حبان فى "الثقات"، كما فى "اللسان" (١:٤٣٩). ويحيى بن أيوب هو الغافقى من رجال الجماعة، وثقه ابن معين والبخارى ويعقوب بن سفيان وإبراهيم الحزلى وغيرهم، كما فى "التهذيب" (١١:١٨٧). قال الحافظ فى "اللسان": "والزيادة التى فى آخره بعد قوله: «وإلا عتق منه ما عتق ورق منه ما رق» ذكرها ابن حزم فى "المحلى"، وقال: إنها موضوعة مكذوبة لا نعلم أحدا رواها لا ثقة ولا ضعيفا كذا قال، وقد جاز فبذلك وهى مذكورة، فقبل إسماعيل ذكرها الشافعى فى "الأم"، وجاءت بهذا السند النظيف" اهـ. قلت: وجعل الحافظ هذا السند نظيفا دليل على كون إسماعيل ويحيى ثقتين عنده.

ولأبى حنيفة فى الثانى ما مر من حديث رافع أبى البهى، فإن النبى ﷺ قبل هبة نصيبه، ولم يقل: إن على المعتق الأول خلاصه من العتق إن كان له مال، وكذا ما مر من خبر ذكوان، فإنه ﷺ قال له: «تعتق فى عتقك وترق فى رقك»، ولم يقل: إن على المعتق خلاصه إن كان له مال، وما رواه أبو داود من طريق ملقام بن التلب عن أبيه: "أن رجلا أعتق نصيبه من مملوك فلم يضمنه النبى ﷺ". وإسناده حسن، قاله الحافظ فى "الفتح" (٥:١١٥). وأيضا فلما ثبت قبول الإعتاق للتجزى فكيف يجبر المعتق الأول على إعتاق نصيب غيره، وغرامة قيمته؟ فإنه ما على المحسنين من سبيل، فكل ما ورد فى الآثار من قوله ﷺ: «إن على المعتق الأول خلاص العبد من ماله» محمول على الندب. وكذا ما رواه أبو المليح عن أبيه: «أن رجلا أعتق شقصا له من غلام، فذكر ذلك للنبى ﷺ، فقال: ليس لله شريك». أخرجه أبو داود والنسائى بإسناد قوى، قاله الحافظ فى "الفتح"، وذكر عن سمرة نحوه (٥:١١٤) أى لا ينبغى أن يكون جزء من العبد حرا لله وبعضه رقيقا للناس، فيستحب للمعتق الأول أن يخلص كله من الرق إن كان له مال، وإلا استسعى العبد فى أنصبة الشركاء.

ولأبى حنيفة أيضا ما أخرجه الطحاوى واحتج له به: حدثنا أبو بشر الرقى ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: "كان لنا غلام قد شهد القادسية فأبلى فيها، وكان بينى وبين أمى وبين أخى الأسود، فأرادوا عتقه وكنت يومئذ صغيرا. فذكر ذلك الأسود

فى دينك وإنما خرجوا هربا من الرق، فقال ناس: صدقوا يا رسول الله! ردهم إليهم، فغضب رسول الله ﷺ وقال: ما أراكم تنتهون يا معشر قريش! حتى يبعث الله عليكم

لعمر بن الخطاب رضى الله عنه، فقال: اعتقوا أنتم، فإذا بلغ عبد الرحمان فإن رغب فيما رغبتم أعتق وإلا ضمنكم". ففى هذا الحديث أن لعبد الرحمن بعد بلوغه أن يعتق نصيبه من العبد الذى قد كان دخله عتاق أمه وأخيه قبل ذلك. (فدل على قبول الإعتاق التجزى). فأبو حنيفة يقول: لما كان له أن يعتق نصيبه بلا بدل كان له أن يعتقه ببدل بأن يأخذ العبد بأداء قيمة ما بقى له فيه. قاله الطحاوى (٢: ٦٣). وله أيضا ما رواه البيهقى عن الحكم عن على: "إذا كان لرجل عبد فأعتق نصفه لم يعتق منه إلا ما عتق". ثم قال: منقطع.

قلت: قد روى عن على من وجه آخر. قال ابن أبى شيبة: ثنا حفص عن أشعث عن الحسن، قال على: "يعتق الرجل ما شاء من غلامه"، (وهذا سند صحيح موصول، فإن الحسن قد سمع من على كما حققناه فى مواضع من الكتاب). كذا فى "الجوهر النقى" (٢: ٢٥٨).

قلت: فلما ثبت أن الإعتاق يتجزئ فإذا أعتق أحد الشركاء نصيبه لم يلحق بقية الشركاء ضرر، بل كانوا على ما كان لهم من الخيار فى أنصبائهم أن يعتقوا بلا بدل، أو يعتقوا بأخذ البدل من العبد وهو الاستسعاء، أو يضمنوا المعتق الأول إن كان له مال، أو يكاتبوا العبد فى أنصبائهم. ولكن ليس لهم أن يديموا العبد على حاله الأولى فى الرق، وإن كان لهم ذلك فى القياس ولكن تركناه بالنص الوارد فى الاستسعاء، فإن التقسيم الذى فيه يدل على أن ليس لبقية الشركاء إدامة العبد على الرق. هذا هو قول أبى حنيفة وربيعة والحسن والشعبى وطاوس وحماد وعبيد الله بن الحسن وغيرهم، كما فى "الجوهر النقى" (٢: ٢٥٨). وإليه جنح البخارى كما فى "فتح البارى" (٥: ١١٤، ١١٥).

وحديث الاستسعاء أخرجه الستة من طريق قتادة عن بشير بن نهيك عن أبى هريرة رفعه: «من أعتق شقصا له فى عبد فخلاصه فى ماله إن كان له مال، فإن لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه». وفى لفظ: «يستسعى فى نصيب الذى لم يعتق غير مشقوق عليه» اهـ. وقوله: «فخلاصه فى ماله إن كان له مال». معناه أنه يجبر على ضمان نصيب شريكه إن شاء تضمينه ولا دلالة فيه على إجبار الشريك الذى لم يعتق على تضمينه من المعتق. وقوله: «فإن لم يكن له مال استسعى العبد»، معناه أن الذى لم يعتق لا يجوز له إدامة العبد على حاله من الرق، بل يجبر على أن يستسعى العبد فى نصيبه إن لم يرد إعتاقه بلا بدل.

من يضرب رقابكم على هذا، وأبى أن يردهم، وقال: هم عتقاء الله عز وجل». أخرجه أبو داود (٢: ١٢، ١٣) وسكت عنه.

وأما ما قالاه: "أنه ﷺ قسم، والقسمة تنافى الشركة، فدل على أن الذى لم يعتق ليس له استسعاء العبد إذا كان المعتق الأول موسرا". ففيه أن هذا التقسيم غير حاصر اتفاقا، لأن الذى لم يعتق يجوز له أن يعتق نصيبه من غير أن يضمن المعتق أو يستسعى العبد. وظاهر التقسيم ينافى ذلك، فبالدليل الذى قلتم بهذا الخيار قلنا به بخيار الاستسعاء فى حالتى اليسار والإعسار كليهما كما ذكره مفصلا، على أن ذكر الاستسعاء مختلف فيه رفعه، فجعله همام من قول قتادة، كما قاله الحافظ فى "الفتح". ولذا لم يقل الشافعى بالاستسعاء، فلا ينتهض الاستدلال بهذا التقسيم على نفى الخيار الذى أثبته الأصل والله أعلم.

فإن قلت: إن قوله ﷺ: «غير مشقوق عليه» فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه المذكور يدل على أن العبد له الاختيار فى قبول السعى لمولاه، كما فى "فتح البارى" (٥: ١١٤). والذى يظهر أنه فى ذلك باختياره لقوله: «غير مشقوق عليه». فلو كان ذلك على سبيل اللزوم بأن يكلف العبد الاكتساب والطلب حتى يحصل ذلك لحصل له بذلك غاية المشقة اهـ. قلت: معناه استسعى العبد فى قيمة نصيبه غير مشقوق عليه فى التقويم، يؤيده لفظ أبى هريرة عند البخارى: «أن النبى ﷺ قال: من أعتق نصيبا أو شقيقا فى مملوك فخلاصه عليه فى ماله إن كان له مال، وإلا قوم عليه فاستسعى به غير مشقوق عليه» اهـ. فقوله: "غير مشقوق عليه" حال من قوله: "قوم عليه" فافهم.

فإن قلت: قد روى مسلم عن عمران بن حصين رضى الله عنه كما فى "فتح البارى" (٥: ١١٥): «أن رجلا أعتق ستة مملوكين له عند موته، لم يكن له مال غيرهم، فدعاهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثا، ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين وأرق أربعة» اهـ. وقد أخرج عبد الرزاق بإسناد رجاله ثقات كما فى "فتح البارى" (٥: ١١٥): «عن أبى قلابة عن رجل من بنى عذرة: أن رجلا منهم أعتق مملوكا له عند موته وليس له مال غيره، فأعتق رسول الله ﷺ ثلثه، وأمره أن يسعى فى الثلثين» اهـ. فكيف التطبيق بينهما؟

قلت: قال الحافظ ابن حجر فى الفتح: واحتج من أبطل الاستسعاء بحديث عمران بن حصين عند مسلم (فذكره وهو الحديث الأول) ووجه الدلالة منه أن الاستسعاء لو كان مشروعا لنجز من كل واحد عتق ثلثه، وأمره بالاستسعاء فى بقية قيمته لورثة الميت، وأجاب من أثبت الاستسعاء بأنها واقعة عين فيحتمل أن يكون قبل مشروعية الاستسعاء" اهـ (٥: ١١٥). وحديث:

باب في العتق على اشتراط الخدمة

٣٤٣٨- عن سفينة، قال: "كنت محكوما لأم سلمة، فقالت: أعتقك وأشترط

"من أعتق شقصا له فى مملوك إلى قوله: فإن لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه". قول عام فيقدم على واقعة العين، ولا يخفى أن الذى أعتق فى مرضه ستة أعبد إنما أعتق شقصا له فى كل عبد، لتعلق حق الورثة بثلثى كل عبد، فمقتضى القول العام أن يعتق من كل عبد ثلثه ويسعى فى ثلثى قيمته للورثة.

وأجاب الطحاوى: "بأن ما ذكروا من القرعة المذكورة فى حديث عمران منسوخ، لأن القرعة قد كانت فى بدء الإسلام لتستعمل فى أشياء فحكم بها فيها، ومن ذلك ما كان على بن أبى طالب رضى الله عنه حكم به فى زمن النبى ﷺ باليمن، حيث أتاه ثلاثة نفر يختصمون فى ولد قد وقعوا على امرأة فى طهر واحد فأقرع بينهم فقرع أحدهم، فأخبر به النبى ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه. (أخرجه الطحاوى بسند حسن) فدل ذلك على أن الحكم حينئذ كان كذلك ثم نسخ بعد باتفاقنا واتفاق هذا المخالف لنا (القائل بالقرعة). ودل على نسخه ما قد رويناه فى باب القافة من حكم على رضي الله عنه فى مثل هذا بأن جعل الولد بين المدعيين جميعا يرثهما ويرثانه، وأيضا فلو كان الحكم بالقرعة فى عتاق المريض غير منسوخ فليكن كذلك فى هباته وصدقاته وسائر تصرفاته، ولا قائل به. ففى ارتفاعها عندنا وعند المخالف لنا من الهبات والصدقات دليل على ارتفاعها أيضا من العتاق. وأما إقراعه ﷺ بين نسائه إذا سافر فإنما كان لتطييب قلوبهن فيما يسع له تركها، وفيما له أن يمضيه بغيرها، ولم يكن لإثبات حكم لا يجوز له إثباته إلا بالقرعة فافترقا. وقد رأينا رسول الله ﷺ حكم فى العبد بين اثنين إذا أعتقه أحدهما ولا مال له يحكم عليه فيه بالضمان بالسعاية على العبد فى نصيب الذى لم يعتق، فثبت بذلك أن حكم هؤلاء العبيد (الذين ورد ذكرهم فى حديث عمران) كذلك، وأنه لما استحال أن يجب على غيرهم ضمان ما جاوز الثلاث وجب عليهم السعاية فى ذلك للورثة. وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى" اهـ (٢: ٤٢١، ٤٢٢) ملخصا وفى شرح مسلم للنووى أنه قول الشعبى والنخعى وشريح والحسن، وحكى عن ابن المسيب أيضا (٢: ٥٤). والله تعالى أعلم.

باب فى العتق على اشتراط الخدمة

قوله: "عن سفينة" إلخ. دلالته على معنى الباب ظاهرة. وهو أصل لما ذكره الفقهاء من العتق على جعل، والجعل عام للنقد وللخدمة ونحوهما. والله تعالى أعلم.

عليك أن تخدم رسول الله ﷺ ما عشت. فقلت: وإن لم تشترطى على ما فارقت رسول الله ﷺ ما عشت، فأعتقتنى واشترطت على". رواه أبو داود (٢: ١٩٣) وسكت عنه. وفى "عون المعبود" (٤: ٣٦): أخرجه النسائى وابن ماجه، وقال النسائى: لا بأس بإسناده هذا آخر كلامه. وسعيد بن جمهان أبو حفص الأسلمى البصرى وثقه يحيى بن معين وأبو داود السجستانى، وقال أبو حاتم الرازى: «شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به"، انتهى. قلت: قد علمت أن الاختلاف غير مضر، وقد صححه الحاكم على شرطهما، وأقره عليه الذهبى فى "تلخيص المستدرك" (٢: ٢١٤).

باب التدبير

باب أن المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث

٣٤٣٩- عن عبيدة بن حسان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر، أن النبى ﷺ قال: «المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث». رواه الدارقطنى (٢: ٤٨٣)، وقال: لم يسنده غير عبيدة بن حسان وهو ضعيف، وإنما هو عن ابن عمر موقوف من قوله:

باب أن المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة، وأما ما فى "الدراية" (٢٣٨): وفى الصحيحين عن جابر «أن رجلا من الأنصار أعتق غلاما له عن دبر لم يكن له مال غيره، فبلغ ذلك النبى ﷺ، فقال: من يشتريه منى؟ فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانى مائة درهم، فدفعها إليه. وللنسائى كان محتاجا عليه دين. فقال: اقض بها دينك» اهـ. فأجاب عنه العلامة المحدث الزيلعى بقوله (٢: ٦٢): ولنا عن ذلك جوابان، أحدهما أنا نحمله على المدبر المقيد، والمدبر المقيد عندنا يجوز بيعه إلا أن يثبتوا أنه كان مدبرا مطلقا، وهم لا يقدرون على ذلك، وكونه لم يكن له مال غيره ليس علة فى جواز بيعه، لأن المذهب فيه أن العبد يسعى فى قيمته اهـ. ثم قال: الجواب الثانى: أنا نحمله على بيع الخدمة والنفقة لا بيع الرقبة. ثم ذكر أثر جابر مرسلا وموصولا الذى يأتى ذكره فى الباب الآتى، وأصرح منه ما أخرجه الدارقطنى بطريق عبد الغفار بن القاسم عن أبى جعفر، قال: "ذكر عنده أن عطاء وطاوسا يقولان فى الذى أعتقه مولاه فى عهد النبى ﷺ كان أعتقه عن دبر، فأمره أن يبيعه. قال أبو جعفر: شهدت الحديث من جابر، إنما أذن فى بيع خدمته". انتهى، وأعله غير واحد بعبد الغفار هذا، ولكن روى عنه شعبة وأثنى عليه هو وابن عقدة. وقال ابن عدى:

حدثنا أبو بكر النيسابورى نا محمد بن يحيى نا أبو النعمان أنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع: «أنه كره بيع المدبر». هذا هو الصحيح موقوف، وما قبله لا يثبت مرفوعا ورواته ضعفاء. وفى "التلخيص الحبير" (٢: ٤١٤) بعد نقل اللفظ الأول: "وقال البيهقى: موقوف كما رواه الشافعى.

"ومع ضعفه يكتب حديثه". كذا فى لسان الميزان والزيلعى، ولو سلم ضعفه فتأويل الحديث يصح بالقياس، وبالحديث الضعيف بالأولى، فإن الضعيف مقدم عندنا على القياس فافهم الخ اهـ.

وأما ما فى موطأ الإمام محمد (٣٥٩): "أخبرنا مالك أخبرنا أبو الرجال محمد بن عبد الرحمن عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن: أن عائشة زوج النبى ﷺ كانت أعتقت جارية لها عن دبر منها، ثم أن عائشة بعد ذلك اشتكت ما شاء الله أن تشتكى، ثم أنه دخل عليها رجل سندى فقال لها: أنت مطبوبة، فقالت له عائشة: ويلك من طبنى! قال: امرأة من نعتها كذا وكذا فوصفها. وقال: إن فى حجرها الآن صبيا قد بال، فقالت عائشة: ادعو إلى فلانة جارية كانت تخدمها، فوجدوها فى بيت جيران لهم فى حجرها صبى. قالت: الآن حتى أغسل بول هذا الصبى فغسلته، ثم جاءت، فقالت لها عائشة: أسحرتنى؟ قالت: نعم! قالت: لم؟ قالت: أحببت العتق، قالت: فوالله[1] لا تعتقين أبدا، ثم أمرت عائشة ابن أختها أن يبيعها من الأعراب ممن يسيء ملكتها، قالت: ثم اتبع لى بثمنها رقبة ثم أعتقها" إلخ. قلت: رجاله ثقات.

فالجواب عنه: أما أولا فبأن الأثر محمول على المدبرة المقيدة. قال بعض الناس: "وأما ثانيا: فإن حديث: «لا بأس ببيع خدمة المدبر إذا احتاج» لعله لم يبلغها، فإنه بمفهومه يدل على أن الرقبة لا يجوز بيعها، وإنما يجوز بيع خدمة المدبر عند الاحتياج أعم من أن يكون ماليا أو غيره". قلت:

---

(١) قال بعض الناس: "وقد صدر ذلك منها للغضب عليها الذى جبل عليه الإنسان فى مثل هذه الوقائع، ولا يخفى أن العفو والتجاوز عنه أحب وأولى" اهـ. قلت: قاتله الله ما أقيسه للصحابة على نفسه، ولم يدر أنهم برآء من النفسانية التى تصد عن ابتغاء مرضاة الله، أو لم يعلم ما قاله رسول الله ﷺ فى السحرة: «من سحر فقد أشرك، ومن تعلق شيئا وكل إليه»، رواه النسائى. وأخرج الشافعى وعبد الرزاق عن عمر، قال: "اقتلوا كل ساحر وساحرة". وأخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب: "أن عمر أخذ ساحرا فدفنه إلى صدره ثم تركه حتى مات". وأخرج عبد الرزاق عن نافع: "أن جارية لحفصة سحرتها واعترفت بذلك، فأمرت بها عبد الرحمن بن زيد فقتلها، فأنكر ذلك عثمان، فقال ابن عمر: وما تنكر على أم المؤمنين من امرأة سحرت واعترفت؟ فسكت عثمان. كذا فى كنز العمال (٣: ٣٤٩). ومن هنا جوز الفقهاء قتل الساحر تعزيرا وسياسة، فماذا تنكر يا أحمق الناس على سيدتنا عائشة أم المؤمنين من امرأة سحرت فاعترفت فأبطلت تدبيرها عقوبة، وكانت الجارية تستحق القتل الذى هو أشد من ذلك، فهل كان ذلك إلا رحمة منها حيث لم ترض بقتل من سحرتها، بل عاقبتها بأهون منه.

٣٤٤٠- وروى من وجه آخر عن أبى قلابة مرسلا: أن رجلا أعتق عبدا له عن دبر، فجعله النبى ﷺ من الثلث. وعلى رضى الله عنه كذلك موقوفا عليه" اهـ. وقال محمد فى "الموطأ" (٣٦٠): "لا نرى أن يباع المدبر، وهو قول زيد بن ثابت وعبد الله ابن عمر، وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهاءنا" اهـ.

باب جواز بيع خدمة المدبر

٣٤٤١- حدثنا أبو بكر النيسابورى نا محمد بن يحيى نا يزيد بن هارون نا عبد الملك بن أبى سليمان عن أبى جعفر، قال: «باع رسول الله ﷺ خدمة المدبر». رواه الدارقطنى (٢:٤٨٢). وفى الزيلعى (٢: ٦٣): "وقال ابن القطان فى كتابه: هو مرسل صحيح، لأنه من رواية عبد الملك بن أبى سليمان العرزى، وهو ثقة عن أبى جعفر وهو ثقة" اهـ.

ولا يخفى ما فيه من البعد. والظاهر المتبادر أنها إنما باعته عقوبة لها على ما ارتكبته من السحر، والساحر والساحرة يجوز قتلهما تعزيرا إذا رأى الإمام ذلك، كما يدل عليه ما ذكرناه فى الحاشية من أثر حفصة وأثر عمر، وقد قال به الفقهاء أيضا كما فى الشامية: قال أبو حنيفة: "إذا أقر الساحر بسحرة أو ثبت بالبينة يقتل ولا يستتاب منه". قال فى "الدر": "ولو امرأة فى الأصح لسعيها فى الأرض بالفساد" اهـ (٣:٤٥٦). وفى الحديث المرفوع: «حد الساحر ضربة بالسيف». أخرجه الترمذى والحاكم عن جندب بسند صحيح غريب قاله الحاكم. وقال غيره: الصحيح موقوف كذا فى العزيزى (٢:٢٠٤). والاختلاف فى الوصل والوقف لا يضر، والحكم فيه للرافع إذا كان ثقة، فلما جاز لعائشة أن تقتلها لسحرها فلان يجوز لها أن تبطل تدبيرها أولى، وإنما لم تقتلها أتباعا للنبى ﷺ، حيث لم يقتل الوليد ولا بناته من اليهود وقد علم أنهم سحروه وكان لا ينتقم لنفسه، وبه علم أن المراد بالحد فى الحديث التعزير، لأن الحد الحقيقى لا يجوز إبطاله.

فإن قيل: إن التدبير لا يجوز إبطاله عندكم ولو تعزيرا فيمن يجوز قتله سياسة، ففعل عائشة لا يكون موافقا لمذهبكم. قلنا: ليس على عائشة أم المؤمنين تقليد من قلدناه، فلعلها رأت إبطال ذلك فى مثل هذه الواقعة، وأيضا فليس عن الإمام نص فى خصوص هذه المسئلة، والقياس يقتضى صحة ما فعلته أم المؤمنين، فإن من جاز إعدام حياته جاز إعدام تدبيره، أ لا ترى أن الفقهاء جوزوا استرقاق الزوجة إذا ارتدت فيستخدمها زوجها بالاسترقاق، وإذا جاز استرقاق الحرة بالردة

٣٤٤٢- نا أحمد بن محمد بن زياد القطان نا عبد الكريم بن الهيثم نا محمد بن طريف نا ابن فضيل عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا بأس ببيع خدمة المدبر إذا احتاج» رواه الدارقطني (٥:١٤٩): وقال: "هذا خطأ من ابن طريف[1] والصواب عن عبد الملك عن أبي جعفر مرسلا، وقد تقدم". قلت: قد عزاه في "كنز العمال" (٢:٤٨٢) إلى الدارقطني والبيهقي، ثم قال: "وضعفه وصححه ابن القطان" اهـ. وغايته الاختلاف في التصحيح، وهو غير مضر كما عرفته مرارا.

فاسترقاق المدبرة لأجل سحرها مثله فافهم. فبطل احتجاج من احتج به على جواز بيع المدبر مطلقا، بل غاية ما فيه جواز بيعه إذا ارتكب السحر، وما يجوز قتله به والله تعالى أعلم.

وقال ابن التركماني في الجوهر النقي: "ذكر البيهقي حديث بيع المدبر من وجوه، في بعضها بيعه مطلقا، وفي بعضها أن سيده احتاج، وفي بعضها أنه عليه السلام دفع الثمن إليه. وقال: إذا كان أحدكم فقيرا فليبدأ بنفسه. قلت: مذهب الشافعي حمل المطلق على المقيد، فوجب أن لا يبيعه إلا إذا احتاج سيده كما سيذكره البيهقي عن طاوس. وروى أنه سئل أ يبيع الرجل مديرته؟ قال: لا إلا أن يحتاج إلى ثمنها! وحكى الخطابي هذا المذهب عن الحسن (وجوز المالكية بيع المدبر إذا كان على سيده دين ولا مال له سواه. كذا في "التعليق الممجد" نقلا عن العيني (٣٥٩) قال: ثم ذكر البيهقي من حديث محمد بن طريف عن ابن فضيل عن عبد المالك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر، قال عليه السلام: لا بأس ببيع خدمة المدبر إذا احتاج. ثم ذكر عن الدار قطني أنه خطأ من ابن طريف، والصواب عن عبد الملك عن أبي جعفر مرسلا. قلت: اعترض ابن القطان على هذا بما ملخصه: أنه إن كان فيه خطأ فهو عن ابن فضيل لأنه الذي خولف فيه. ولا يبعد أن يكون عند عبد الملك حديثان، أحدهما عن أبي جعفر مرسلا: «أنه عليه السلام باع خدمة المدبرة»، هكذا من فعله عليه السلام. والآخر عن عطاء عن جابر، قال عليه السلام: لا بأس ببيع خدمة المدبر. فرواه عبد الملك كذلك مرسلا ومسندا، وليس من قصر به فلم يسنده حجة على من حفظه وأسنده إذا كان ثقة، وابن طريف وابن فضيل صدوقان مشهوران. فلا ينبغي أن يخطأ واحد منهما، ثم أخرجه البيهقي من وجهين، أحدهما من طريق عبد الملك، والثاني من طريق الحكم بن

---

(١) لم يظهر وجه الخطأ وهو ثقة من رجال مسلم.

باب أن أولاد المدبرة مدبرة

٣٤٤٣- أخبرنا معمر عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحى عن يزيد بن عبد الله ابن قسيط عن ابن عمر، قال: "ولد المدبر بمنزلته"، رواه عبد الرزاق. قلت: رجاله ثقات، والحديث رواه الدارقطنى بسند لا مطعن فى رجاله عن ابن عمر بلفظ: "ولد المدبرة يعتقون بعتقها ويرقون برقها". وسكت عنه فى التعليق المغنى (٢: ٤٨٢). قلت: رجاله رجال مسلم. وفى "الجوهر النقى" (٢: ٢٦٥): فى "نوادر الفقهاء" لابن بنت نعيم: "أجمع الصحابة أن ما ولدت المدبرة فى حال تدبيرها يعتقون بعتقها، ويرقون برقها. وإنما جاء الاختلاف بعدهم". وفى "الاستذكار": "روى ذلك عن عثمان وابن ومسعود وابن عمر وجابر ولا أعلم لهم مخالفا من الصحابة" اهـ.

عتيبة، كلاهما عن أبى جعفر مرسلا، ثم ذكر عن الشافعى أنه لم يروه عن أبى جعفر فيما علم الشافعى من ثبت حديثه، ولو رواه من ثبت حديثه فهو منقطع يخالف المتصل الثابت. قلت: قد رواه عنه الحكم وهو ممن أخرج لهم الجماعة، ورواه أيضا عبد الملك وهو ممن أخرج لهم مسلم، فقد رواه من يثبت حديثه. وتقدم أيضا أنه روى مسندا أيضا من جهة ابن فضيل، فزال انقطاعه، والظاهر أن مراد الشافعى بالمتصل الثابت حديث جابر فى بيع المدبر، وقد أشار إليه الشافعى فيما بعد، وحديث أبى جعفر لا يخالفه، لأن ذلك فى بيع رقبته وهذا فى بيع خدمته، ويمكن أن يحمل بيع المدبر على بيع خدمته. فيتفق الحديثان" اهـ ملخصا (٢:٢٦٥).

وفى التعليق الممجد: "اختلفوا فى جواز بيعه أى المدبر وهبته ونحوهما من التصرفات الموجبة نقل ملك من مالك إلى مالك بعد ما اتفقوا على جواز الاستخدام والإجارة والوطئ والتزويج ونحو ذلك، فعندنا لا يجوز بيعه وإخراجه من ملكه، لكونه مستلزما لإبطال حق الحرية الثابت للمدبر جزما، وبه قال مالك وعامة العلماء من السلف والخلف من الحجازيين والشاميين والكوفيين، وهو المروى عن عمر وعثمان وابن مسعود وزيد بن ثابت. وبه قال شريح وقتادة والأوزاعى والثورى. وقال الشافعى وأحمد وداود بجواز البيع ونحوه وهذا فى المدبر والمطلق، وأما المقيد وهو الذى علق عتقه بالموت على صفة فيجوز بيعه عندنا أيضا" اهـ ملخصا (٣٥٩).

باب أن أولاد المدبرة مدبرة

قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

باب الاستيلاد
متى تكون الأمة أم ولد ويحرم بيعها

٣٤٤٤- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: "لما ولدت مارية إبراهيم قال رسول الله ﷺ: «أعتقها ولدها». رواه قاسم بن أصبغ فى كتابه، وقال ابن القطان: "بإسناد جيد" (زيلعى ٢:٦٣). وفى "الجوهر النقى" (٢:٢٧١): "قال ابن حزم: هذا خبر جيد السند، كل رواته ثقة، وقال فى كتاب البيوع: صحيح السند" اهـ.

٣٤٤٥- عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى ﷺ، قال: «من وطئ أمته فولدت له فهى معتقة عن دبر منه». رواه أحمد وابن ماجه (نيل الأوطار ٥:٣٧٢). وحسنه فى "الجامع الصغير" بالرمز (٢:١٥٦).

٣٤٤٦- حدثنا أبو بكر الشافعى نا قاسم بن زكريا المقرئ نا محمد بن عبد الله المخرمى القاضى نا يونس بن محمد من أصل كتابه نا عبد العزيز بن مسلم عن عبد الله ابن دينار عن ابن عمر: «أن النبى ﷺ نهى عن بيع أمهات الأولاد، وقال: لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن، يستمتع بها سيدها ما دام حيا، فإذا مات فهى حرة». رواه الدارقطنى (٢:٤٨١) و فى "الجوهر النقى" (٢:٢٧٠): "ذكره ابن القطان فى باب الأحاديث التى ضعفها عبد الحق، وعند ابن القطان أنها صحيحة أو حسنة، وقال ابن القطان: وعندى أن الذى يسنده ثقة خير من الذى وقفه".

باب متى تكون الأمة أم ولد ويحرم بيعها

قوله: عن ابن عباس رضى الله عنه إلخ. قال المؤلف: دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

قوله: "عن ابن عباس فى ثانى أحاديث الباب" إلخ. قد تكلم على هذا الحديث فى "نيل الأوطار" بكلام يدل على ضعفه، لكن قد عرفت مرارا أن الاختلاف لا يضر، على أن ذلك الكلام من جهة حسين بن عبد الله الهاشمى وهو ليس ضعيفا مطلقا، بل هو مختلف فيه، فى "تهذيب التهذيب" (٢:٣٤٢): "قال ابن عدى: أحاديثه يشبه بعضها بعضا، وهو ممن يكتب حديثه، فإنى لم أجد فى حديثه حديثا منكرا قد جاوز المقدار" اهـ. ودلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

قوله: "حدثنا أبو بكر" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

٣٤٤٧- حدثنا زهير ثنا إسماعيل بن أبى أويس ثنا أبى عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى ﷺ. قال: «أيما أمة ولدت من سيدها فإنها حرة إذا مات إلا أن يعتقها قبل موته». رواه أبو يعلى الموصلى فى مسنده (زيلعى ٢:٦٤)، ورجاله رجال مسلم إلا حسينا وهو مختلف فيه.

٣٤٤٨- عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلمانى: "سمعت عليا رضى الله عنه يقول: اجتمع رأيى ورأى عمر فى أمهات الأولاد أن لا يبعن، ثم رأيت بعد أن يبعن، قال عبيدة: فقلت له: فرأيك ورأى عمر رضى الله عنه فى الجماعة أحب إلى من رأيك وحدك فى الفرقة". رواه عبد الرزاق وهذا الإسناد معدود فى أصح الأسانيد (التلخيص الحبير ٤:٤١٥).

٣٤٤٩- وفيه أيضا ما محصله: "أن عليا رضى الله عنه رجع من رأيه الثانى"، أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح.

قوله: "حدثنا زهير" إلخ. قلت: زهير هذا هو زهير بن حرب من رجال الصحيحين ثقة، كما فى "تهذيب التهذيب" (٣:٢٧٢ إلى ٣٧٤). وإسماعيل هذا أيضا من رجال الصحيحين مختلف فيه، كما فى "تهذيب التهذيب" (١:٣١٠ و ٣١١ و ٣١٢). وأبو أويس هذا عبد الله بن عبد الله بن أويس مختلف فيه، وهو من رجال مسلم. كما فى "تهذيب التهذيب" (٥:٢٨٠). وحسين بن عبد الله قد مر فى حاشية أول أحاديث الباب أنه مختلف فيه، وبقية رجاله رجال الجماعة، فالسند رجاله كلهم من رجال مسلم إلا حسينا فإنه من رجال الترمذى وابن ماجه.

قوله: "عن معمر" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الجزء الثانى من الباب ظاهرة. وقد روى أبو داود وسكت عنه (٢:١٩٥) عن جابر بن عبد الله، قال: "بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر، فلما كان عمر نهانا فانتهينا" اهـ. ورواه ابن حبان والحاكم[1]. قال البيهقى: "ليس فى شيء من الطرق أنه اطلع على ذلك وأقرهم عليه ﷺ". قلت: "نعم! قد روى ابن أبى شيبة فى "مصنفه" من طريق أبى سلمة عن جابر ما يدل على ذلك يحتمل أن يكون بيع الأمهات كان مباحا ثم نهى عنه ﷺ فى آخر حياته، ولم يشتهر ذلك النهى، فلما بلغ عمر نهاهم" انتهى ما فى "التلخيص الحبير" ملخصا (٢:٤١٥). قلت: وقضيته فى ذلك كقضية المتعة والإكسال، فإن

---

(١) وقال: على شرط مسلم، كما فى الزيلعى (٢:٦٥).

باب إذا ادعا رجلان بولد يكون بينهما

٣٤٥٠- حدثنا أبو بكرة قال: ثنا سعيد بن عامر قال: حدثني عوف بن أبي جميلة عن أبي المهلب: "أن عمر بن الخطاب قضى في رجل ادعاه رجلان كلاهما يزعم أنه ابنه، وذلك في الجاهلية، فدعا عمر أم الغلام المدعى، فقال: أذكرك بالذي

النبي ﷺ حرم المتعة آخرا وأوجب الغسل بالتقاء الختانين، ولم يشتهر ذلك، فكان بعض الصحابة يستمتع ولا يغتسل من الإكسال، فلما بلغ عمر نهاهم. وقول عبيدة السلماني لعلي: "رأيك ورأى عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفرقة" يدل على انعقاد الإجماع على عدم جواز بيع أمهات الأولاد في زمن عمر لم يكن له مخالف حينئذ ولذا رجع علي عن رأيه الثاني إلى الأول. والله تعالى أعلم.

باب إذا ادعا رجلان بولد يكون بينهما

قال المؤلف: دلالة الأثرين على الباب ظاهرة. وأما ما روى أبو داود وسكت عنه (٣١٦:١): حدثنا خشيش بن أصرم نا عبد الرزاق أنا الثوري عن صالح الهمداني عن الشعبي عن عبد خير عن زيد بن أرقم قال: "أتى علي رضي الله عنه بثلاثة وهو باليمن وقعوا على امرأة في طهر واحد، فسأل اثنين أ تقران لهذا بالولد؟ قالا: لا! حتى سألهم جميعا فجعل كلما سأل اثنين قالا: لا، فأقرع بينهم فألحق الولد بالذي صارت عليه القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية. قال: فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه" اهـ. وفي عون المعبود (٢٤٩:٢): "قال المنذري: فأما حديث عبد خير فرجال إسناده ثقات غير أن الصواب فيه الإرسال" اهـ. فهذا الحديث يخالف الآثار المذكورة في الباب، فالجواب عنه: ما قد تقدم وحاصله: أن ذلك كان حين يحكم بالقرعة في أشياء ثم نسخه ما ورد من النهي عن الميسر في القرآن وحديث النبي ﷺ، فإن حد الميسر صادق على القرعة لما فيها من التعليق على الخطر، أو يقال: إنما أقرع علي باختيار المدعين ورضاهم بالإقراع، وأما إذا لم يرضوا بذلك فلا يحكم إلا بالتشريك، كما في حديثي المتن. والله تعالى أعلم.

وأما ما رواه البخاري عن عائشة، قالت: إن رسول الله ﷺ دخل علي مسرورا تبرق أسارير وجهه فقال: «ألم ترى إلى مجزز نظر آنفا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض» اهـ. فهذا يدل على اعتبار القيافة في باب النسب، فعنه جوابان، الأول ما قاله الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٢٩١:٢ و ٢٩٢): "أن سرور النبي ﷺ بقول مجزز المدلجي

هداك للإسلام لأيهما هو؟ قالت: لا والذى هدانى للإسلام ما أدرى لأيهما هو، أتانى هذا أول الليل وأتانى هذا آخر الليل، فما أدرى لأيهما هو. قال: فدعا عمر من القافة أربعة، ودعا ببطحاء فنثرها، فأمر الرجلين المدعيين فوطئ كل واحد منهما بقدم، وأمر المدعى فوطئ بقدم، ثم أراه القافة، قال: انظروا فإذا أتيتم فلا تتكلموا حتى أسألكم،

الذى ذكروا فى حديث عائشة ليس فيه دليل على ما توهموا من واجب الحكم بقول القافة، لأن أسامة قد كان نسبه ثبت من زيد قبل ذلك، ولم يحتج النبى ﷺ فى ذلك إلى قول أحد. ولو لا ذلك لما كان دعى أسامة فيما تقدم إلى زيد، وإنما تعجب النبى ﷺ من إصابة مجزر كما يتعجب من ظن الرجل الذى يصيب بظنه حقيقة الشيء الذى ظنه، ولا يجب الحكم بذلك، فترك رسول الله ﷺ الإنكار عليه لأنه لم يتعاط بقوله ذلك إثبات ما لم يكن ثابتا فيما تقدم. فهذا ما يحتمله هذا الحديث" اهـ. والثانى ما يتحصل من "فتح البارى" (۱۲: ٤٨)، ونصه: "قال أبو داود: نقل أحمد بن صالح عن أهل النسب أنهم كانوا فى الجاهلية يقدحون فى نسب أسامة، لأنه كان أسود شديد السواد، وكان أبوه زيد أبيض من القطن، فلما قال القائف ما قال مع اختلاف اللون سر النبى ﷺ بذلك، لكونه كافا لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك" اهـ. قلت: وكل ذلك محتمل يخل بالاستدلال، ومشروعية اللعان تدل على أن القرعة والقيافة ليسا من الشرع فى شيء، وإلا لم يحتج إليها.

وأما ما فى الزيلعى (۲: ٦٥): "وروى عبد الرزاق فى مصنفه: أخبرنا معمر عن الزهرى عن عروة أن رجلين اختصما فى ولد فدعا عمر القائفة، واقتدى فى ذلك بنظر القائفة وألحقه أحد الرجلين" اهـ. قلت: ورجاله رجال الصحيح لكن الظاهر فيه الانقطاع بين عروة وعمر، ففى "تهذيب التهذيب" (۷: ۱۸٥): قال ابن حزم فى كتاب الحدود من الإبصار: أدرك عروة عمر بن الخطاب واعتمر معه، كذا قال وهو خطأ منه. وما روى الطحاوى (۲: ۲۹۲): "حدثنا يونس قال: أخبرنى يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار: أن رجلين أتيا عمر كلاهما يدعى ولد امرأة، فدعا لهما رجلا من بنى كعب قائفا فنظر إليهما، فقال لعمر رضى الله عنه: لقد اشتركا فيه، فضربه عمر بالدرة، ثم دعا المرأة فقال: أخبرينى خبرك قالت: كان هذا لأحد الرجلين يأتيها وهى فى إبل أهلها فلا يفارقها حتى تظن أن قد استمر بها حمل، ثم ينصرف عنها فأهرقت عليه دما، ثم خلفها ذا تعنى الآخر فلا يفارقها حتى استمر بها حمل، لا يدرى ممن هو، فكبر الكعبى، فقال عمر للغلام: وال أيهما شئت" اهـ. ورجاله رجال مسلم لكن سليمان عن عمر منقطع، فإن عمر قد استشهد

قال: فنظر القافة فقالوا: قد أثبتنا، ثم فرق بينهم، ثم سألهم رجلا رجلا، قال: فتقادعوا يعنى فتبايعوا كلهم يشهد أن هذا لمن هذين، قال: فقال عمر: يا عجبا لما يقول هؤلاء. قد كنت أعلم أن الكلبة تلقح بالكلاب ذوات العدد، ولم أكن أظن أن النساء يفعلن ذلك

سنة ثلاث وعشرين كما فى التقريب (١٥٤). وسليمان قد ولد ٢٤ كما فى "تهذيب التهذيب" (٤:٢٢٩).

فالجواب عنهما: أن الانقطاع وإن لم يكن يضر عندنا إذا لم يكن المرسل يرسل عن الضعفاء إلا أن الاتصال راجح على الانقطاع، فما ثبت عن عمر بسند حسن أو صحيح متصل يعتمد عليه، ويترك المرسل، فإن الموصول أرجح من المرسل اتفاقا.

قال الطحاوى (٢:٢٩٣). فإن قال قائل: فإذا كان ذلك كما ذكرته فما كان احتياج عمر إلى القافة حتى دعاهم. قيل له: يحتمل ذلك عندنا -والله أعلم- أن يكون عمر رضى الله عنه وقع بقلبه أن حملا لا يكون من رجلين فيستحيل إلحاق الولد بمن يعلم أنه لم يلده، فدعا القافة ليعلم منهم هل يكون ولد يحمل به من نطفتى رجلين أم لا. وقد بين ذلك ما ذكرنا فى حديث أبى المهلب، فلما أخبره القافة بأن ذلك قد يكون وأنه غير مستحيل رجع إلى الدعوى التى كانت من الرجلين فحكم بها، فجعل الولد ابنهما جميعا يرثهما ويرثانه، فذلك حكم بالدعوى لا بقول القافة" اهـ. وأما ما رواه عروة "أن عمر ألحق الولد بأحد الرجلين"، فيمكن أن يكون ترجح دعواه بترجيح شرعى، كأن يكون صاحب اليد أو يكون الولد مميزا قد صدق أحدهما وكذب الآخر مثلا، ولم يلحقه به بقول القائف فقط، وإنما دعا القائف لتطييب قلوب الخصوم كما كان ﷺ يقرع بين نسائه إذا سافر تطييبا لقلوبهن، لا لإثبات الحكم بالقرعة فافهم. والله تعالى أعلم.

حكم القيافة وأنه ليس من الحجة فى شىء:

فائدة: حاصل ما تحصل من حجج الخصم أنه ﷺ سر بقول القائف فى أسامة وزيد "هذه الأقدام بعضها من بعض"، وأن عمر رضى الله عنه قضى على وفق قول القافة، وأنه ﷺ لم ينكر إثبات على النسب بالقرعة حين أتى بثلاثة وهو باليمن وقعوا على امرأة فى طهر واحد. فأقرع بينهم فألحق الولد بالذى صارت عليه القرعة، وجعل عليه ثلثى الدية، فذكر ذلك للنبى ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه، ولا شك أن المعول عليه ما ينسب إلى رسول الله ﷺ، وذلك هو سروره بقول القائف. وأجاب عنه صاحب الهداية: "بأن سروره كان لأن الكفار كانوا يطعنون فى

قبل هذا، أنى لا أرد ما يرون، اذهب فهما أبواك". رواه الطحاوى (٢:٢٩٣)، وقال صاحب "الجوهر النقى" (٢:٢٥٦): بسند حسن، وقال الطحاوى: وقد روى عن عمر رضى الله عنه أيضا من وجوه صحاح أنه جعله بين الرجلين جميعًا.

نسب أسامة رضى الله عنه، لما فى حديث أبى داود كان أسود وكان زيد أبيض، فكانوا لذلك يطعنون فى نسبه منه، وكانوا مع ذلك يعتقدون قول القافة، فكان قول القائف مقطعا لطعنهم".

وقال الطحاوى: "إن أسامة قد كان نسبه ثبت من زيد قبل ذلك، ولم يحتج النبى ﷺ فى ذلك إلى قول أحد. ولو لا ذلك لما كان دعى أسامة فيما تقدم إلى زيد، وإنما تعجب النبى ﷺ من إصابة مجزر كما يتعجب من ظن الرجل الذى يصيب بظنه حقيقة الشيء الذى ظنه، ولا يجب الحكم بذلك، فترك رسول الله ﷺ الإنكار عليه، لأنه لم يتعاط بقوله ذلك إثبات ما لم يكن ثابتا فيما تقدم، فهذا ما يحتمله هذا الحديث" اهـ. (٢:٢٩٢). ويحتمل مع ذلك كون القيافة حقا فى نفسها فتكون متعلق سروره أيضا أو ليست حقا فيختص سروره بما قلنا، فلزم أن حكمنا يكون سروره بها نفسها فرع حكمنا بأنها حق، فيتوقف على ثبوت حقيقتها ولم يثبت بعد، وطعن يطعن بالرمح وفى النسب.

وقد يستدل على صحة القيافة بحديث اللعان حيث قال ﷺ فيه: «إن جاءت به أصهيب حمش الساقين فهو لزوجها، وإن جاءت به أورق جعدا جماليا خدلج الساقين سابغ الإليتين فهو للذى رميت به». وهذه هى القيافة والحكم بالشبه، وأجاب أصحابنا بأن معرفته ﷺ ذلك من طريق الوحى لا القيافة، والحق أنه ينقلب عليهم، لأنه لو كانت القيافة معتبرة لكان شرعية اللعان تختص بما إذا لم يشبه المرمى به أشبه الزوج أو لا، لحصول الحكم الشرعى حينئذ بأنه ليس ابنا للنافى، وهو يستلزم الحكم بكذبها فى نسب الولد.

وأما حديث على رضى الله عنه وإثباته النسب بالقرعة ففى إسناده يحيى بن عبد الله الكندى المعروف بالأجلح. قال المنذرى: لا يحتج بحديثه، وفى الخلاصة: وثقه يحيى بن معين والعجلى. وقال ابن عدى: يعد فى الشيعة مستقيم الحديث، وضعفه النسائى. قال المنذرى: ورواه بعضهم مرسلا (أى موقوفا على على رضى الله عنه من قوله غير مرفوع إلى النبى ﷺ) وقال النسائى: هذا صواب. وقال الخطابى: وقد تكلم فى إسناد حديث زيد بن أرقم. وقد رواه أبو داود من طريقين، الأولى من طريق عبد الله بن الخليل عن زيد بن أرقم عنه، والثانية من طريق عبد خير عن زيد عنه. قال المنذرى: أما حديث عبد خير فرجال إسناده ثقات غير أن الصواب فيه الإرسال، انتهى. والمراد

٣٤٥١- قال أبو عمر: ذكر عبد الرزاق عن الثورى عن قابوس بن أبى ظبيان عن أبيه عن على رضى الله عنه: "أنه أتاه رجلان وقعا على امرأة فى طهر واحد، فقال:

بالإرسال ههنا الوقف لا ما هو الشائع فى الاصطلاح، وعلى هذا لم تخل كل واحدة من الطريقين من علة - فالأولى فيها الأجلح، والثانية معلولة بالإرسال. كذا فى "النيل" (٦:٢١٢).

والعجب من ابن حزم حيث رفع طريق عبد خير أيضا فى المحلى (١٠:١٥٠)، ولم يعزه إلى من خرجها، ولا ندرى من أين وقع له ذلك، فلا حجة فيه والحال هذه، ولم يذهب إلى ظاهر هذا الحديث غير إسحاق بن راهويه وابن حزم ومن وافقه من أهل الظاهر، ويعارضه ما رواه الطحاوى: ثنا روح بن الفرج ثنا يوسف بن عدى ثنا أبو الأحوص عن سماك عن مولى لبنى مخزوم. قال: "وقع رجلان على جارية فى طهر واحد، فعلقت الجارية فلم يدر من أيهما هو، فأتيا عمر يختصمان فى الولد، فقال عمر: ما أدرى كيف أقضى فى هذا؟ فأتيا عليا، فقال: هو بينكما يرثكما وترثانه، وهو للباقى منكما" اهـ (٢:٢٩٤).

وفيه مولى بنى مخزوم مجهول، وله طريق أخرى عند عبد الرزاق فى مصنفه: حدثنا سفيان الثورى عن قابوس بن أبى ظبيان عن أبيه عن على: "أنه أتاه رجلان وقعا على امرأة فى طهر واحد، فقال: الولد بينكما وهو للباقى منكما". ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف عن حسين بن على عن زائدة عن سماك عن حنش عن على، وهذا السند على شرط مسلم. كذا فى "الجوهر النقى" (٢:٢٥٦). وحنش هذا هو ابن عبد الله، ويقال ابن على بن عمرو السبائى نزيل أفريقية ثقة من الثالثة (تقريب ٤٨). من رجال مسلم والأربعة، وليس هو حنش بن قيس الرحبى، فهذا كما ترى حكم على بالولد لمدعيه جميعا فجعله ابنهما، ولم يحتج فى ذلك إلى قول القافة، ولا إلى القرعة، وبه نأخذ وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى.

وفى "الجوهر النقى" فى باب القافة دعوى الولد: "ذكر البيهقى فيه حديث مجزر، قلت: لم يكن فيه دعوى ولا تنازع فليس بوارد فى محل النزاع، لأن أسامة كان لاحقا بفراش زيد من غير منازع له، وإنما كان الكفار يطعنون فى نسبه لتباين اللونين. فلما ألحقه مجزر به (وإلحاقه حجة عليهم بزعمهم) كان إبطالا لطعنهم، لأنهم كانوا يعترفون بالقيافة، فسر النبى ﷺ بإبطال طعنهم، فلم يكن سروره إلا لحق. قال معنى هذا الكلام المازرى وغيره، فلا نسلم أن الاشتباه يدل على الأنساب عند التنازع والدعوى" اهـ. (٢:٢٥٦). ولا حجة لهم فيما رواه أبو داود عن أبى قلابة عن أنس، فذكر حديث العرنيين وقتلهم الرعاء وأخذهم إبل النبى ﷺ، قال أنس: "فبعث رسول

الولد بينكما، وهو للباقي منكما". وذكر البيهقي فيما بعد في آخر باب من قال: يقرع

الله ﷺ قافة في طلبهم فأتي بهم"، وذكر الحديث، فإن طلب الآثار ليس من باب الدعوى والنزاع في الأنساب في شيء، وقد يستعان في طلب الآثار بالكلاب، وبالإجماع لا حجة فيها فكذلك القافة.

وبقي ما ثبت عن عمر رضي الله عنه من العمل بقول القافة، ولكن الآثار عنه قد وردت مختلفة في ذلك، منها ما تقدم عن سماك عن مولى لبني مخزوم: في رجلين وقعا على جارية في طهر واحد، فعلقت الجارية فلم يدر من أيهما هو، فاختصما إلى عمر في الولد، فقال عمر: ما أدري كيف أقضي في هذا؟ الحديث. وهو ليس بأدنى منزلة مما رواه سليمان بن يسار وسعيد بن المسيب عن عمر، لأن سليمان وابن المسيب عن عمر مرسل، وكذا رواية المجهول من بني مخزوم عنه مرسلة، فتساويا، وأيضا ففي رواية سليمان بن يسار عن عمر في الولد الذي ادعاه رجلان. وقال القائف: لقد اشتركا فيه، أنه قال للغلام: "وال أيهما شئت". أخرجه الطحاوي في معاني الآثار حدثنا يونس أخبرني يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار فذكره ثم قال: حدثنا يونس ثنا ابن وهب عن مالك حدثه عن يحيى بن سعيد عن سليمان مثله، حدثنا بحر بن نصر ثنا ابن وهب أخبرنا ابن أبي الزناد عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى ابن حاطب عن أبيه فذكر نحوه. وفيه: "فقال عمر للغلام اتبع أيهما شئت. فاتبع أحدهما". وهذا سند صحيح على شرط مسلم غير عبد الرحمن بن حاطب وله رؤية وعدده في كبار ثقات التابعين. كذا في "التقريب" (١١٩).

وبهذا اندفع ما ذكره الموفق في "المغني" (٦ : ٤٠١): "وما ذكروه عن عمر من قوله: والِ أيهما شئت. لا نعلم صحته" إلخ. وكيف لا يعلم صحته؟ وقد رواه الطحاوي من طرق عديدة مرسلا وموصولا. قال الطحاوي: وفي هذا الحديث ما يدل على بطلان ما قالوا، وذلك أن فيه أن القائف قال: هو منهما جميعا، فلم يجعله عمر كذلك. وقال له: وال أيهما شئت. فلما رد عمر ذلك إلى حكم الصبي المدعى لا إلى قول القائف دل ذلك على أن القافة لا يجب بقولهم ثبوت النسب من أحد، قال الطحاوي: وقد روى عن عمر أيضا من وجوه صحاح أنه جعله بين الرجلين. ثم رواه من طريق شعبة عن توبة العنبري عن الشعبي عن ابن عمر (وتوبة العنبري من رجال الشيخين ثقة أخطأ الأزدي إذ ضعفه (تقريب ٢٦) والعجب من ابن حزم حيث قال: "توبة العنبري ضعيف متفق على ضعفه". كما في "المحلى" (١٠ : ١٥١). فأحسن الله عزاءنا فيه ما أجرأه على تضعيف الرجال وجرحهم بلا بينة). ومن طريق شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عمر

بينهما. ورواه ابن أبي شيبة في "مصنفه" عن حسين بن علي عن زائدة عن سماك

نحوه. ومن طريق عوف بن أبي جميلة عن أبي المهلب عن عمر مثله، وهذا سند موصول. ثم رواه من طريق همام عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عمر، وفيه: "أن القافة قالوا: قد أخذ الشبه منهما، فما ندرى لأيهما هو؟ قال: وكان عمر قائفا فجعله لهما يرثانه ويرثهما". قال الطحاوى: "فليس يخلو حكمه فى هذه الآثار التى ذكرنا من أحد وجهين. إما أن يكون بالدعوى، لأن الرجلين ادعيا الصبى وهو فى أيديهما (أو فى يد ثالث وهما خارجان) فألحقه بهما بدعواهما، أو يكون فعل ذلك بقول القافة. وفى حديث سعيد ابن المسيب ما يدل على أن قضاء عمر بالولد للرجلين كان بغير قول القافة. وذلك أنه قال: فقال القافة: لا ندرى لأيهما هو؟ فجعله عمر ابنهما والقافة لم يقولوا: هو ابنهما، فدل ذلك أن عمر أثبت نسبه من الرجلين بدعواهما، ولما لهما عليه من اليد، لا بقول القافة" اهـ. (٢:٢٩٣).

وفى "المبسوط": "إن قول القائف رجم بالغيب ودعوى بما استأثر الله تعالى بعلمه فى قوله: ويعلم ما فى الأرحام، ولا برهان له فى قوله، مع أن فى قوله قذف المحصنات ونسبه الأولاد إلى غير الآباء. (فلو فتحنا هذا الباب لا نفتح باب فتنة عظيم يؤدى إلى هتك الأعراض وسفك الدماء)، ومجرد الشبه غير معتبر، ألا ترى أن الله تعالى حكم باللعان بين الزوجين عند نفى النسب، ولم يأمر بالرجوع إلى قول القائف واعتبار الشبه، وإنما سر به عليه السلام لأن الكفار كانوا يطعنون فى نسب أسامة بن زيد لاختلاف لونيهما، وكانوا يعتقدون أن عند القائف علما بذلك فكان قول القائف ردا لطعن الكفار لا لأن قول القائف حجة فى النسب شرعا" اهـ. من العناية (٥:٣٤١). ولو اطلع ابن حزم على هذا الكلام الجزل الذى لا يحاد عنه لم يتكلم فى أبى حنيفة وأصحابه بكلام قد أقذع فيه وأساء الأدب، كما هو ديدنه فى الكلام مع خصومه فى باب، وارتكب مثله فى هذه المسئلة التى قد حيرت أولى الألباب (١٠:١٥٠).

ومما يدل على بطلان القيافة ما أخرجه الشيخان والنسائى عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا، فى قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام، حين تحاكم إلى داود امرأتان كان لهما ابنان، فذهب الذئب بأحدهما، فادعت كل واحدة منهما أن الباقى ابنها، وأن الذى أخذ الذئب ابن الأخرى، فحكم به داود للكبرى، وقال سليمان: "ائتونى بالسكين أشقه بينهما"، فقالت الصغرى: "لا تفعل يرحمك الله هو ابنها"، فقضى به للصغرى، كذا فى جمع الفوائد (٢:١٧٥). فهذا كما ترى قد حكم به داود للكبرى، ولعله كان فى يدها وعجزت الصغرى عن إقامة البينة.

عن حنش عن علی، وهذا السند علی شرط مسلم (الجوهر النقی (٢:٢٥٦).

وحكم به سليمان للصغرى ولم يعمد إلى نقض ما حكم به داود، وإنما احتال بحيلة لطيفة أظهرت ما فى نفس الأمر، وذلك أنه لما دعا بالسكين ليشقه بينهما، ولم يعزم على ذلك فى الباطن وإنما أراد استكشاف الأمر، جزعت الصغرى. فحصل مقصوده لجزعها الدال على عظيم الشفقة وعدم جزع الكبرى، بل وقولها: "نعم اقطعوه"، كما فى رواية عند النسائى من طريق مسكين بن بكير عن شعيب، ولم يلتفت إلى إقرار الصغرى بقولها: "هو ابن الكبرى"، لأنه علم أنها آثرت حياته، فظهر له من قرينة شفقة الصغرى وعدمها فى الكبرى مع ما انضاف إلى ذلك من القرينة الدالة على صدقها ما هجم به على الحكم للصغرى، ويحتمل بل هذا هو الظاهر أن تكون الكبرى فى تلك الحالة اعترفت بالحق حين قال لها سليمان: "لو كان ابنك لم ترض أن يقطع". زاده النسائى من طريق بشير بن نهيك عن أبى هريرة. كما فى "فتح البارى" (١٢:٤٨).

وبالجملة فكلاهما قد حكم بالولد لإحدى المرأتين من غير أن يرجع إلى القافة، وقص رسول الله ﷺ حكمهما علينا من غير إنكار، فكان ذلك شرعا لنا.

لا يقال: لعلهما حكما بالنص فلم يكن لهما حاجة إلى القافة، لأنا نقول: لو كان داود حكم بالنص لما ساغ لسليمان أن يحكم بخلافه، وعدم حكم سليمان بالنص ظاهر من احتياله على إظهار الحق، حيث قال: "ائتونى بالسكين أشقه بينهما". فالصحيح أن كلاهما قد حكم بالاجتهاد، وفى قول سليمان: "اقطعوه نصفين، لهذه نصف ولهذه نصف"، دليل على أنه إذا استوت دعوة المرأتين من كل وجه كان الولد بينهما، كما قاله أبو حنيفة فى رواية أبى حفص عنه (فتح القدير، ٥:٣٤٥) لأنه إنما قال: "ائتونى بالسكين" لاستكشاف الأمر، فلو لم ينكشف الأمر بهذه الحيلة لجعله بينهما هذا هو الظاهر المتبادر من كلامه.

وقال الموفق فى "المغنى": "وإن ألحقته القافة باثنين لم يلحق بهما وبطل قول القافة. وقال أصحاب الرأى: يلحق بهما بمجرد الدعوى، ولنا أن كونه منهما محال يقينا فلم يجز الحكم به" اهـ (٦:٤٠٥). قلنا: قد تقرر فى الأصول إذا تعارضت الدعوتان أو البينتان ولم يترجح إحداهما على الأخرى تساقطتا وصارتا كالعدم، وحكم الحاكم بالمدعى بينهما، لاستوائهما وعدم جواز الترجيح بلا مرجح، بدليل ما رواه الخمسة إلا الترمذى عن أبى موسى: «أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ فى دابة ليس لواحد منهما بينة، فجعله بينهما نصفين» (نيل الأوطار ٨:٥٦٧). هذا هو الأصل فى تعارض الدعوتين، وبه حكم سليمان عليه السلام فى الولد الذى تنازعت فيه

المرأتان ولا بينة لواحدة منهما. وما ذكره الموفق من التعليل لا يسمع بمعرض النص، على أن الحاكم لا يحكم بأن الولد يكون ابن امرأتين محققا أن كل واحدة منهما ولدته حتى يلزم الحكم بالمحال، بل إنما يحكم لكل واحدة منهما بحق الأمومة وليس ذلك حكما بالمحال.

رد تشنيع ابن حزم على أبى حنيفة فى الحاقه الولد بامرأتين:

وأما قول ابن حزم فى المحلى: "بأن هذا جور وظلم وباطل بلا شك أن يوجب لغير أم حكم أم بلا نص قرآن ولا سنة، ولا قول أحد من خلق الله تعالى قبله" إلخ (١٠:١٥٢). فمردود بأن تشريك المدعيين فى المدعى إذا استويا فى الدعوى، ولم يعلم الكاذب من الصادق عين العدل والإنصاف، وليس من الجور والظلم فى شىء، أ لا ترى أنه ﷺ جعل الدابة بين الرجلين نصفين، ولم يكونا جميعا صادقين، بل كان أحدهما كاذبا بيقين، فهل تقول هذا جور وظلم أن يوجب لغير المالك حكم المالك؟ فما هو جوابك فهو جوابنا، وهل تقوم فى سليمان عليه السلام حين قال: "اقطعوه نصفين لهذه نصف ولهذه نصف". ولم يقل كقولك: اقرعوا بينهما أو ادعوا له القافة إن هذا جور وظلم وباطل أن يحكم بغير أم حكم أم؟ فهل لأحد بعد ذلك أن يرى أبا حنيفة بأنه أتى بقول لم يقله أحد قبله، ولا يساعده نص قرآن ولا سنة؟ وأى نص أقوى مما أخرجه الشيخان والنسائى مرفوعا، وأيدته النصوص الواردة فى تعارض البينتين والدعوتين فافهم.

ولا تعجل فى الإنكار على الحنفية فانهم أشد الناس اتباعا للآثار، ينالون الإيمان من الثريا بالدراية حين لا يناله من الثرى أهل الرواية، والله أعلم وأعلى وأجل.

واحتج الطحاوى رحمه الله على بطلان القيافة وقول القائف فى باب الأنساب بحديث عائشة، ولفظها: «إن النكاح فى الجاهلية كان على أربعة أنحاء"، الحديث. وفيه: "ونكاح البغايا كن ينصبن على أبوابهن الرايات، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن فوضعت جمعوا لها القافة، ثم ألحقوا ولدها بالذى يرى القائف، فالتاط به ودعى ابنه لا يمتنع من ذلك، فلما بعث محمد ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية إلا نكاح الإسلام اليوم». رواه البخارى وأبو داود كذا فى جمع الفوائد (١:٢٢٣). قال الطحاوى: "فيه دلالة على هدم ذلك النكاح ونسخ الحكم المتقدم الذى كان يحكم فيه بقول الجاهلية، فبعث الله محمدا ﷺ بنكاح الإسلام اليوم، وبإلحاق أولاد البغايا الذين ولدوا فى الجاهلية بمن ادعى أحدا منهم فى الإسلام. كما حدثنا يونس أنا ابن وهب أن مالكا حدثه عن يحيى بن سعيد، ح وحدثنا يونس أنا أنس عن يحيى بن سعيد أخبرنى سليمان بن

باب لا تكون الأمة فراشا لمولاها حتى تلد منه ويدعى ولدها

٣٤٥٢- عن أبى هريرة مرفوعًا: «الولد لصاحب الفراش وللعهر الحجر». رواه البخارى والإسماعيلى (فتح البارى ١٢: ٣٣). وهو حديث متواتر بلفظ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر». فقد جاء عن بضعة وعشرين صحابيا قاله المناوى (العزيزى ٣: ٤١٩).

يسار: أن عمر رضى الله عنه كان ينيط أهل الجاهلية بمن ادعى بهم فى الإسلام. (قلت: وهذا مرسل صحيح). فدل ذلك أنهم لم يكونوا يلحقون لهم بقول القافة، ولو كان قولهم مستعملا فى الإسلام كما كان مستعملا فى الجاهلية لما قالت عائشة إذا أن ذلك مما هدم" اهـ ملخصا بمعناه (٢: ٢٩٢). وحاصله: أن ظاهر حديث عائشة يدل على هدم نكاح الجاهلية وبطلان قول القافة جميعا من ادعى دلالته على هدم الأول فقط دون الثانى، فليأت ببرهان وكل ما ذكروه فى ذلك لا يصلح للاحتجاج به كما تقدم الكلام فيه مستوفى، والله المستعان.

باب لا تكون الأمة فراشا لمولاها حتى تلد منه ويدعى ولدها

قوله: "عن أبى هريرة" إلخ. استدل به الجمهور على أن الأمة إذا اعترف سيدها بوطئها أو ثبت ذلك بأى طريق كان، ثم أتت بولد لمدة الإمكان بعد الوطء لحقه من غير استلحاق، كما فى الزوجة، لكن الزوجة تصير فراشا بمجرد العقد، فلا يشترط فى الاستلحاق إلا الإمكان، لأنها تراد للوطء فجعل العقد عليها كالوطء، بخلاف الأمة فإنها تراد لمنافع أخرى، فاشترط فى حقها الوطء، ومن ثم يجوز الجمع بين الأختين بالملك دون الوطء، هذا قول الجمهور. وعن الحنفية: لا تصير الأمة فراشا إلا إذا ولدت من السيد ولدا ولحق به، فمهما ولدت بعد ذلك لحقه إلا أن ينفيه. وعن الحنابلة: من اعترف بالوطء فأتت منه لمدة الإمكان لحقه، وإن ولدت منه أولا فاستلحقه لم يلحقه ما بعده إلا بإقرار مستأنف على الراجح عندهم.

قال الحافظ فى الفتح: "وترجيح المذهب الأول أى مذهب الجمهور ظاهر (بحديث عائشة فى منازعة سعد وعبد بن زمعة فى ابن وليدة زمعة، وقضاءه ﷺ لعبد، وقوله: "هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر") لأنه لم ينقل أنه كان لزمعة من هذه الأمة ولد آخر، والكل متفقون على أنها لا تصير فراشا إلا بالوطء" اهـ (٢: ٢٩).

قلت: لا حاجة فيه إلى النقل، بل يكفى لإثباته إطلاق الفراش عليها، فإن الفراش حقيقة فى

. . . .

الزوجة عرفا. فقد نقل ابن الأعرابى: أن الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج وعن المرأة، والأكثر إطلاقه على المرأة (أى الزوجة). ومما ورد فى التعبير به عن الزوج قول جرير فيمن تزوجت بعد قتل زوجها:

باتت تعانقه وبات فراشها	خلق العباءة بالبلاء ثقيلا

ذكره الحافظ فى "الفتح" أيضا، وإذا كان كذلك فلا يطلق على غير الزوج والزوجة إلا إذا كان مثلهما، ولا خلاف فى أن الفراش لا يطلق على كل موطوءة ولا على كل واطئ، ألا ترى أنه لا يقال للمزنية فراشا مع كونها موطوءة، فثبت أن مطلق الوطء لا يكفى لكون المرأة فراشا، فلا بد من اشتراط شيء زائد على الوطء، وليس إلا أن تكون منكوحة أو أم ولد لسيدها. فقوله ﷺ لعبد ابن زمعة: «هو لك يا عبد! الولد للفراش وللعاهر الحجر» دليل على كون هذه الوليدة أم ولد لزمعة، هذا هو الظاهر المتبادر منه، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان، ودونه خرط القتاد.

ويؤيد قولنا أنها كانت أم ولد لزمعة ما رواه أحمد عن ابنة زمعة، قالت: «أتيت النبى ﷺ، فقلت: إن أبى مات وترك أم ولد له، وأنا كنا نظنها برجل، وأنها ولدت فخرج ولد يشبه الرجل الذى ظنناها به. قال: فقال لها: أما أنت فاحتجبى منه فليس بأخيك، وله الميراث». وتابعيه لم يسم، وبقية رجاله ثقات كذا فى مجمع الزوائد (٥:١٤).

قلت: ومثله حجة عندنا ويكتفى بمثله فى تأييد الاحتمال العقلى فافهم. وتأويله بأنها أطلقت عليها أم الولد باعتبار ما تؤول إليها خلاف الظاهر كما لا يخفى، وفيه رد على الحافظ فى قوله: "لم ينقل أنه كان لزمعة من هذه الأمة ولد آخر" اهـ.

وبهذا تبين ضعف ما نقل الحافظ عن الشافعى: "أنه ناظر بعض الحنفية لما قال: إن أبا حنيفة خص الفراش بالزوجة، وأخرج الأمة من عموم الولد للفراش. فرد عليه الشافعى: بأن هذا ورد على سبب خاص أى وأن خصوص السبب لا يخرج، ولو قلنا: إن العبرة بعموم اللفظ، والخبر إنما ورد فى حق الأمة فلا يجوز إخراجه" اهـ (١٢:٢٩). فإن أبا حنيفة لم يقل: إن الفراش لا يطلق على الأمة مطلقا، بل أراد أنه لا يطلق على كل أمة موطوءة لكون الفراش مختصا بالزوجة عرفا، فلا يلحق بها إلا ما كان مثلها، ولا تكون الأمة كالزوجة إلا إذا كانت أم ولد لسيدها، فلا يراد بالفراش إلا الزوجة أو أم الولد بدليل ما قلنا. وقال شيخنا حكيم الأمة دام مجده وعلاه: "الأحسن فى تقرير الجواب أن يقال: إن الفراش مختص بالزوجة عرفا، فلا يقال بعمومه لكل أمة موطوءة إلا

. . . .

بدليل، وحديث عائشة هذا لا يدل عليه لكونه واردا فى أم الولد كما مر، ودلت آثار الصحابة المذكورة فى المتن على عدم عمومه لكل أمة موطوئة كما سيأتى، فالحق ما قاله أصحابنا: إن الفراش لا يطلق شرعا إلا على الزوجة أو أم الولد دون غيرهما، ومن ادعى إطلاقه على غيرهما فليأت ببرهان" اهـ.

فاندحض به ما قاله الحافظ فى الفتح أيضا: "وقد شنع بعضهم على الحنفية بأن من لازم مذهبهم إخراج السبب مع المبالغة فى العمل بالعموم فى الأحوال، وأجاب بعضهم بأنه خصص الظاهر القوى بالقياس، وقد عرف من قاعدته تقديم القياس فى مواضع على خبر الواحد وهذا منها" اهـ (١٢: ٣٠). فهذا كله بناء الفاسد على الفاسد، فقد عرفت أنه ليس من لازم مذهبهم إخراج السبب. كيف؟ وهم قائلون بأن الفراش فراشان، قوى وهو فراش المنكوحة وضعيف وهو فراش أم الولد، ومعنى الفراش هو كون المرأة مقصودا من وطئها الولد، إما ظاهرا كما فى أم الولد فإنه إذا اعترف به ظهر قصده إلى ذلك، أو وضعا كالمنكوحة يثبت نسب ما تأتى به، ولا ينتفى بنفيه إلا باللعان، وولد أم الولد وإن ثبت نسبه بلا دعوة ينتفى بمجرد نفيه. كذا فى "فتح القدير" (٣: ٣٣١)، وإذا كان كذلك فقوله: "الولد للفراش" معناه ولد المنكوحة أو أم الولد للزوج أو للمولى، فكيف يصح تشنيع هذا البعض على الحنفية بأن من لازم مذهبهم إخراج السبب؟ فإن النص إنما ورد عندنا فى حق أم الولد بدليل ما ذكرنا، ولم نقل بخروجها من الفراش، ولم يرد فى حق الأمة بالعموم كما قاله الجمهور.

هذا جوابنا على ظاهر الرواية أن الأمة لا تكون فراشا لمولاها بمجرد الوطء، بل بأن تلد منه ويدعى ولدها، وأما على قول بعض المشايخ منا: بأنه إذا أقر أنه كان لا يعزل عنها وحصنها ينبغى أن يثبت نسب ولدها من غير توقف على دعواه، وإن كنا نوجب عليه فى هذه الحالة الاعتراف به، فلا حاجة إلى أن نوجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه، بل يثبت نسبه ابتداء فالخطب هين. قال المحقق فى "الفتح": وأظن أن لا بعد فى أن يحكم على المذهب بذلك" اهـ (٣: ٢٣٢).

قلت: وقد ورد فى الآثار ما يدل على أن زمعة كان قد حصن تلك الوليدة التى نوزع فى ولدها، ولم يكن يعزل عنها. وهو ما رواه الطحاوى من طريق جرير بن عبد الحميد عن منصور عن مجاهد عن يوسف بن الزبير عن عبد الله بن الزبير، قال: "كانت لزمعة جارية يتطأها

. . . .

(وفى لفظ كان تبطنها[١] وكان يظن .... برجل آخر أنه يقع عليها، فمات زمعة وهى حبلى، فولدت غلاما كان يشبه الرجل الذى كان يظن بها، فذكرته سودة لرسول الله ﷺ، فقال: أما الميراث فله، وأما أنت فاحتجبى منه فإنه ليس لك بأخ" (٢:٦٧). والحديث أخرجه النسائى بهذا السند والمتن نحوه (٢:١١٠). وحسنه الحافظ فى "الفتح" (١٢:٣١). وقال: "رجاله رجال الصحيح إلا شيخ مجاهد وهو يوسف مولى آل الزبير، وقد طعن البيهقى فى سنده، فقال: فيه جرير وقد نسب فى آخر عمره إلى سوء الحفظ، وفيه يوسف وهو غير معروف، وعلى تقدير ثبوت فلا يعارض حديث عائشة المتفق عليه. وتعقب بأن جريرا هذا لم ينسب إلى سوء الحفظ، وكأنه اشتبه عليه بجرير ابن حازم، وبأن الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح وبأن يوسف معروف فى موالى آل الزبير" اهـ. فقوله: "كان يتطأها أو تبطنها"، يدل على ما قلنا، ومثل هذه الوليدة تصير فراشا لمولاها عند بعض أصحابنا لا يحتاج فى إثبات نسب ولدها إلى إقرار المولى به، بل يثبت نسبه ابتداء. فالحديث حجة لنا لا علينا.

فإن قيل: إذا كان ولدها ثابت النسب من المولى فما معنى قوله ﷺ لسودة بنت زمعة: "واحتجبى منه يا سودة! فليس لك بأخ"، قلنا: معناه: ليس لك بأخ فى استحسان الدخول وإلا فهو أخ فى ظاهر الشرع لقيام الفراش. وقيل: "هذه الزيادة غير معروفة فى هذا الحديث، بل هى زيادة باطلة مردودة". قاله السندى فى حاشية النسائى (٢:١١٠). وفيه أيضا عن "عمدة القارئ"، قوله: "احتجبى منه" أشكل معناه قديما على العلماء. فذهب أكثرهم إلى أن الحرام لا يحرم الحال، وأن الزناء لا تأثير له فى التحريم، وهو قول عبد الملك بن ماجشون إلا أن قوله ذلك كان على وجه الاختيار والتنزه. وأن للرجل أن يمنع امرأته من رؤية أخيها هذا قول الشافعى. وقالت طائفة: كان ذلك منه لقطع الذريعة بعد حكمه بالظاهر، فكأنه حكم بحكمين، حكم ظاهر وهو الولد للفراش، وحكم باطن وهو الاحتجاب من أجل الشبهة اهـ.

قلت: وبما ذكرنا من الدليل على كون وليدة زمعة هذه أم ولد له من قبل، أو أنه كان قد حصنها ولم يكن يعزل عنها، ومثلها تكون فراشا لمولاها اتفاقا فى الأولى، وعند بعض أصحابنا فى الأخرى: بطل احتجاج الشافعية بهذا الحديث على استلحاق الأخ لأخيه، وهو صحيح عند الشافعى إذا لم يكن له وارث سواه. قال المازرى: "وقد تعلق أصحابه بهذا الحديث، فقد وقع فى

---

(١) أخرجه الجصاص فى الأحكام له بسند حسن (٣:٣٠٥).

. . . .

رواية يونس المعلقية في المغازي من الصحيح: "هو لك هو أخوك يا عبد!" ووقع لمسدد عن ابن عيينة عند أبي داود: "هو أخوك يا عبد"! ولم يرو أن زمعة ادعاه ولدا ولا اعتراف بوطء أمه، فكان المعول في هذه القصة على استلحاق عبد ابن زمعة. قال: وعندنا لا يصح استلحاق الأخ ولا حجة في هذا الحديث، لأنه يمكن أن يكون ثبت عند النبي ﷺ أن زمعة كان يطأ أمته، فألحق الولد به، لأن من ثبت وطأه لا يحتاج إلى الاعتراف بالوطء، وإنما يصعب هذا على العراقين ويعسر عليهم الانفصال عما قاله الشافعي، لما قررناه أنه لم يكن لزمعة ولد من الأمة المذكورة سابق، ومجرد الوطء لا عبرة به عندهم، فيلزمهم تسليم ما قال الشافعي" اهـ من "فتح الباري" (١٢: ٣٠).

قلت: لا يصعب هذا علينا ولا يعسر علينا الانفصال عما قاله الشافعي، فقد أثبتنا أنها كانت أم ولد لزمعة من قبل، وولد أم الولد يثبت نسبه من المولى من غير حاجة إلى الإلحاق، فلا يتعلق بهذا الحديث استلحاق الأخ لأخيه أصلا، ولو سلم فغاية ما ثبت به كون الولد أخا لعبد بن زمعة ومن وافقه في دعواه، وهذا مما لا ينكره الحنفية، بل قال أبو حنيفة: إذا أقر الوارث بأخ لزمه دفع نصف ما في يده من الميراث، وإن أقر بأخت لزمه ثلث ما في يده، ولا يثبت نسبه إذا لم توجد شهادة ولكنه يشارك المقر في الميراث، لأن المرء يؤخذ بإقراره فيما يتعلق به وحده، وإن أقر جميع الورثة بنسب من يشاركهم في الميراث ثبت نسبه سواء كان الورثة واحدا أو جماعة ذكرا أو انثى. وبهذا قال الشافعي وأبو يوسف وحكاه عن أبي حنيفة، لأن الوارث يقوم مقام الميت في ميراثه وديونه، والديون التي عليه وبيناته ودعاويه، وكذلك في النسب والمشهور عن أبي حنيفة أن لا يثبت إلا بإقرار رجلين أو رجل وامرأتين لأنه يحمل النسب على غيره فاعتبر فيه العدد (أي نصاب الشهادة) ذكره الموفق في المغني (٥: ٢٢٧).

وإذا عرفت ذلك فنقول: إن زمعة لم يخلف وارثا غير عبد إلا سودة، قاله الحافظ في "الفتح" (١٢: ٢٨): فإن كان زمعة مات كافرا فلم يرثه إلا عبد وحده، وعلى تقدير أن يكون أسلم ورثته سودة أيضا، فيحتمل أن تكون وكلت أخاه في الدعوى، أو ادعت أيضا كما هو ظاهر ما رويناه عن أحمد، وما رواه النسائي والطحاوي عن ابن الزبير وبالجملة فقد ثبت إقرار جميع الورثة بنسب من يشاركهم في الميراث، فثبت نسبه لإقرار الجميع لا لاستلحاق الأخ لأخيه، وهذا على ما حكاه أبو يوسف عن أبي حنيفة. وأما على الرواية المشهورة عن الإمام باشتراط إقرار رجلين أو رجل وامرأتين وليس ههنا إلا إقرار رجل وامرأة فقط، فنقول: معنى قوله ﷺ: "هو أخوك يا

عبد"، أى شريك لك فى الميراث لا أنه ثابت النسب من أبيك، بدليل ما فى حديث ابن الزبير: "واحتجبى منه يا سودة، فليس لك بأخ". فإنا لو حملنا قوله لعبد: "هو أخوك"، على معنى كونه ثابت النسب من زمعة عارضه قوله لسودة: "ليس لك بأخ". فالأولى ما قلنا إنه أثبت له الإخوة بمعنى كونه مستحقا للميراث، ونفاها عنه بمعنى كونه ثابت النسب عن زمعة فافهم.

الجواب عن إيراد الحافظ على الطحاوى:

قال الحافظ فى "الفتح": "وقد سلك الطحاوى فيه مسلكا آخر، فقال: معنى قوله: هو لك أى يدك عليه لا أنك تملكه، ولكن تمنع غيرك منه إلى أن يتبين أمره، كما قال لصاحب اللقطة: هى لك، وقال له: إذا جاء صاحبها فأدها إليه. قال: ولما كانت سودة شريكة لعبد فى ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى به ألزم عبدا بما أقر به على نفسه، ولم يجعل ذلك حجة عليها، فأمرها بالاحتجاب. وكلامه كله متعقب بالرواية الثانية المصرح فيها بقوله: هو أخوك، فإنها رفعت الإشكال، وكأنه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على أن سودة وافقت أخاها عبدا فى الدعوى بذلك" اهـ (١٢ : ٣١).

قلت: وكيف لا يقف عليه؟ وقد أخرج حديث ابن الزبير فى "معانى الآثار" له (٢ : ٦٧)، كما تقدم، ولكنه وقف على ما ذهل عنه الحافظ، وهو قوله ﷺ فى حديث ابن الزبير: "واحتجبى منه يا سودة! فليس لك بأخ" وهو يرد على من حمل قوله لعبد، "هو أخوك" على معنى الإلحاق وإثبات النسب، فمن المحال أن يكون ولد زمعة هذا بعد ثبوت نسبه منه أخا لابنه ولا يكون أخا لبنته، فقوى بذلك الإشكال الذى ظنه الحافظ مرتفعا بالرواية الثانية. فالظاهر أنه زيادة: "هو أخوك" باطلة عند الطحاوى، كما أن زيادة: "فليس لك بأخ" باطلة عند الخطابى، وتبعه النووى، كما ذكره الحافظ فى "الفتح" (١٢ : ٣١).

قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له بعد ما ذكر الحديث من طريق أبى داود عن سعيد ابن منصور ومسدد، اقتصر فيه سعيد على قوله: احتجبى منه يا سودة! وزاد مسدد: هو أخوك يا عبد! ما نصه: "قال أبو بكر: الصحيح ما رواه سعيد بن منصور، والزيادة التى زادها مسدد ما نعلم أحدا وافقه عليها. وقد روى فى بعض الألفاظ أنه قال: هو لك يا عبد! ولا يدل ذلك على أنه أثبت النسب، لأنه جائز أن يريد به إثبات اليد له إذ كان من يستحق يدا فى شيء جاز أن يضاف إليه فيقال: هو له. ومعلوم أن النبى ﷺ لم يرد بقوله: هو لك يا عبد! إثبات الملك، فادعى خصمنا

. . . .

أنه أراد إثبات النسب، وذلك لا يوجب إضافته إليه فى الحقيقة على هذا الوجه، لأن قوله: "هو لك" إضافة الملك، والأخ ليس بملك (لأخيه). فإذ لم يرد به الحقيقة، فليس حمله على إثبات النسب بأولى من حمله على إثبات اليد، ويحتمل لو صحت الرواية أنه قال: هو أخوك، يريد به أخوة الدين، وأنه ليس بعبده لإقراره بأنه حر، ويحتمل أن يكون أصل الحديث ما ذكره بعض الرواة أنه قال: هو لك يا عبد! (وهو المتفق عليه فى رواية الجماعة وكذا هو للأكثر، صرح به الحافظ فى "الفتح" (١٢: ٣٠). وظن الراوى أن معناه أنه أخوه فى النسب، فحمله على المعنى عنده، وفى خبر سفيان وجرير الذى يرويه عبد الله بن الزبير أنه قال: ليس لك بأخ، وهذا لا احتمال فيه، فوجب حمل المحتمل على ما لا احتمال فيه" اهـ. ملخصا (٣: ٣٠٥).

قلت: والمسلك الذى سلكه الطحاوى سبقه إليه المزنى صاحب الإمام الشافعى، كما فى فتح البارى (١٢: ٢٩). وتعقبه الحافظ أيضا بمثل ما تعقب به الطحاوى، بأن قوله لعبد بن زمعة: هو أخوك يدفع هذا التأويل اهـ. وبعيد من مثل هؤلاء الحفاظ المجتهدين فى الفقه والحديث أن تخفى عليهم هذه الزيادة التى زادها مسدد فى روايته، ولكنهم لم يعبأوا بها لكونها شاذة غير صحيحة عندهم فافهم. واندحض بذلك استدلال من استدل بهذا الحديث على أن حكم الحاكم لا يحل الأمر فى الباطن كما لو حكم بشهادة زور، لأنه حكم بأنه أخو عبد، وأمر سودة بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبة، فلو كان الحكم يحل الأمر فى الباطن لما أمرها بالاحتجاب كذا فى "فتح البارى" (١٢: ٣٢). فإن كونه حكم بأنه أخو عبد مختلف فى صحته كما قد عرفت، ولو سلم فإن الأمر بالاحتجاب كان للاحتياط، ويحمل الأمر فى ذلك إما على الندب وإما على تخصيص أمهات المؤمنين بذلك، كما قالته الشافعية، حكاه الحافظ (١٢: ٣٣).

واستدل به على أن لوطء الزنا حكم وطء الحلال فى حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور، ووجه الدلالة أمر سودة بالاحتجاب بعد الحكم بأنه أخوها لأجل الشبه بالزانى. وقال مالك فى المشهور عنه والشافعى: لا أثر لوطء الزنا بل للزانى أن يتزوج أم التى زنى بها وبنتها، والحديث حجة عليهما. وقول النووى: هذا احتجاج باطل، لأنه على تقدير أن يكون من الزنا فهو أجنبى من سودة لا يحل لها أن تظهر له، سواء ألحق بالزانى أم لا، فلا تعلق له بمسألة البنت المخلوقة من الزنا. رد الفرع برد الأصل، وإلا فالبناء الذى بنوه صحيح. قاله الحافظ فى "الفتح" (١٢: ٣٢) أيضا.

وتذكر ما قدمناه أن هذا كله إنما هو كلامنا بعد تسليم ما قاله الخصم: أنه لم يكن لزمعة ولد

٣٤٥٣- حدثنا إبراهيم بن مرزوق ثنا عبد الصمد بن عبد الوارث ثنا شعبة عن عمارة بن أبي حفصة عن عكرمة عن ابن عباس، قال: "كان ابن عباس يأتي جارية له فحملت، فقال: ليس مني، إني أتيتها إتيانا لا أريد به الولد". رواه الطحاوي (٢: ٦٨). ورجاله رجال الصحيح غير ابن مرزوق وهو ثقة كما مر غير مرة. وأخرجه ابن حزم في "المحلى" (١٠: ٣٢٢) من طريق عبد الرزاق عن محمد بن عمرو عن عمرو بن دينار: "أن ابن عباس وقع على جارية له وكان يعزلها فانتفى من ولدها" اهـ. وهذا سند صحيح على شرط الشيخين.

٣٤٥٤- قد بلغنا "أن زيد بن ثابت وطئ جارية له فجاءت بولد فنفاه.

من الأمة المذكورة سابق. وإلا فالحق عندنا أنها كانت أم ولد له من قبل، كما في رواية أحمد في مسنده. وإذا ثبت ذلك فلا إشكال في ثبوت نسب الولد المتنازع فيه من زمعة من غير حاجة إلى الإلحاق والاستلحاق، ولا في صحة ما زاده مسدد في روايته: "هو أخوك يا عبد!" ويحمل قوله لسودة: "ليس لك بأخ" على أنه ليس لك بأخ في استحسان الدخول، وإلا فهو أخ لها في ظاهر الشرع، ونظيره ما قاله الجمهور في تأويل قوله: "احتجبي منه يا سودة!" وظني أن تحرير المسألة بهذا الوجه قد تفردت به، ولله الحمد على ما ألهم وأفهم.

قوله: "حدثنا إبراهيم بن مرزوق" إلخ. فيه دلالة على أن الأمة لا تكون فراشا لمولاها بمجرد الوطء، ولا يكون ولدها ثابت النسب به ما لم يقر بأنه ولده، وإلا لم يجز لابن عباس أن ينتفي من ولد جارية قد وطئها بعلة أنه كان يعز لها، كما لا يجوز لأحد أن ينتفي من ولد زوجته وإن كان يعزلها، فهو حجة على الجمهور القائلين: بأن أمته صارت فراشا بالوطء فلحقه ولدها، فإن نفاه سيدها لم ينتف عنه. قاله الموفق في "المغني" (١٢: ٤٨٩).

قوله: "قد بلغنا إلى آخر الباب". دلالته على معنى الباب ظاهرة، كدلالة ما قبله، وبذلك تبين ضعف احتجاج الجمهور بما رواه مالك عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه: أن عمر بن الخطاب قال: "ما بال رجال يعز لون عن ولائدهم". ولفظ نافع عن صفية بنت عبيد: "ما بال رجال يطؤون ولائدهم ثم يدعونهن فيخرجن، والله لا تأتيني وليدة فيعترف سيدها أن قد وطئها إلا ألحقت به ولدها، فاعتزلوا بعد أو اتركوا". ولفظ نافع: "فأرسلوهن بعد أو أمسكوهن". كذا في "الموطأ" لمحمد (٢٤٩، ٢٥٠). قالوا: "فهذا عمر قد حكم بالحاق ولد الأمة بسيدها إذا أقر بوطئه إياها".

٣٤٥٥- وأن عمر بن الخطاب وطئ جارية له فحملت، فقال: اللهم لا تلحق بآل عمر من ليس منهم، فجاءت بغلام أسود: فأقرت أنه من الراعي، فانتفى منه عمر". ذكره محمد في "الموطأ" (٢٤٩) هكذا بلاغا وبلاغاته حجة عندنا. ورواه سعيد بن منصور: حدثنا سفيان عن ابن أبي نجيح عن فتى من أهل المدينة: "أن عمر كان يعزل عن جارية له". فذكر نحوه كذا في "المغني" (١٢: ٤٩١).

قلنا: إنما صنع عمر رضى الله عنه هذا على التهديد للناس أن يضيعوا ولائدهم وهم يطؤونهن. يشير إليه لفظ نافع عن صفية، وأصرح منه ما رواه سعيد بن منصور ولفظه: أنه قال: "حصنوا هذه الولائد، فلا يطأ رجل وليدته ثم ينكر ولدها إلا ألزمته إياه". وفي لفظ له: "أيما رجل غشى أمته ثم ضيعها فالضيعة عليه والولد ولده". كذا في "المغني" (١٢: ٤٨٩). فلم يرد أن كل ما تلده الأمة الموطوءة من سيدها ملحق بسيدها وإن لم يدعه، بل أراد به الزجر والتهديد، وأنه لا يجوز للمرء أن ينتفي من ولد أمته بمجرد شبهة حدثت له، ودليل ذلك ما ثبت عن زيد بن ثابت أنه نفى ولد أمة موطوءة له، وبدليل ما ثبت عن عمر نفسه أنه فعل ذلك، فلو كانت الأمة تصير فراشا لمولاها بمجرد الوطء لحقه ولدها، ولم ينتف عنه بنفيه كولده من زوجته.

قال المحقق في الفتح: إذا ولدت الأمة من مولاها فلا يثبت نسبه إلا أن يعترف به أو يقضى به القاضي فيلزمه بالقضاء فلا يملك إبطاله أو يتطاول الزمان لأن التطاول دليل إقراره، لأنه يوجد منه فيها دليل إقراره من قبوله التهنئة ونحوه، فيكون كالتصريح بإقراره، واختلافهم في التطاول سبق في اللعان. وحاصل ما ذكره هناك أنه مقدر عند محمد وأبي يوسف بمدة النفاس، وعند الإمام بمدة قبول التهنئة وهي ثلاثة أيام في رواية أبي الليث، وسبعة أيام في رواية الحسن اهـ. ملخصا من فتح القدير أيضا (٣: ٣٣٢، ٣: ١٢٦). وإن اعترف بوطئها، وهو قول الثوري والبصري والشعبي ومروى عن عمر وزيد بن ثابت مع العزل. وقال الشافعي ومالك وأحمد: يثبت إذا أقر بوطئها وإن عزل عنها إلا أن يدعى أنه استبرأها بحيضة وهو ضعيف، فإنهم زعموا أنها بالوطء صارت فراشا كالنكاح وفيه يلزم الولد وإن استبرأها مع أن الحامل تحيض عند مالك والشافعي فلا يفيد الاستبراء، وهم ينفصلون عن هذا بأن الغالب أن لا تحيض، والأمر بالاستبراء اعتبارا للغالب، فيحكم عند وجوده بعدم الحمل حكما بالغالب. (وفيه أن النسب مما يحتاط لإثباته فلا يجوز بناءه على الغالب بل يعتبر فيه الإمكان، وأيضا: فيرد عليهم العزل فإن الغالب عدم الحمل مع العزل كما لا يخفى، فيجب أن لا يثبت نسبه إذا أقر بوطئها وادعى العزل، وهم لا يقولون به، فافهم) ولو بوطئها في

٣٤٥٦- حدثنا عيسى بن إبراهيم الغافقى ثنا سفيان عن أبى الزناد عن خارجة: "أن أباه كان يعزل عن جارية فارسية فحملت بحمل فأنكره، وقال: إنى لم أكن أريد ولدك، وإنما أستطيب نفسك، فجلدها وأعتقها وأعتق ولدها".

دبرها يلزمه الولد عند مالك ومثله عن أحمد وهو وجه مضعف للشافعية اهـ (٣: ٣٣٠).

والعجب ممن لا يرى الاستبراء يمنع من الحمل، ثم يراه ههنا ينفى النسب به، ولا يرى الوطء فى الدبر نافيا وهو مانع من الحمل فى الغالب ولعلك قد عرفت بذلك قوة ما ذهب إليه أبو حنيفة فى هذا الباب، وإن غيره قد أتى فى ذلك بالعجب العجاب. ورحم الله ابن حزم حيث نسب إلى أبى حنيفة ما لم يقل به ولم يذهب إليه. فقال: قال أبو حنيفة: لا يلحق ولد الأمة بسيدها سواء كانت أم ولد أو لم تكن إلا بأن يدعيه وإلا فهو منتف عنه اهـ (١٠: ٣٢٢). فقد عرفت أن ولد أم الولد يلحق بسيدها، ويثبت نسبه منه بلا دعوة عنده، وولد غير أم الولد يلحق به بإقراره أو بوجود دليل الإقرار، وهو مضى مدة قبول التهنئة، ولا يلزمه بمجرد الوطء أو الإقرار بالوطء بدليل ما ذكرنا من الآثار.

والعجب من ابن حزم أنه ذكر فى المحلى أثر ابن عباس وزيد بن ثابت، ومع ذلك لم يستح ورد على أبى حنيفة قوله، "بأن هذا قول بلا دليل أصلا، لا من قرآن ولا من سنة ولا من رواية سقيمة، ولا من قول صاحب ولا من قياس ولا من رأى له وجه" اهـ. فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم:

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا شأوه … كضرائر الحسناء قلن لوجهها

فالناس أعداء له وخصوم … حسدا وبغيا أنه لدميم

وأستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم، وأصلى وأسلم على سيدنا محمد الذى هو بخاتم النبوة مختوم، وعلى آله وأصحابه ما دام يقعد أحد ويقوم، أو يصلى ويصوم.

حديث عتق أمهات الأولاد بموت المولى مشهور:

فائدة: حديث ابن عباس رضى الله عنه بلفظ: "من وطئ أمته فولدت له فهى معتقة عن دبر منه". قد ذكرناه فى أول باب الاستيلاد، واقتصرنا فى المتن على تحسين العزيزى إسناده، والحديث ذكره الحافظ فى التلخيص الحبير (٢: ٤١٥). وقال: "رواه أحمد وابن ماجه والدارقطنى والحاكم والبيهقى، وله طرق، وفى إسناده الحسين بن عبد الله الهاشمى وهو ضعيف جدا" اهـ. فلا بد من

٣٤٥٧- حدثنا سليمان بن شعيب ثنا عبد الرحمن بن زياد ثنا شعبة ثنا قتادة عن سعيد بن المسيب، قال: "ولدت جارية لزيد بن ثابت رضى الله عنه، فقال: إنه ليس منى، وإنى كنت أعزل عنها". رواه الطحاوى (٢:٦٨). والسند الأول رجاله رجال الصحيح خلا عيسى بن إبراهيم وهو ثقة ثبت، كما فى "التهذيب" (٨:٢٠٥). والسند الثانى حسن وذكره ابن حزم فى "المحلى" (١٠:٣٢٢) بالسند الأول ولم يعله بشىء.

الجواب عنه، فنقول: قال فيه يحى بن معين: "ليس به بأس (وهو توثيق منه على ما عرف) يكتب حديثه". وقال: ابن عدى: "هو ممن يكتب حديثه، فإنى لم أجد فى حديثه حديثا منكرا قد جاوز المقدار" كذا فى "التهذيب" (٢:٢٤١، ٢٤٢)، ومثله حسن الحديث عندنا وعند أكثر المحدثين، كما مر غير مرة وأخرج الحاكم فى "المستدرك": وقال: "صحيح الإسناد". وهذا توثيق منه لحسين ابن عبد الله هذا، والطرق كثيرة فى هذا المعنى ولذا قال الأصحاب: أنه مشهور تلقته الأمة بالقبول. وإذ قد كثرت الطرق وتعددت واشتهرت فلا يضره وقوع راو ضعيف فيه، مع أن ابن القطان قال فى كتابه: "قد روى بإسناد جيد". كذا فى "فتح القدير" (٣:٣٢٦).

ويشهد له أيضا ما رواه زيد بن وهب، قال: "مات رجل منا وترك أم ولد له، فأراد الوليد بن عقبة أن يبيعها فى دينه، فأتينا ابن مسعود فذكرنا ذلك له، فقال: إن كنتم لا بد فاعلين فاجعلوها فى نصيب ولدها". رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله رجال الصحيح. وعن علقمة: قال: "جاء رجل إلى ابن مسعود فقال: إن جارية لى قد أرضعت ابنا لى وأنا أريد أن أبيعها، فمقته ابن مسعود، وقال: ليته ينادى من أبيعه أم ولدى". رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد ٤:١٠٨). وفيه: أن الأمة تصير أم الولد لمولاها بارضاع ابنه من غيرها وإن لم تلد منه ولدا، لم أره صريحا فى المذهب ولكن قواعدنا تساعده. وعن خوات بن جبير قال: "مات رجل وأوصى إلى فكان فيما أوصى به أم ولده وامرأة حرة، فوقع بين المرأة وأم الولد كلام. فقالت لها المرأة: يا لكعاء! غدا يؤخذ بيدك فتباعين فى السوق، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: لاتباع". رواه الطبرانى وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف، وبقية رجاله ثقات، كذا فى "المجمع" أيضا (٤:٢٤٩).

ذكر الوعيد على من انتفى من ولده بلا وجه شرعى:

فائدة: قال محمد فى الموطأ: "وكان أبو حنيفة يقول: إذا حصنها (أى الأمة وحفظها فى

كتاب الأيمان

باب تعريف الغموس وكونه معصية وأنه لا كفارة فيه

بيته) ولم يدعها تخرج فجاءت بولد لم يسعه فيما بينه وبين ربه عز وجل أن ينتفى منه. فهذا نأخذ" اهـ (٢٥٠). وحاصله أن نسب ولد الأمة وإن كان لا يثبت عندنا بلا دعوة، ونسب ولد أم الولد ينفى المولى فلا يجوز له الإقدام على نفى الولد بمجرد شبهة حدثت له ما لم يتيقن به. فقد روى عن ابن عمر رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من انتفى من ولده ليفضحه فى الدنيا، فضحه الله تبارك وتعالى يوم القيامة على روس الأشهاد قصاص بقصاص". رواه أحمد والطبرانى فى الكبير والأوسط، ورجال الطبرانى رجال الصحيح خلا عبد الله بن أحمد وهو ثقة إمام (ابن إمام هو حجة الإسلام) كذا فى "مجمع الزوائد" (٥:١٥).

ولكن هذا آخر ما أردنا إيراده فى هذا الباب. والحمد لله العزيز الوهاب. وقع الفراغ من تسويد هذه الأوراق فى كتاب النكاح والطلاق ضحوة الخميس للثالث والعشرين من رجب المعظم سنة ثمان وأربعين وثلاثمائة وألف من هجرة النبى الأمين المكرم، ﷺ، ما غرد طائر وترنم، وكان ذلك فى ظل العارف بالله حكيم الأمة المحمدية، مجدد المراسم الدينية، قطب الإرشاد والهداية، مركز التلقين والحماية، سيد الطائفة فى زمانه، منبع العلم والعرفان بفيضانه، شيخنا الإمام الحجة الثقة الثبت التقى النقى، مولانا الشاه محمد أشرف على التهانوى، أدام الله ظلال بركاته علينا وعلى العالمين، ومتعنا بفيوض أنفاسه القدسية وسائر الطالبين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

باب تعريف الغموس وكونه معصية وأنه لا كفارة فيه

قال المؤلف: دلالة مجموع أحاديث الباب عليه ظاهرة، والأصل فى مشروعية اليمين وثبوت حكمها الكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب: فقول الله سبحانه: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾. الآية، وقال تعالى: ﴿ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا﴾، وأمر نبيه ﷺ بالحلف فى ثلاثة مواضع، فقال: ﴿قل إى وربى إنه لحق وما أنتم بمعجزين﴾، وقال: ﴿قل بلى وربى لتبعثن﴾، وقال: ﴿قل بلى وربى لتأتينكم﴾. وأما السنة: فقول النبى ﷺ: «إنى والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها». متفق عليه، وكان أكثر يمين رسول الله ﷺ: «لا ومصرف القلوب ومقلب القلوب». ثبت هذا عن رسول الله ﷺ فى آى وأخبار سوى هذين

. . . .

كثير. وأجمعت الأمة على مشروعية اليمين وثبوت أحكامها، (وقد تواتر عنه ﷺ: «البينة على المدعى واليمين على من أنكر»). ووضعها فى الأصل لتوكيد المحلوف عليه.

وتصح من كل مكلف مسلم، ولا تصح من غير مكلف كالصبى والمجنون والنائم، لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث». ولأنه قول يتعلق به وجوب حق فلم يصح من غير مكلف. والقاصد فى اليمين والمكره والناسى سواء حتى تجب الكفارة بالحنث، لما روى عبد الرزاق عن عمرو على أنهما قالا: "ثلاث لا لعب فيهن النكاح والطلاق والعتاق"، وفى رواية عنهما: "أربع وزاد: والنذر" اهـ. ولا شك أن اليمين فى معنى النذر فيقاس عليه. وقد بحث ابن الهمام فى الفتح فى إلحاق الناسى والمخطئ بالهازل واللاعب وقال: "لا يلزم من كون اللاعب كالجاد كون الناسى والمخطئ كالقاصد المتعمد". (٤:٣٥٢).

وقال أحمد والشافعى ومالك. "لا تنعقد يمين المكره وكذا الناسى والخاطئ". لقوله ﷺ: "رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه". قلنا: أراد رفع الإثم دون الكفارة، بدليل وجوب الكفارة فى القتل خطأ، وفى إتلاف مال المسلم خطأ أو نسيانا. والجواب عن بحث ابن الهمام: أن الهازل والناسى والمخطئ كله سواء فى عدم إرادة اليمين وإن كان الهازل قد أراد التكلم بها بخلاف الناسى وقرينه، فلما كان اللاعب باليمين كالجاد دل ذلك على عدم اشتراط القصد لصحتها، فعدم إرادة المعنى فقط وعدم إرادة اللفظ والمعنى جميعا كله سواء، فإن الكفارة كالضمان، وبالإجماع يجب الضمان فى إتلاف الأموال والأنفس على الناسى والمخطئ والمكره كالقاصد المتعمد. ومن ادعى الفرق فليأت ببرهان.

وأما ما روى عن عائشة، قالت: "لغو اليمين ما لم يعقد الحالف عليه قلبه". فهو يقتضى دخول حلف الهازل فى لغو اليمين أيضا، وقد خالفها فى ذلك على وعمر حيث جعلاه كحلف الجاد، وقولهما أحق وأقوى من قولها لا سيما وقد اختلف عليها فى ذلك. فروى البيهقى فى "المعرفة" من طريق عمر بن قيس عن عطاء عن عائشة قالت: "هو حلف الرجل على علمه ثم لا يجده على ذلك فليس فيه كفارة" (زيلعى ٢:٦٦). وعمر بن قيس وإن كان ضعيفا فقد أيده ما رواه ابن وهب عن الثقة عنده عن الزهرى عن عروة عن عائشة: "هو الذى يحلف على الشىء لا يريد به إلا الصدق فيكون على غير ما حلف عليه" كما سيأتى فى الباب الآتى، والضعيف إذا تأيد بشاهد أو متابع تقوى.

. . . .

ولا تصح اليمين من الكافر ولا تلزمه الكفارة بالحنث، سواء حنث فى كفره أو بعد إسلامه. وقال الشافعى وأحمد وأبو ثور وابن المنذر: تصح وتلزمه الكفارة إذا حنث بعد إسلامه، وعند أحمد حنثه فى كفره أو بعد إسلامه سواء. واحتجوا بما روى عن عمر رضى الله عنه: أنه نذر فى الجاهلية أن يعتكف فى المسجد الحرام، فأمره النبى ﷺ بالوفاء بنذره، ولأنه من أهل القسم بدليل قوله تعالى: "فيقسمان بالله". قالوا: ولا نسلم أنه غير مكلف وإنما تسقط عنه العبادات بإسلامه لأن الإسلام يجب ما قبله، فأما ما يلزمه بنذره أو يمينه فينبغى أن يبقى حكمه فى حقه، لأنه من جهته كذا فى "المغنى" (١١: ١٦١). ولنا "أن الكفارة عبادة بدليل أنها لا تتأدى بدون النية، ولا تسقط بأداء الغير عنه، وللصوم فيها مدخل على وجه البدل، وبدل العبادة يكون عبادة. والكافر لا تصح منه عبادة، فلا تجب بيمينه كفارة، فلا تصح موجبة كيمين الصبى والمجنون، وإنما يستحلف فى الدعاوى لأن المقصود من الاستحلاف التحرج عن الكذب كالمسلم فاستويا فيه، وإنما يفارق المسلم فيما هو عبادة ولذا لا يصح إيلاؤه فى حق وجوب الكفارة، لأن الكفارة عبادة، ويقع الطلاق بعد انقضاء المدة إذا لم يقربها، لأن الطلاق حق العبد فيؤاخذ به، وكذلك الاعتاق، فلا يلزم من كونه أهلا للطلاق والإعتاق كونه أهلا لليمين" اهـ. من "البدائع" (٣: ١١) ملخصا.

وحديث عمر محمول على الندب (بدليل ما رواه الطحاوى فى مشكله من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أنه قال: "قلت: يا رسول الله! ما أتيتك حتى حلفت عددا، وجمع بين أصابع يديه أن لا آتيك ولا آتى دينك، وإنى قد جئتك امرء لا أعقل شيئا إلا ما علمنى الله ورسوله". الحديث، ولم يأمره رسول الله ﷺ بكفارات عما كان من أيمانه التى قد حنث فيها، فدل ذلك أنه لم يكن عليه فيها كفارات، وأن حلفه بها فى حال شركه كلا حلف، وإذا كان فى حلفه كذلك فنذره أحرى. يؤيده ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إنما النذر فيما ابتغى به وجه الله عز وجل". وهو حديث حسن كما سيأتى، والمشرك والكافر لا ينبغى وجه الله فلا نذر له). والمشهور عند الشافعية أن ما ذكره الموفق وابن حزم عنه أنه وجه لبعضهم، وأن الشافعى وجل أصحابه على أنه لا يجب بل يستحب، وكذا قال المالكية والحنفية، وعن أحمد فى رواية يجب (... وفى رواية لا)، كذا فى "فتح البارى" (١١: ٥٠٥). واحتج من قال لا تنعقد يمين المكره، بما أخرجه الدارقطنى عن عنبسة بن عبد الرحمن عن العلاء عن مكحول عن واثلة بن الأسقع وأبى أمامة قالا: "قال رسول الله ﷺ: «ليس على مقهور يمين». قال الدارقطنى: "عنبسة ضعيف"،

٣٤٥٨– عن ابن مسعود رضى الله عنه: "كنا نعد الذنب الذى لا كفارة له اليمين الغموس أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذبا ليقتطعه". رواه آدم بن أبى إياس فى مسند شعبة، وإسماعيل القاضى فى الأحكام، وقال: ولا مخالف له من الصحابة. قد طعن ابن حزم فى صحة الأثر عن ابن مسعود (فتح البارى ١١: ٤٨٤). قلت: أخرجه الحاكم فى المستدرك (٦: ٢٩٦). وصححه على شرط الشيخين، وقرره عليه الذهبى، وسنرد طعن ابن حزم عليه، فإنه طعن بما لا طعن فيه، ورواه ابن حبان فى صحيحه من

وفى "التنقيح": "حديث منكر بل موضوع، وفيه جماعة ممن لا يجوز الاحتجاج بهم". كذا فى "نصب الراية" (٢:٦٧).

قوله: "عن ابن مسعود" إلخ. قال ابن حزم فى "المحلى": "وروينا القول الثانى من طريق رفيع أبى العالية أن ابن مسعود كان يقول: كنا نعد من الذنب الذى لا كفارة له اليمين الغموس إلى أن قال: وأما تمويههم بأنه روى ذلك عن ابن مسعود ولا يعرف له مخالف من الصحابة رضى الله عنهم، فهى رواية منقطعة لا تصح، لأن أبا العالية لم يلق ابن مسعود، ولا أمثاله من الصحابة رضى الله عنهم. وإنما أدرك أصاغر الصحابة كابن عباس ومثله رضى الله عن جميعهم" اهـ (١١:٣٩).

قلت: أحسن الله عزاءنا فيك يا ابن حزم! فإن أبا العالية رفيع بن مهران الرياحى مولاهم البصرى قد أدرك الجاهلية، وأبعد وفاة النبى ﷺ بسنتين، ودخل على أبى بكر، وصلى خلف عمر، وروى عن على وابن مسعود وأبى موسى وأبى أيوب وأبى بن كعب وثوبان وحذيفة وابن عباس وابن عمر ورافع بن خديج وأبى سعيد وأبى هريرة وأبى بردة وعائشة وأنس وأبى ذر، كما فى "تهذيب التهذيب" (٣:٢٨٤). فهو تابعى مخضرم ثقة من كبار التابعين، قد أدرك النبى ﷺ وأسلم بعد وفاته، ودخل على أبى بكر وصلى خلف عمر، فكيف تكون روايته عن ابن مسعود منقطعة؟ وهل قولك: "لا تصح" إلا تحكم بالباطل. نعوذ بالله منه. والعجب من الحافظ كيف سكت على قوله؟ وقد طعن ابن حزم فى صحة الأثر عن ابن مسعود ولم يرد طعنه عليه، وقد علم أن طعنه فيه مجازفة ومجادلة بالباطل، ويؤيده ما رواه البيهقى عن عبثر عن ليث عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود، قال: الأيمان أربعة (يمين تكفير، ويمين فيها الاستغفار، فالتى تكفر فالرجل يقول: والله لأفعلن، والتى فيها الاستغفار فالذى يقول: والله لقد فعلت إلخ). ثم قال: رواه الثورى عن ليث عن زياد ابن كليب عن إبراهيم من قوله وهو أشبه. قلت: بل الأول أشبه، لأن عبثر ثقة

تفسير الغموس عن الشعبى بلفظ: "التى تقتطع مال امرئ مسلم هو فيها كاذب"، كما فى "فتح البارى" (١١: ٤٨٤). وفى "فتح البارى" (السابق) أيضا: "ونقل محمد

روى له الجماعة، وقد زاد في السند. وذكر أبو عمر في التمهيد أن عامة العلماء على مذهب ابن مسعود فى أنه لا كفارة فى الغموس. وفى الإشراف لابن المنذر: قال الحسن: إذا حلف على أمر كاذبا بتعمده فليس فيه كفارة، وبه قال مالك والأوزاعى والثورى، ومن تبعهم من أهل المدينة والشام والعراق، وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الحديث وأصحاب الرأى. وقال الشافعى: فيها الكفارة. ولا نعلم خبرا يدل على ذلك، والكتاب والسنة دالة على الأول، كذا فى "الجوهر النقى" (٢:٢٣٣).

وقال الموفق فى "المغنى": "من حلف على شيء وهو يعلم أنه كاذب فلا كفارة عليه، لأن الذى أتى به أعظم من أن تكون فيه الكفارة. هذا ظاهر المذهب نقله الجماعة عن أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم ابن مسعود وسعيد بن المسيب والحسن ومالك والأوزاعى والثورى والليث وأبو عبيد وأصحاب الحديث وأصحاب الرأى من أهل الكوفة. وهذه اليمين تسمى يمين الغموس لأنها تغمس صاحبها فى الإثم، قال ابن مسعود: كنا نعد من اليمين التى لا كفارة لها اليمين الغموس. وعن سعيد بن المسيب قال: هى من الكبائر وهى أعظم من أن تكفر. وروى عن أحمد أن فيها الكفارة. وروى ذلك عن عطاء والزهرى والحكم والبتى. وهو قول الشافعى، لأنه وجدت منه اليمين بالله تعالى والمخالفة مع القصد فلزمته الكفارة كالمستقبلة. ولنا أنها يمين غير منعقدة فلا توجب الكفارة كاللغو، أو يمين على ماض فأشبهت اللغو، وبيان كونها غير منعقدة أنها لا توجب برا ولا يمكن فيها، ولأنه قارنها ما ينافيها وهو الحنث فلم تنعقد كالنكاح الذى قارنه الرضاع، ولا يصح القياس على المستقبلة لأنها يمين منعقدة يمكن حلها والبر فيها، وهذه غير منعقدة فلا حل لها. قال ابن عبد البر: اليمين التى فيها الكفارة بإجماع المسلمين هى التى على المستقبل من الأفعال. وقوله ﷺ "فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير"، يدل على أن الكفارة إنما تجب بالحلف على فعل يفعله فيما يستقبله قاله ابن المنذر" اهـ (١١:١٧٨).

واحتج ابن حزم ومن وافقه بعموم قوله تعالى: ﴿ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم﴾. فظاهر القرآن إيجاب الكفارة فى كل يمين، فلا يجوز أن تسقط كفارة عن يمين أصلا إلا حيث أسقطها نص قرآن أو سنة، ولا نص قرآن ولا سنة أصلا فى إسقاط الكفارة عن الحالف يمينا غموسا، فهى واجبة عليه بنص القرآن إلى آخر ما قال وأطال. (المحلى ١١:٤٠). قلنا: قد ثبت إسقاط الكفارة عنه بنص السنة وهو ما رواه أبو هريرة مرفوعا: "خمس ليس لهن كفارة، وذكر فيها اليمين بغير حق،

ابن نصر فى اختلاف العلماء، ثم ابن المنذر ثم ابن عبد البر اتفاق الصحابة على أن لا كفارة فى اليمين الغموس".

وهو مذكور فى المتن وسنده حسن جيد، ورواه البخارى عن عبد الله بن عمرو بلفظ: "من الكبائر الإشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس". (فتح البارى ١١:٤٨٣).

والأحاديث يفسر بعضها بعضا، فدل على أن المراد باليمين بغير حق اليمين الغموس، وعلى أن المراد بقوله: "ليس لهن كفارة". كونها من الكبائر دون السيئات التى نكفرهن الحسنات، فلا دلالة فيه على نفى التوبة لقاتل النفس ونحوه. فالمعنى ليس لهن كفارة غير التوبة فافهم. وأيضا: فإن الله تعالى إنما أوجب الكفارة فيما عقده الناس من الأيمان، حيث قال: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان، فكفارته إطعام عشرة مساكين﴾ الآية، والعقد والتعقيد مشترك بين العمد والربط بمستقبل، والثانى مراد بالإجماع، فلا يكون الأول مرادا، فإن استعمال المشترك فى المعنيين ممنوع لغة، فلا يكون النص موجبا للكفارة فى كل يمين، بل فى المنعقدة منها خاصة.

فإن قيل: "تفسره بالعمد بدليل قوله: ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم"، وتدخل المنعقدة فيه لوجود العمد فيها، قلنا: قوله: تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾ مطلق عن الكفارة، فالمراد بالمؤاخذة فيه الوعيد فى الآخرة، فإنها هى المرادة بالمؤاخذة إذا أطلقت دون الكفارة فى الدنيا، فلا يجوز حمل قوله: "ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان" مقيدا بالكفارة على ما هو مطلق عنها. فاليمين المكسوبة التى يؤاخذ بها العبد فى الآخرة إنما هى الغموس، والمعقودة التى يؤاخذ بكفارتها فى الدنيا هى المنعقدة للخطر أو للإيجاب، وذلك لا يتحقق إلا فى الحلف على مستقبل.

والحاصل: أن لغو اليمين يقابله الغموس والمنعقدة، ذكر الله تعالى الأولى منهما فى الآية الأولى والثانية فى الثانية، لأن الكفارة إنما تجب خلفا عن البر الواجب باليمين، فإن وضع الحلف للبر، وهذا إنما يتصور فى يمين تنعقد موجبا للأصل ثم الكفارة خلفا. ولا يتصور فى الغموس البر الذى هو الأصل فإن الماضى قد فات عن الحالف ولا قدرة له عليه، فلا تجب الكفارة خلفا عنه لعدم تصور الخلف بدون تصور الأصل عقلا وشرعا، فيجب حمل قوله: "ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان" مقيدا بالكفارة على ما يتصور فيه البر، حتى تجب الكفارة خلفا عنه، وقوله: "ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم" مطلقا عنها على ما لا يتصور فيه البر وهو الغموس، فيبقى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده، وهذا أولى من جعل المطلق مقيدا والمقيد مطلقا كما لا يخفى، والله تعالى أعلم، وعلمه أتم وأحكم.

٣٤٥٩- عن عبد الله بن عمرو مرفوعًا: «من الكبائر الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس». رواه البخارى (فتح البارى ١١: ٤٨٤).

٣٤٦٠- عن عبد الله رضى الله عنه عن النبى ﷺ، قال: «من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها مال رجل مسلم أو قال أخيه، لقى الله وهو عليه غضبان» الحديث رواه البخارى (٢:٩٨٦).

وبهذا التقرير اندفع ما أورده ابن حزم فى المحلى على الحنفية بقوله: "والعجب كله ممن أسقطها أى الكفارة عنه أى عن الحالف يمينا غموسا، والقرآن يوجبها، ثم يوجبونها على من حنث ناسئا مخطئا، وأوجبوها على من لم يتعمد اليمين ولا نواها، والقرآن والسنة يسقطانها عنه، وهذا كما ترى" اهـ (١١: ٤٠). فإن منشأه حمل قوله: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ على قوله: ﴿بما كسبت قلوبكم﴾. وقد عرفت ما فيه من جعل المقيد مطلقا والمطلق مقيدا، وإذا حملنا الثانى على ما يتصور فيه البر، والأول على ما لا يتصور فيه ظهر وجوب الكفارة فى المنعقدة مطلقا، سواء كانت عمدا أو نسيانا أو خطأ، والمؤاخذة الأخروية فيما لا يتصور فيه البر إذا كان عن عمد، وعدمها إذا كان عن غير عمد، ومن ادعى عدم وجوب الكفارة فى الخطأ والنسيان مطلقا ورد عليه كفارة القتل، فإنها تجب على المخطئ والناسى سواء فكذا ههنا، وإنما يتعجب من مسائل الحنفية من لم يدرك مداركهم، ولم يحط علما بمآخذهم، وأهل الظاهر بمعزل عن ذلك بمراحل. فافهم، ولا تكن من الغافلين.

قوله: "عن عبد الله بن عمرو" وقوله: "عن عبد الله" إلخ. دل الأثران على كون الغموس كبيرة ومحظورا محضا، فدلا على أنه لا كفارة فيها، لأن المشروعات تنقسم ثلاثة أقسام، عبادة محضة وسببها مباح محض، وعقوبة محضة كالحدود وسببها محظور محض، وكفارات وهى تتردد بين العبادة والعقوبة، فمن حيث أنها لا تجب إلا جزاء تشبه العقوبة، ومن حيث أنها يعنى بها ولا تتأدى إلا بنية العبادة، وتتأدى بما هو محض العبادة كالصوم يشبه العبادة، فينبغى أن يكون سببها مترددا بين الحظر والإباحة، وذلك المعقودة على أمر فى المستقبل، فإنها باعتبار تعظيم حرمة الله تعالى مباح، وباعتبار هتك هذه الحرمة بالحنث محظور، فيصلح سببا للكفارة. فأما الغموس فمحظور محض، فإن الكذب بدون الاستشهاد بالله محظور محض، فمع الاستشهاد بالله تعالى أولى فلا يصلح للكفارة، فافهم فإنه دقيق، ودقة الفهم من خواص أصحابنا الحنفية لا ينالها القاصرون من أهل الظاهر ومن حذى حذوهم، والسلام.

٣٤٦١- عن أبى هريرة مرفوعا: «خمس ليس لهن كفارة، الشرك بالله، وذكر الحديث وفيه: ويمين بغير حق». رواه أحمد وأبو الشيخ بإسناد حسن، كذا فى العزيزى

قوله: "عن أبى هريرة" إلخ. الحديث نص فى موضع النزاع وقد مر تقريره مستوفى.

فائدة: اليمين تنقسم خمسة أقسام، واجب: وهى التى ينجى إنسانا معصوما من هلكة، كما روى عن سويد بن حنظلة قال: "خرجنا نريد النبى ﷺ ومعنا وائل بن حجر، فأخذه عدو له، فتحرج القوم أن يحلفوا وحلفت أنا أنه أخى، فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال: صدقت، المسلم أخو المسلم". رواه أبو داود والنسائى، وسكت عنه أبو داود.

وقال الشوكانى: وعزاه المنذرى إلى مسلم فينظر فى صحة ذلك (عون ٣:٢١٩): ومندوب: وهو الحلف الذى يتعلق به مصلحة من إصلاح بين متخاصمين، أو إزالة حقد من قلب مسلم عن الحالف أو غيره أو دفع شر، فهذا مندوب، لأن فعل هذه الأمور مندوب إليه واليمين مفضية إليه. ومختلف فيه: وهو الحلف على فعل طاعة أو ترك معصية، فقيل: مندوب إليه، لأن ذلك يدعوه إلى فعل الطاعات وترك المعاصى، وقيل: ليس بمندوب إليه، لأن النبى ﷺ وأصحابه لم يكونوا يفعلون ذلك فى الأكثر الأغلب، ولا حث النبى ﷺ أحدا عليه، ولا ندبه إليه، ولو كان ذلك طاعة لم يخلوا به، ولأن ذلك يجرى مجرى النذر وقد نهى النبى ﷺ عن النذر، وقال: "إنه لا يأتى بخير"، وفى رواية: "لا يرد القدر وإنما يستخرج به من البخيل". متفق عليه. ومباح: كالحلف على فعل مباح أو تركه، والحلف على الخبر بشىء هو صادق فيه، أو يظن أنه فيه صادق. قال الله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم﴾. ومكروه: وهو الحلف على فعل مكروه أو ترك مندوب. قال الله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس﴾. وقالت عائشة رضى الله عنها: فلما أنزل الله براءتى قال أبو بكر وكان ينفق على مسطح لقرابته وفقره: والله لا أنفق عليه شيئا أبدا بعد ما قال بعائشة، فأنزل الله: ﴿ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة﴾ إلى ﴿رحيم﴾. فقال أبو بكر: والله إنى لأحب أن يغفر الله لى، فرجع إلى مسطح الذى كان يجرى عليه، فقال: والله لا أنزعها منه أبدا. رواه الشيخان وغيرهما، ولا يرد حديث الأعرابى الذى سأل النبى ﷺ عن الصلوات، فقال: هل على غيرها؟ فقال: لا إلا أن تطوع! فقال: والذى بعثك بالحق لا أزيد عليها ولا أنقص منها، ولم ينكر عليه النبى ﷺ بل قال: أفلح الرجل إن صدق. لأن هذه اليمين إن تضمنت ترك المندوب فقد تناولت فعل الواجب والمحافظة عليه كله بحيث لا ينقص منه شيئا، وهذا فى الفضل يزيد على إتيان التطوع فيكون من جنس المندوب

(٢٩٦:٤). وفى فتح القدير (٤: ٣٥٠): بإسناد جيد صرح بجودته ابن عبد الهادى اهـ.

فافهم. ومن قسم المكروه الحلف فى البيع والشراء، قال النبى ﷺ: «الحلف متفق للسلعة ممحق للبركة". رواه ابن ماجه، ومحرم: وهو الحلف الكاذب، فإن الله تعالى ذمه بقوله: ﴿ويحلفون على الكذب وهم يعلمون﴾، ولأن الكذب حرام، فإذا كان محلوفا عليه كان أشد فى التحريم، وإن أبطل به حقا أو اقتطع به مال معصوم كان أشد، ومن هذا القسم الحلف على فعل معصية أو ترك واجب، فيجب حلها والكفارة. كذا فى "المغنى" ملخصا (١١: ١٧٢، ١٧٣).

قال: "وأما الحلف على الحقوق عند الحاكم ففيه وجهان، أحدهما أن تركه أولى من فعله فيكون مكروها، (أى تنزيها) لما روى أن عثمان والمقداد تحاكما إلى عمر فى مال استقرضه المقداد، فجعل عمر اليمين على المقداد فردها على عثمان، فقال عمر: لقد انصفناك، فأخذ عثمان ما أعطاه المقداد ولم يحلف، فقال: خفت أن يوافق قدر بلاء فيقال بيمين عثمان. (رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله رجال الصحيح كما فى "مجمع الزوائد" (٤: ١٨٢). ولكن قد وقع التصحيف فى عبارة المجمع حيث أشكل فهم معناه). والثانى أنه مباح فعله كتركه، لأن الله أمر نبيه بالحلف على الحق فى ثلاثة مواضع.

وروى عمر ابن شبية فى كتاب قضاة البصرة بإسناده عن الشعبى: أن عمر وأبيا تحاكما إلى زيد فى نخل ادعاه أبى، فتوجهت اليمين على عمر، فقال زيد: اعف أمير المؤمنين، فقال عمر: ولم يعفى أمير المؤمنين؟ إن عرفت شيئا استحققته بيمينى وإلا تركته، والله الذى لا إله إلا هو إن النخل لنخلى وليس لأبى فيه حق، فلما خرجا وهب النخل لأبى، فقيل له: يا أمير المؤمنين هلا كان هذا قبل هذا؟ فقال: خفت إن لا أحلف فلا يحلف الناس على حقوقهم بعدى فيكون سنة" اهـ (١١: ١٦٩).

قلت: وسياق أثر عثمان أيضا مشعر بعدم كراهة الحلف عند الحاكم، وإنما امتنع من الحلف اتقاء موضع التهمة خشية أن يوافق القدر بلاء فيقال هذا بيمين عثمان، وهذا ليس من سبب الكراهة فى شيء وإنما هو مجرد احتياط وحزم فافهم. وأثر عمر أخرجه سفيان بن عيينة فى جامع عن عطاء بغير هذا السياق، فجعل خصم عمر رجلا لم يسمه وأنهما تحاكما إلى أبى بن كعب. كما فى "كنز العمال" (٨: ٣٤٥).

باب تفسير لغو اليمين

٣٤٦٢- حدثنا حميد بن مسعدة قال: نا حسان يعنى ابن إبراهيم قال: حدثنا إبراهيم يعنى الصائغ عن عطاء فى اللغو فى اليمين قال: قالت عائشة: إن رسول الله ﷺ قال: هو كلام الرجل فى بيته كلا والله وبلى والله". رواه أبو داود (١١٥:٢). وقال: "روى هذا الحديث داود بن أبى الفرات عن إبراهيم الصائغ موقوفًا على عائشة. وكذلك رواه الزهرى وعبد الملك بن أبى سلمة ومالك بن مغول كلهم عن عطاء عن عائشة موقوفا" اهـ. قلت: حسان هذا من رجال الشيخين وأبى داود وهو مختلف فيه. والاختلاف غير مضر، والرفع زيادة فتقبل. وقد رواه البخارى (٩٨٦:٢) موقوفا على عائشة.

باب تفسير لغو اليمين

قوله: "حدثنا حميد بن مسعدة" إلخ. قلت: ومعناه أن لغو اليمين قول الرجل: لا والله وبلى والله فى عرض كلامه وهو يظن أنه صادق، وإن كان يظنه كاذبا فهو داخل فى قوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾. ومن اللغو أيضا أن يقول: كلا والله لتفعلن كذا، ولا والله لا يكون كذا. فلا كفارة فيه ولا حنث لكونه متعلقا به لفعل الغير. ويمين الرجل فى بيته أكثر ما يكون متعلقا بفعل الغير لا بفعل المتكلم كما هو مشاهد، فليكن محمل الحديث هذا، وإن حملناه على ما يكون متعلقا بفعل المتكلم فلا بد من تقييده بالماضى أو بالحال، وبأنه يظنه صادقا فيه لكى تتفق الآثار، ولا يكون داخلا "فيما عقدتم الأيمان" هذا. وفى "المدونة": "قال ابن وهب عن الثقة: أن ابن شهاب ذكر عن عروة عن عائشة أنها كانت تتأول هذه الآية: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم﴾. فتقول: هو الشيء يحلف عليه أحدكم لم يرد فيه إلا الصدق، فيكون على غير ما حلف عليه، فليس فيه كفارة. وقال له مع عائشة عطاء وعبيد بن عمير. وقال مثل قول عائشة ابن عباس ومحمد بن قيس ومجاهد وربيعه ويحيى بن سعيد ومكحول. وقاله إبراهيم النخعى من حديث المغيرة. قال سحنون: وقاله الحسن البصرى من حديث الربيع بن صبيح" اهـ (٢٨:٢).

قلت: فارتفعت علة الشذوذ التى ذكرها الحافظ بموافقة أقوال العلماء فافهم.

وقد قال محمد فى "الآثار": "أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن عائشة أم المؤمنين فى اللغو، قالت: هو كل شيء يصل به الرجل كلامه لا يريد يمينا، لا والله وبلى والله، ولا يعقد

٣٤٦٣- أخرج الطبرى من طريق الحسن البصرى مرفوعًا فى قصة الرماة: "وكان أحدهم إذا رمى حلف أنه أصاب فيظهر أنه أخطأ فقال النبى ﷺ: أيمان الرماة لغو لا كفارة لها ولا عقوبة. (فتح البارى ١١:٤٧٦). وفيه أيضًا. "وهذا لا يثبت، لأنهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن، لأنه كان يأخذ عن كل أحد" اهـ. قلت: قد مر غير مرة أن مراسيله موصولة عن على رضى الله عنه. وفى "تهذيب التهذيب" (٢:٢٦٦): "قال ابن المدينى: مرسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح، ما أقل ما يسقط منها. وقال أبو زرعة: كل شيء يقول الحسن: قال رسول الله ﷺ، وجدت له أصلا ثابتا ما خلا أربعة أحاديث" اهـ.

عليه قلبه. قال محمد: وبه نأخذ، ومن اللغو أيضا الرجل يحلف على الشيء يرى أنه على ما حلف عليه فيكون على غير ذلك، فهذا أيضا من اللغو وهو قول أبى حنيفة" اهـ (١٠٦). وهذا يوهم بظاهره أن اللغو عندنا قسمان: الأول ما يجرى على اللسان بلا قصد سواء كان لماض أو آت. والثانى أن يحلف كاذبا يظنه صادقا فى ماض أو حال، ولذا قال الزيلعى: إنه روى عن أبى حنيفة كقول الشافعى. وفى الاختيار: أنه حكاه محمد عن أبى حنيفة، ولكن قال فى "البدائع": "وما ذكر محمد على أثر حكايته عن أبى حنيفة أن اللغو ما يجرى بين الناس من قولهم: "لا والله وبلى والله". فذلك محمول عندنا على الماضى أو الحال، وعندنا ذلك لغو. فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعى فى يمين لا يقصدها الحالف فى المستقبل، فعندنا ليست بلغو وفيها الكفارة، وعنده هى لغو ولا كفارة فيها" اهـ، كذا فى "رد المحتار" (٣:٧٢). ويحتمل أن يكون محمد قد وافق الشافعى، فعد من اللغو ما يجرى على اللسان بلا قصد مطلقا سواء كان لماض أو لآت. وقوله: "وبه نأخذ" راجع إلى نفسه وحده. وقوله: "وهو قول أبى حنيفة" راجع إلى التفسير الثانى للّغو لا إلى الأول، بدليل أن تفسير اللغو بذلك هو المذكور فى المتون والهداية وشروحها، وهو التفسير المتفق عليه للغو الذى لا كفارة فيه لم يختلف فيه اثنان كما تقدم، وبه فسر محمد حديث عائشة هذا فى موطأه، فقال: "وبهذا نأخذ اللغو ما حلف عليه الرجل وهو يرى أنه حق فاستبان له بعد أنه على غير ذلك، فهذا من اللغو عندنا" اهـ (٣٢٦). فهو المذهب، والحديث المرفوع وقول عائشة لا يخالفانه، بل يمكن إرجاعهما إليه كما ذكرناه.

قوله: "أخرج الطبرى" إلخ. دلالته على تفسير اللغو بما ذكرناه ظاهرة.

٣٤٦٤- وقد أخرجه الطبراني في "الصغير" عن معاوية بن حيدة: "أن رسول الله ﷺ مر بقوم يترامون، وهم يحلفون أخطأت والله، أصبت والله، فلما رأوا رسول الله ﷺ أمسكوا. فقال: ارموا فإنما أيمان الرماة لغو لا حنث فيها ولا كفارة". قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٤:١٨٥): "رجاله ثقات إلا أن شيخ الطبراني لم أجد من وثقه ولا جرحه" اهـ. قلت: وقد مر في الكتاب، وفي المقدمة أن شيوخه الذين لم يضعفوا في "الميزان" ثقات، فالحديث حسن صحيح، وتأيد به مرسل الحسن.

٣٤٦٥- قد أخرج ابن أبي عاصم من طريق الزبيدي، وابن وهب في جامعه عن يونس وعبد الرزاق في مصنفه عن معمر، كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة "لغو اليمين ما كان في المراء والهزل، والمراجعة في الحديث الذي كان يعقد عليه القلب". وهذا موقوف ورواية يونس تقارب الزبيدي، ولفظ معمر: "أن القوم يتدارؤون، يقول أحدهم: لا والله، وبلى والله، وكلا والله، ولا يقصد الحلف". وليس مخالفا للأول وهو المعتمد. وأخرج ابن وهب عن الثقة عن الزهري بهذا السند: "هو الذي يحلف على الشيء لا يريد به إلا الصدق، فيكون على غير ما حلف عليه". وهذا يوافق القول الثاني، لكنه ضعيف من أجل هذا المبهم، شاذ لمخالفة من هو أوثق منه وأكثر عددا. (فتح الباري ١١:٤٧٧)، وهذا المبهم لما وثقه ابن وهب فهو ثقة، ولا يلتفت إلى تضعيف غيره ممن لم يعرفه. فإن العارف مقدم على من لم يعرف، ولا شذوذ فيه بمخالفة الثقات، فإن التطبيق ممكن والجمع سهل.

قوله: "وقد أخرج ابن أبي عاصم" إلخ. دلالته على ما دل عليه قبله ظاهرة، لا سيما دلالة ما أخرجه ابن وهب عن الثقة عن الزهري بسنده: "أن اللغو هو الذي يحلف على الشيء لا يريد به إلا الصدق، فيكون على غير ما حلف عليه"، فافهم.

وفي "المحلى" لابن حزم: "ومن طريق ابن عباس ولا يصح عنه، لأنه من طريق الكلبي: لغو اليمين هو قول الرجل "هذا والله فلان وليس بفلان". وهو أيضا قول الحسن وإبراهيم والشعبي ومجاهد وقتادة وزرارة بن أوفى وسليمان بن يسار وسفيان الثوري والأوزاعي والحسن بن حي (وأبي حنيفة ومالك وأبي سليمان) وأحمد بن حنبل وغيرهم" (٨:٣٤). قلت: "ولكن قال ابن عدي في "الكامل": للكلبي أحاديث صالحة وخاصة عن أبي صالح. وهو معروف بالتفسير،

٣٤٦٦- حدثني يعقوب ثنا هشيم أخبرنا حصين عن أبي مالك قال: "الأيمان ثلاثة: يمين تكفر، ويمين لا تكفر، ويمين لا يؤاخذ بها صاحبها. فأما التي تكفر فالرجل يحلف على الأمر لا يفعله ثم يفعله فعليه الكفارة. وأما التي لا تكفر فالرجل يحلف على

وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشبع، وبعده مقاتل بن سليمان، إلا أن الكلبي يفضل عليه لما في مقاتل من المذاهب الرديئة" اهـ من "الإتقان" (٢:١٩٦). ولا يخفى أن الكلبي رواه عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾. فهو صالح للاحتجاج به لا سيما وقد تأيد بقول الأجلة من فقهاء التابعين وعلماءهم.

وقال الموفق في "المغني": "ومن حلف على شيء يظنه كما حلف فلم يكن فلا كفارة عليه، لأنه من لغو اليمين. أكثر أهل العلم على أن هذه اليمين لا كفارة فيها. قاله ابن المنذر، يروى هذا عن ابن عباس وأبي هريرة وأبي مالك وزرارة بن أوفى والحسن والنخعي. وممن قال: هذا لغو اليمين، مجاهد وسليمان بن يسار ومالك والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه. وأكثر أهل العلم على أن لغو اليمين لا كفارة فيه. وقال ابن عبد البر: أجمع المسلمون على هذا. وقد حكى عن النخعي في اليمين على شيء يظنه حقا فيتبين بخلافه أنه من لغو اليمين وفيه الكفارة، وهو أحد قولي الشافعي. وروى عن أحمد أن فيه الكفارة وليس من لغو اليمين. ولنا قول الله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ وهذه منه، ولأنها يمين غير منعقدة فلم تجب فيها كفارة كيمين الغموس. وفي الجملة لا كفارة في يمين على ماض، لأنها تنقسم ثلاثة أقسام: ما هو صادق فيه فلا كفارة فيه إجماعا، وما تعمد الكذب فيه فهو يمين الغموس لا كفارة فيها، لأنها أعظم من أن تكفر، وما يظنه حقا فيتبين بخلافه فلا كفارة فيه، لأنه من لغو اليمين" اهـ (١١:١٨١ و١٨٢).

قوله: "حدثني يعقوب" إلخ. قلت: هو الدورقي من رجال الجماعة ثقة. وهشيم هو ابن بشير. وحصين هو ابن عبد الرحمن يكنى أبا الهذيل، كلاهما من رجال الجماعة ثقتان، وأبو مالك غزوان الغفاري روى عن عمار بن ياسر وابن عباس والبراء بن عازب وعبد الرحمن بن أبزى، ورجل من أصحاب النبي ﷺ، روى عنه سلمة بن كهيل وإسماعيل السدي وحصين وإسماعيل ابن سميع. قال ابن معين: كوفي ثقة. وذكره ابن حبان في "الثقات". كذا في "التهذيب" (٨:٢٤٦). فهذا بحمد الله تابعي قد قال في تفسير اللغو نحوه ما قاله أصحابنا الحنفية، وقال بنفي الكفارة في الغموس كما قلنا، وكل ما ذكره في تقسيم الأيمان على ثلاثة أقسام لا يدرك بالرأي، فالظاهر أنه أخذ ذلك عن الصحابة، والله أعلم.

الأمر يتعمد فيه الكذب فليس فيه كفارة، وأما التى لا يؤاخذ بها فالرجل يحلف على الأمر يرى أنه كما حلف عليه فلا يكون كذلك، فليس عليه فيه كفارة، وهو اللغو".

قلت: وقد عد الموفق اليمين التى تمر على لسان المرء فى عرض حديثه عن غير قصد إليها من لغو اليمين لا كفارة فيها أيضا، قال: "وهو قول أكثر أهل العلم لا نعلم فيه خلافا" اهـ (١١: ١٨٠). وهذا يؤيد قول الزيلعى: أنه روى عن أبى حنيفة كقول الشافعى، وما فى "الاختيار": أنه حكاه محمد عن أبى حنيفة كما يشعر به كلامه فى "الآثار"، فإن الموفق من أعرف الناس باختلاف العلماء، وعادته ذكر الاختلاف والمختلفين، ولم يذكر فى هذه المسألة خلاف أبى حنيفة، فلعله قد اطلع من أقوال أبى حنيفة على ما يوافق الجمهور منها، فرجحه ولم يعتد بما روى عنه مما يخالفهم، والله تعالى أعلم.

فائدة: قد ذهب بعض العلماء من التابعين إلى أن اليمين فى الغضب، واليمين على المعصية لا تجب فيها الكفارة. قالوا: قد روى عن ابن عباس: "أن لغو اليمين اليمين فى الغضب ولا كفارة فيها". وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن آدم، ولا فى معصية الله، ولا فى قطيعة رحم، ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليدعها وليأت الذى هو خير، فإن تركها كفارة". ومن طريق حجاج بن المنهال نا هشيم عن يحيى بن عبيد الله عن أبى هريرة مرفوعا: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير فهو كفارتها". وروى العقيلى من طريق شعيب بن حبان بن شعيب بن ... هم نا يزيد بن أبى معاذ عن مسلم بن عقرب عن النبى ﷺ قال: «من حلف على مملوكه ليضربنه فإن كفارته أن يدعه، وله مع كفارته خير" كذا فى "المحلى" (٨: ٤١ و٤٢).

ولنا قول النبى ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه". أخرجه البخارى وغيره، وحديثهم لا يعارض حديثنا، لأن حديثنا أصح منه وأثبت. وأما حديث ابن عباس فلم نقف له على سند. وقال الحافظ فى "الفتح": رواه الطبرانى فى "الأوسط" وسنده ضعيف (١١: ٤٩٠). ويمكن حمله على اليمين التى تتعلق بفعل الغير كقوله: والله لتفعلن كذا، أو على الإخبار عن ماض وهو يظنه فيه صادقا. وحديث عمرو بن شعيب ضعفه أبو داود، وقال: الأحاديث كلها عن النبى ﷺ: "وليكفر عن يمينه" إلا فيما لا يعبأ به من أى لا يعتبر به من جهة الإسناد، ولا يحتج بمثله، وكذلك قال البيهقى: "إن حديث عمرو هذا لم يثبت". وقال الحافظ فى "الفتح": "ورواته لا بأس بهم لكن اختلف فى سنده على عمرو" اهـ

رواه الإمام الطبرى فى تفسيره (٧: ١١). وسنده صحيح رجاله رجال الجماعة غير أبى مالك، واسمه غزوان الغفارى فثقة من الثالثة، تابعى جليل كما سنذكره.

من "عون المعبود" (٣: ٢٤٤). وحديث أبى هريرة فيه يحيى بن عبيد الله، قال أحمد: أحاديثه مناكير، وأبوه لا يعرف. كذا فى "العون" أيضا. وحديث مسلم بن عقرب فيه شعيب بن حيان ضعيف، ويزيد بن أبى معاذ وهو غير معروف. قاله ابن حزم فى "المحلى"، ثم أنه يحتمل أن تركها كفارة لإثم الحلف. وأما كفارة الحنث فكفارة المخالفة، ولا دليل فى الحديث على سقوطها.

فإن قالوا: إن الحنث طاعة ولا كفارة للطاعة، قلنا: فاليمين غير طاعة، فتلزمه الكفارة للمخالفة ولتعظيم اسم الله تعالى إذا حلف به ولم يبر يمينه. فإن قيل: قوله ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها» إلخ. إنما هو فيما كان فى كليهما خيرا لا أن الآخر أكثر خيرا. قلنا: مبناه على أن لا يطلق الخير على ما يقابل الشر، وهو دعوى محضة لا دليل عليها، بل البرهان قائم بخلافه. قال الله تعالى: ﴿آلله خير أما يشركون﴾ ولا شيء من الخير فى الأوثان. وقال: ﴿أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا﴾ ولا خير فى جهنم أصلا، فكل شر فى العالم وكل معصية، فالبر والتقوى خير منهما. فبطل ادعاء تخصيص الحديث بما إذا كان فى كليهما خير، فافهم.

وقد روى مسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «والله لأن يلج أحدكم بيمينه فى أهله آثم له عند الله من أن يعطى كفارته التى فرض الله". فصح وجوب الكفارة فى الحنث فى اليمين التى يكون التمادى على الوفاء بها إثما. قال ابن حزم فى "المحلى": وقد روينا عن عمر بن الخطاب أنه رأى فى ذلك الكفارة، وهو قول الحاضرين وبالله التوفيق (٨: ٤٣).

واعلم أن حديث عمرو بن شعيب إنما تركنا آخره للعلة التى ذكرناها من كونه معارضا للأصح الأثبت واختلاف الرواة على عمرو فيه، وأما أوله فليس بمتروك، بل معناه لا يجوز اليمين والنذر فيما لا يملك، ولا فى معصية الله، ولا فى قطيعة رحم، أى يكون الحالف والناذر بها آثما عاصيا. وأما أنها لا تنعقد ولا يلزم الكفارة بالحنث فيها فلا، بدليل ما رواه أحمد وأصحاب السنن عن عائشة، والنسائى عن عمران بن حصين: "لا نذر فى معصية وكفارته كفارة يمين". قال العلقمى: بجانبه علامة الصحة. وأما قول النووى فى "الخلاصة": "هذا الحديث ضعيف باتفاق المحدثين". فتعقبه الحافظ ابن حجر وقال: صححه الطحاوى وأبو على بن السكن، فأين الاتفاق؟ كذا فى العزيزى (٣: ٤٤١). فاندحض بذلك قول ابن حزم: "وحديث عمرو بن شعيب صحيفة، ولكن لا مؤنة على المالكيين والشافعيين والحنفيين فى أن يحتجوا بروايته إذا وافقتهم ويصححونها

حينئذ، فإذا خالفتهم كانت حينئذ صحيفة ضعيفة، ما ندرى كيف ينطق بهذا من يوقن أنه ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد" إلخ. (٨:٤٣). فقد عرفت أنا لم نترك من حديثه إلا جزء قد خالف فيه الثقات، ولا يلزم من كون الراوى ثقة محتجا به أن ينسد بذلك باب الترجيح، ومعرفة الشاذ والمعلل. وأيضا: فإن عمرو بن شعيب إنما يحتج به عندنا إذا صح الإسناد إليه، وقد عرفت فى قول الحافظ أن هذا الحديث قد اختلف فى سنده على عمرو، ومع ذلك كله فقد حملناه على أن معنى قوله: "فإن تركها كفارة" أن ذلك كفارة الحلف على المعصية، وليس معناه أنه كفارة الحنث، لكى تجتمع الآثار ولا تتضاد. والله ولى التوفيق وبيده الهداية والرشاد.

باب الحلف بالله تعالى وبأسمائه وبصفاته

قال المؤلف: دلالة مجموع أحاديث الباب عليه ظاهرة. "وقد أجمع أهل العلم على أن من حلف بالله عز وجل فقال: والله أو بالله أو تالله فحنث أن عليه الكفارة. قال ابن المنذر: وكان مالك والشافعى وأبو عبيد وأبو ثور وأصحاب الرأى يقولون: من حلف باسم من أسماء الله تعالى فحنث أن عليه الكفارة، ولا نعلم فى هذا خلافا إذا كان من أسماء الله عز وجل التى لا يسمى بها سواه" اهـ من "المغنى" (١١:١٨٢). وقد ذكر الموفق لأسماء الله وصفاته تفصيلا حسنا وذكر لكل منهما ثلاثة أقسام، فليراجع.

وفى "البدائع": "ثم المقسم به قد يكون اسما وقد يكون صفة. والاسم قد يكون مذكورا وقد يكون محذوفا، والمذكور قد يكون صريحا، وقد يكون كناية. أما الاسم صريحا فهو أن يذكر اسما من أسماء الله تعالى أى اسم كان، سواء كان اسما خاصا لا يطلق إلا على الله تعالى نحو الله والرحمن، أو كان يطلق على الله تعالى وعلى غيره كالعليم والحكيم والكريم والحليم ونحو ذلك، لأن هذه الأسماء وإن كانت تطلق على الخلق ولكن تعيين الخالق مرادا بدلالة القسم، إذ القسم بغير الله تعالى لا يجوز، فكان الظاهر أنه أراد به اسم الله تعالى حملا لكلامه على الصحة، إلا أن ينوى به غير الله تعالى فلا يكون يمينا، لأنه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فى أمر بينه وبين ربه، (أى ديانة لا قضاء) ولو لم يذكر شيئا من أدوات القسم بأن قال: الله لا أفعل كذا، يكون يمينا لما روى فى حديث ركانة بن زيد أو زيد بن ركانة أنه ﷺ قال: «ما أردت إلا واحدة»؟ (قد مر ذكرها فى أبواب الطلاق). وأما الصفة فصفات الله تعالى مع أنها كلها لذاته على ثلاثة

٣٤٦٧- عن ابن عمر رضى الله عنهما: "قال بعث رسول الله ﷺ بعثا وأمر عليهم أسامة بن زيد، فطعن بعض الناس فى إمرته، فقام رسول الله ﷺ فقال: إن كنتم تطعنون فى إمرته فقد كنتم تطعنون فى إمرة أبيه من قبل، وأيم الله إن كان لخليقا للإمارة، وإن كان لمن أحب الناس إلى، وإن هذا لمن أحب الناس إلى بعده". رواه البخارى (٢: ٩٨٠).

أقسام: منها ما لا يستعمل فى عرف الناس وعاداتهم إلا فى الصفة نفسها، فالحلف بها يكون يمينا، ومنها ما يستعمل فى الصفة وفى غيرها استعمالا على السواء فالحلف بها يكون يمينا أيضا. ومنها ما يستعمل فى الصفة وفى غيرها لكن استعمالها فى غير الصفة هو الغالب، فالحلف بها لا يكون يمينا. ومن مشايخنا من قال: ما تعارفه الناس يمينا يكون يمينا إلا ما ورد الشرع بالنهى عنه، وما لم يتعارفوه يمينا لا يكون يمينا. وبيانه إذا قال: وعزة الله وعظمته وجلاله وكبريائه يكون حالفا، لأنها إذا ذكرت لا يراد بها إلا نفسها عرفا وعادة فكان الحالف بها حالفا بالله تعالى. وكذا الناس يتعارفون الحلف بها، ولم يرد الشرع بالنهى عنه، وكذا لو قال: وقدرة الله تعالى وقوته وإرادته ومشيته ورضاه ومحبته وكلامه يكون حالفا، لأن هذه الصفات وإن كانت تستعمل فى غير الصفة كما تستعمل فى الصفة لكن الصفة تعينت مرادة بدلالة القسم، إذ لا يجوز القسم بغير اسم الله وصفاته. فالظاهر إرادة الصفة بقرينة القسم. وكذا الناس يقسمون بها فى المتعارف فكان الحلف بها يمينا، ولو قال: ورحمة الله وغضبه أو سخطه لا يكون يمينا، لأنه يراد بهذه الصفات آثارها عادة لا نفسها، كالجنة (والرزق والعافية والمغفرة) والعذاب والعقوبة لا نفس الصفة، فلا يصير به حالفا إذا نوى الصفة. وكذا العرب ما تعارفت القسم بهذه الصفات، وعلم الله لا يكون يمينا استحسانا، والقياس أن يكون يمينا لأن علم الله صفة كالعزة والعظمة. ولنا أنه يراد به المعلوم عادة، يقال: اللهم اغفر لنا علمك فينا أى معلومك منا. وكذا العرب لم تتعارف القسم بعلم الله تعالى فلا يكون يمينا بدون الله" اهـ، ملخصا (٣: ٥ و ٦).

وبهذا اندفع ما أورده الموفق علينا بقوله: "وينتقض ما ذكروه بالقدرة فإنهم قد سلموها وهى قرينتها (أى صفة العلم)" اهـ (١١: ١٨٦). والجواب بالمنع، لأن القدرة لا تستعمل فى المقدور إلا نادرا بخلاف العلم، وأيضا: فقد تعارفت العرب الحلف بالقدرة ولم تتعارف الحلف بالعلم، فلا يكون يمينا إلا بالنية.

قوله: "عن ابن عمر" إلخ: قال الموفق فى "المغنى": "وإن قال: وأيم الله أو وأيمن الله فهى

٣٤٦٨- عن عائشة عن النبى ﷺ أنه قال: «يا أمة محمد! والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا». أخرجه البخارى (٢:٩٨١).

٣٤٦٩- عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: "كانت يمين النبى ﷺ: لا ومقلب القلوب". رواه البخارى (٢:٩٨١).

٣٤٧٠- عن حديث عائشة إلى أن قال: فقام النبى ﷺ فاستعذر من عبد الله بن أبى فقام أسيد بن حضير، فقال لسعد بن عبادة: لعمر الله لنقتلنه. رواه البخارى(٢:٩٨٥). وفى "فتح البارى" (١١:٤٧٦): وتقدم فى أواخر الرقاق فى الحديث الطويل من رواية لقيط بن عامر أن النبى ﷺ قال: «لعمر إلهك» وكررها. وهو عند عبد الله بن أحمد فى زيادات المسند وغيره. قلت: وهو عند أبى داود فى سننه (عون المعبود ٣:٢٢٢).

يمين موجبة للكفارة. والخلاف فيه كالذى ذكرنا فى الفصل الذى قبله (أى فى لعمر الله. فقال الشافعى: إن نوى اليمين فهى يمين وإلا فلا، لأنها إنما تكون يمينا بتقدير خبر محذوف فيكون مجازا)، وقد كان النبى ﷺ يقسم به، وانضم إليه عرف الاستعمال، فوجب أن يصرف إليه" اهـ (١١:١٨٩). وفى "البدائع": لأن هذا من صلات اليمين عند البصريين، وعند الكوفيين هو جمع اليمين، تقديره وأيمن الله، سقطت النون لكثرة الاستعمال تخفيفا، فكأنه قال: ويمين الله، وأنه حلف بالله تعالى. قال رسول الله ﷺ فى زيد بن حارثة: وأيم الله لخليق بالإمارة، والعرب تعارفته يمينا. قال امرؤ القيس:

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ... وإن قطعت رأسى لديك وأوصالى

وقالت عنيزة:

فقالت: يمين الله مالك حيلة ... وما أن أرى عنك الغواية تنجلى

اهـ (٣:٧). وسيأتى الجواب عن قول الإمام الشافعى: أنها لا تكون يمينا إلا بتقدير.

قوله: "عن عائشة وعن ابن عمر" إلخ. دلالتهما على ألفاظ القسم ظاهرة.

قوله: عن حديث عائشة" إلخ. قال الموفق: "وإن قال: لعمر الله فهى يمين موجبة للكفارة، وبه قال أبو حنيفة: وقال الشافعى: إن قصد اليمين فيمين وإلا فلا، وهو اختيار أبى بكر، لأنها إنما تكون يمينا بتقدير خبر محذوف فكأنه قال: لعمر الله ما أقسم به، فيكون مجازا، والمجاز لا ينصرف

٣٤٧١- عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ، قال: «بينا أيوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب، فجعل أيوب يحتثي في ثوبه، فناداه ربه

إليه الإطلاق. ولنا أنه أقسم بصفة من صفات الله تعالى، فإن معنى ذلك الحلف ببقاء الله تعالى وحياته. ويقال: العمر والعمر (بالضم والفتح) واحد فكان يمينا موجبا للكفارة، كالحلف ببقاء الله تعالى، وقد ثبت له عرف الشرع والاستعمال. قال الله تعالى: "لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون".

وقال النابغة:

فلا لعمر الذي قد زرته حججا وما أريق على الأنصاب من حسد

وقال آخر:

إذا رضيت كرام بني قشير لعمر الله أعجبني رضاها

وقال آخر:

ولكن لعمر الله ما ظل مسلما كغر الثنايا واضحات الملاغم

وهذا في الشعر والكلام كثير. وأما احتياجه إلى التقدير فلا يصح، فإن اللفظ إذا اشتهر في العرف صار من الأسماء العرفية، يجب حمله عليه عند الإطلاق دون موضوعه الأصلي على ما عرف من سائر الأسماء العرفية، ومتى احتاج اللفظ إلى التقدير وجب التقدير له، ولم يجز إطراحه، ولهذا يفهم مراد المتكلم به من غير اطلاع على نية قائله وقصده، ويفهم من قول الله تعالى: "واسأل القرية". و"أشربوا في قلوبهم العجل". التقدير، فكذا ههنا" اهـ ملخصا (١١:١٨٨).

قوله: "عن أبي هريرة" إلخ: دلالته على الحلف بصفات الله تعالى ظاهرة، ولا يخفى أن عزة الله وعظمته بمعنى واحد، والعجب من ابن حزم حيث جعل الحلف بعزة الله يمينا دون الحلف بعظمة الله لعدم ورود النص بها، وهل هذه إلا ظاهرية محضة؟ (المحلى ٨:٣١). فإن أراد أن النص لم يرد بالحلف بها. فنقول: وكذلك لم يرد بالحلف بأكثر أسماء الله الحسنى التي قد ذكرتها، كالدهر والبر والوتر ونحوها، وإنما ثبت بالنص كونها أسماء لله تعالى. وإن أراد أن النص لم يرد بكونها صفة لله تعالى فهو ظاهر البطلان، لأن العظمة قد ثبت كونها من صفات الله تعالى، بل من أخص صفاته. قال النبي ﷺ فيما يحكيه عن ربه عز وجل: "الكبرياء ردائي والعظمة إزاري" الحديث. رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان في "صحيحه" (الترغيب: ٥٠٠). وفي دعائه ﷺ: "وأسألك بإسمك الطاهر المطهر المنزل في كتابك من لدنك، إلى أن قال: وبعظمتك وكبريائك

يا أيوب! ألم أكن أغنيتك عما ترى؟ قال: بلى وعزتك! ولكن لا غنى بى عن بركتك». رواه البخارى (١:٤٢)

وبنور وجهك أن ترزقنى القرآن العظيم" إلخ. كما فى "الحصن". والتزم الصحة والحسن فيما يورده. فإن كان الحلف باسم من أسماء الله تعالى يمينا مكفرة سواء ورد النص بالحلف به أو لا، كان الحلف بصفة من صفاته التى ثبت بالنص كونها صفة لله تعالى يمينا أيضا، بدليل ما فى قصة أيوب عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام: "بلى وعزتك"! وما فى حديث جبريل فى خلق الجنة والنار: "وعزتك لقد خشيت أن لا يدخلها أحد". رواه النسائى (المحلى ٨:٣١). وما فى حديث أنس عند البخارى فتقول (جهنم): "قط قط وعزتك".

وأما ما رواه الطبرانى فى "الكبير" عن عبد الله (هو ابن مسعود) قال: "لا تحلفوا بحلف الشيطان، يقول أحدكم: وعزة الله، ولكن قولوا كما قال الله: رب العزة". ففيه عبد الرحمن المسعودى وهو ثقة ولكنه اختلط، كذا فى "مجمع الزوائد" (٤:١٧٨). وقال الحافظ فى "الفتح": وفى المسعودى ضعف، وعون عن عبد الله منقطع (١١:٤٧٥)، فلا يصلح معارضا للأحاديث الصحيحة الثابتة القائمة الأسانيد. وأيضا: فإن العزة يحتمل أن تكون صفة ذات بمعنى القدرة والعظمة، وأن تكون صفة فعل بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبة لهم. ولذلك صحت إضافة اسمه إليها (فى قوله: رب العزة). وقد تستعار العزة للحمية والأنفة، ومنه قوله تعالى: "أخذته العزة بالإثم". كذا فى فتح البارى عن ابن بطال، والراغب (١٣:٣١٣). فقول ابن مسعود: "لا تحلفوا بحلف الشيطان". محمول على المعنيين الأخيرين فإن الحلف بالعزة بذينك المعنيين منهى عنه، كما نهى عن الحلف بحق السماء وحق زيد. وأما بالمعنى الأول فليس بمنهى عنه، ولم يروه ابن مسعود لثبوته بالنص كما تقدم. وإذا أطلق الحالف انصرف إلى صفة الذات وانعقدت اليمين، إلا إن قصد خلاف ذلك، بدليل أحاديث الباب فافهم. وقد ورد فى لفظ عند البخارى عن أنس فى حديث جهنم: ثم تقول: "قد قد بعزتك وكرمك". قال الحافظ فى "الفتح": "ويؤخذ منه مشروعية الحلف بكرم الله كما شرع الحلف بعزة الله" اهـ (١٣:٣١٤). فاندحض قول ابن حزم: "أن اليمين بعظمة الله وإرادته وكرمه وحلمه وسائر ما لم يأت به نص فليس شىء من ذلك يمينا" إلخ (٨:٣١). والحق أنه لا حاجة إلى ورود النص بالحلف بصفة صفة بعد ما ثبت كونها صفة لله عز وجل ما لم يغلب استعمالها فى غير الصفة، كما لا حاجة إلى ورود النص بالحلف باسم بعد ما ثبت كونه اسما لله تعالى، ومن ادعى الفرق فليأت ببرهان.

٣٤٧٢- عن عبد الرحمن بن صفوان في حديث طويل: «فقام العباس معه أي مع عبد الرحمن بن صفوان، فقال: يا رسول الله! قد عرفت ما بيني وبين فلان، وأتاك بأبيه لتبايعه على الهجرة فأبيت، فقال النبي ﷺ: لاهجرة، فقال العباس: أقسمت عليك لتبايعنه، قال: فبسط رسول الله ﷺ يده، فقال: هات! أبرر عمي ولا هجرة». رواه أحمد وابن ماجه (نيل الأوطار ٨:٤٦٤). قلت: رجال ابن ماجه ثقات غير يزيد بن أبي زياد فمختلف فيه، وقد وثق، وهو من رجال مسلم. وذكره الموفق في "المغني" (١١:٢٠٦) بلفظ: «أبررت قسم عمي ولا هجرة» اهـ.

قال ابن هبيرة في كتاب الإجماع: "أجمعوا على أن اليمين منعقدة بالله، وبجميع أسمائه الحسنى، وبجميع صفات ذاته، كعزته وجلاله وعلمه وقوته وقدرته، واستثنى أبو حنيفة العلم فلم يره يمينا، وكذا حق الله. وقال عياض: لا خلاف بين فقهاء الأنصار أن الحلف بأسماء الله وصفاته لازم، إلا ما جاء عن الشافعي من اشتراط نية اليمين في الحلف بالصفات. وإلا فلا كفارة. وتعقب إطلاقه ذلك عن الشافعي. وإنما يحتاج إلى النية عنده ما يصح إطلاقه عليه سبحانه وعلى غيره. وأما ما لا يطلق في معرض التعظيم شرعا إلا عليه تنعقد اليمين به وتجب الكفارة". (فتح الباري ١١:٤٦٦)، وفيه أيضا: قال الشافعي فيما أحرجه البيهقي في "المعرفة": "من قال: وحق الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله يريد اليمين أو لا يريده فهي يمين" انتهى (١١:٤٧٤).

"واختلف أقوال أئمتنا في الحلف بحق الله تعالى، فلا يكون حالفا في قول أبي حنيفة ومحمد. ورواية عن أبي يوسف، وفي أخرى عنه يكون يمينا، لأن الشيء قد يضاف إلى نفسه في الجملة، والحق من أسماءه تعالى، فكأنه قال: والله الحق ولهما أن الأصل الإضافة إلى غيره لا إلى نفسه، والحق المضاف إلى الله تعالى يراد به الطاعات والعبادات في عرف الشرع، بدليل ما ورد عنه ﷺ: «يا معاذ هل تدري ما حق الله على عباده؟ وما حق العباد على الله؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: فإن حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا". الحديث رواه الشيخان والترمذي (جمع الفوائد ١:٧).

والحلف بعبادة الله وطاعته لا يكون يمينا، ولو قال: والحق يكون يمينا، لأن الحق من أسماء الله تعالى". (بدائع ٣:٧).

قوله: "عن عبد الرحمن بن صفوان"، "وقوله: عن ابن عباس" إلخ. قال الموفق في المغني:

٣٤٧٣- عن عائشة رضى الله عنها فى حديث طويل، قالت: «قال رسول الله ﷺ: أقسم لا أدخل عليكن شهرا، فغاب عنا تسعا وعشرين، ثم دخل علينا مساء الثلاثين، فقالت: كنت حلفت أن لا تدخل شهرا، فقال: شهر هكذا، و شهر هكذا، وفرق بين كفيه وأمسك فى الثالثة الإبهام». رواه الحاكم فى "المستدرك" (٤: ٣٠٢). وصححه على شرط البخارى، وقال: فيه البيان أن أقسمت على كذا يمين وقسم، وأقره على تصحيحه الذهبى.

٣٤٧٤- عن ابن عباس: "أن أبا بكر قال: أقسمت يا رسول الله! بأبى أنت لتحدثنى ما الذى أخطأت، فقال النبى ﷺ: لا تقسم". رواه أبو داود وسكت عنه. قال المنذرى: وأخرجه البخارى والترمذى والنسائى وابن ماجه، وفى لفظ لأبى داود: "لم يخبره". سكت عنه هو والمنذرى (عون المعبود ٣: ٢٢٤).

"وإن قال: أقسمت أو آليت أو حلفت أو شهدت لأفعلن كذا، ولم يذكر بالله فعن أحمد إنها يمين سواء نوى أو أطلق. روى نحو ذلك عن عمر وابن عباس والنخعى والثورى وأبى حنيفة وأصحابه. وعنه إن نوى اليمين بالله كان يمينا وإلا فلا، وهو قول مالك وإسحاق وابن المنذر، لأنه يحتمل القسم بالله وبغيره، فلم تكن يمينا حتى يصرفه إليها. وقال الشافعى: ليس بيمين وإن نوى. روى نحو ذلك عن عطاء والحسن والزهرى وقتادة وأبى عبيد لأنها عريت عن اسم الله وصفته، فلم تكن يمينا. ولنا أنه قد ثبت لها عرف الشرع والاستعمال. فذكر حديث أبى بكر وعباس المذكور فى المتن. ثم قال: وفى كتاب الله تعالى: ﴿إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله، إلى قوله: اتخذوا أيمانهم جنة﴾. فسماها يمينا، وسماها رسول الله ﷺ قسما، وقالت عاتكة بنت عبد المطلب عمة رسول الله ﷺ: حلفت لئن عادوا لنصطلمنهم. وقالت عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل:

فآليت لا تنفك عينى حزينة عليك ولا ينفك جلدى اغبرا

وقولهم: يحتمل القسم بغير الله. قلنا: إنما يحمل على القسم المشروع، ولهذا لم يكن هذا مكروها، ولو حمل على القسم بغير الله كان مكروها، ولو كان مكروها لم يفعله أبو بكر بين يدى النبى ﷺ، ولا أبر النبى ﷺ قسم العباس حين أقسم عليه" اهـ (١١: ٢٠٦).

وفى "البدائع": "ولنا أن القسم لما لم يجز إلا بالله عز وجل كان الإخبار عنه إخبارا عما لا يجوز بدونه، كما فى قوله تعالى: "واسأل القرية التى كنا فيها". (ونذكر قول الموفق: أن اللفظ

٣٤٧٥- عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس منا من حلف بالأمانة» رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى، ورجال إسناده ثقات.

٣٤٧٦- وأخرج الطبراني فى الأوسط بإسناد رجاله ثقات من حديث ابن عمر: «أن النبى ﷺ سمع رجلا يحلف بالأمانة، فقال: أ لست الذى يحلف بالأمانة» (نيل الأوطار ٨:٤٦٥). قلت: والحديث فى "مجمع الزوائد" (٤:١٧٨)، ولكنه بلفظ: «إن رجلا سمع رجلا يحلف بالأمانة، فقال: أ لست الذى تحلف بالأمانة» اهـ. والظاهر وقوع التصحيف فيه.

إذا اشتهر فى العرف صار من الأسماء العرفية، يجب حمله عليه عند الإطلاق، ومتى احتاج اللفظ إلى التقدير وجب التقدير له، ولم يجز إطراحه إلخ). ولأن العرب تعارفت الحلف على هذا الوجه، والقسم لا يكون إلا بالله تعالى فى عرف الشرع" اهـ ملخصا (٣:٧).

قوله: "عن بريدة" إلخ. قال الموفق فى المغنى: "قال القاضى: لا يختلف المذهب فى أن الحلف بأمانة الله يمين مكفرة، وبهذا قال أبو حنيفة (فيه نظر كما سيأتى). وقال الشافعى: لا تنعقد اليمين لها إلا أن ينوى الحلف بصفة الله تعالى، لأن الأمانة تطلق على الفرائض. قال الله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض﴾، الآية. والودائع والحقوق. قال الله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾. وإذا كان اللفظ محتملا لم يصرف إلى أحد محتملاته إلا بنية أو دليل. ولنا أن أمانة الله صفة له بدليل وجوب الكفارة على من حلف بها إذا نوى، ويجب حملها على ذلك عند الإطلاق، لأن حملها على غير ذلك صرف ليمين المسلم إلى المعصية أو المكروه، والظاهر خلافه. وما ذكروه من الفرائض والودائع لم يعهد القسم بها، ولا يستحسن ذلك لو صرح به. وأيضا: فإن أمانة الله المضافة إليه هى صفة، وغيرها يذكر غير مضاف إليه، كما ذكر فى الآيات والخبر" اهـ ملخصا (١١:٢٠٨).

وفى "البدائع": "لو قال: وأمانة الله. ذكر فى الأصل أنه يكون يمينا. وذكر الطحاوى عن أصحابنا جميعا أنه ليس بيمين، وجه ما ذكره الطحاوى أن أمانة الله فرائضه التى تعبد عباده بها، قال الله تعالى: ﴿إنّا عرضنا الأمانة على السموات والأرض﴾، الآية. فكان حلفا بغير اسم الله عز وجل، فلا يكون يمينا. وجه ما ذكره فى الأصل أن الأمانة المضافة إلى الله تعالى عند القسم يراد بها صفته، أ لا ترى أن الأمين من أسماء الله تعالى، وأنه مشتق من الأمانة، فكان المراد بها عند

٣٤٧٧- عن ابن عباس فى الرجل يقول: هو يهودى أو نصرانى أو مجوسى أو برئ من الإسلام أو عليه لعنة الله أو عليه نذر، قال: "يمين مغلظ". رواه عبد الرزاق (كنز العمال ٨: ٣٤٣).

٣٤٧٨- روى الزهرى عن خارجة بن زيد عن أبيه عن النبى ﷺ: «أنه سئل عن الرجل يقول: هو يهودى أو نصرانى أو مجوسى أو برئ من الإسلام فى اليمين يحلف بها، فيحنث فى هذه الأشياء. فقال: عليه كفارة يمين". أخرجه أبو بكر (الخلال) كذا فى "المغنى" (١١: ١٩٩). والمذكور من السند صحيح، ولم أقف على باقى الإسناد.

الإطلاق، خصوصا فى موضع القسم" اهـ (٣: ٦).

قلت: لم أجد الأمين فى أسماء الله تعالى عند الترمذى ولا عند ابن ماجه، ولا عند الحافظ فى التلخيص الحبير، ولا عند ابن حزم فى المحلى. وقد استوعب الأسماء التى صحت الرواية به، واستوعب الحافظ الأسماء التى نطق بها القرآن خاصة، فإن صح كونه من أسماء الله تعالى تم الدليل، وإلا فكم من صفات الله تعالى لم تتعارف العرب الحلف بها كالعلم، أو لا يكون الحلف بها يمينا لإطلاقها على غير الصفة كالرحمة والغضب، وأيا ما كان فالحديث محمول على النهى عن الحلف بالأمانة غير مضافة إلى الله تعالى، كما هو الظاهر المتبادر منه، فلا حجة فيه لمن استدل به على أن الحلف بأمانة الله ليس بيمين، والحق الذى أميل إليه أن الحلف بأمانة الله يمين إن نوى بها صفة الله تعالى، وليس بيمين إن نوى الفرائض أو أطلق، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن عباس"، وقوله: "روى الزهرى" إلخ. قال فى البدائع: "ولو قال: إن فعل كذا فهو يهودى أو نصرانى أو مجوسى أو برئ عن الإسلام أو كافر أو يعبد من دون الله أو يعبد الصليب أو نحو ذلك، مما يكون اعتقاده كفرا فهو يمين استحسانا. والقياس أنه لا يكون يمينا، وهو قول الشافعى. وجه القياس أنه علق الفعل المحلوف عليه بما هو معصية، فلا يكون حالفا، كما لو قال: إن فعل كذا فهو شارب خمرا، أو آكل ميتة. وجه الاستحسان أن الحلف بهذه الألفاظ متعارف بين الناس، فإنهم يحلفون بها من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا. ولو لم يكن ذلك حلفا لما تعارفوه، فدل تعارفهم على أنهم جعلوا ذلك كناية عن الحلف بالله عز وجل، وإن لم يعقل وجه الكناية فيه، كقول العرب: لله على أن أضرب ثوبى حطيم الكعبة، إن ذلك جعل كناية عن التصدق فى عرفهم، وإن لم يعقل وجه الكناية فيه كذا هذا. هذا إذ أضاف اليمين إلى المستقبل، فأما إذا أضاف إلى الماضى بأن قال: هو يهودى أو نصرانى إن فعل كذا لشيء قد فعله، فهذا يمين

٣٤٧٩- عن أم سلمة، "أنها حلفت في غلام لها استعتقها. قالت: لا أعتقها الله من النار إن أعتقته أبدا، ثم مكثت ما شاء الله، ثم قالت: سبحان الله سمعت رسول الله ﷺ يقول: من حلف على يمين، فرأى خيرا منها فليكفر عن يمينه، ثم يفعل الذي هو خير، فأعتقت العبد ثم كفرت عن يمينها". رواه الطبراني في "الكبير" ورجاله ثقات إلا أن عبد الله بن حسن لم يسمع من أم سلمة (مجمع الزوائد ٤: ١٨٥). قلت: ولكنه ثقة جليل القدر، كان مغيرة إذا ذكر له الرواية عنه قال: هذه الرواية الصادقة، وكان كبير بني هاشم في وقته، ما كان علماء المدينة يكرمون أحدا ما يكرمونه. وهو من صغار التابعين روى عن عم جده عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، كذا في "فتح الباري" (١٣: ٣١٨) والتهذيب. فهذه رواية صحيحة صادقة مع إرسالها.

الغموس بهذا اللفظ، ولا كفارة فيه عندنا. ولكنه هل يكفر لم يذكر في الأصل، والصحيح أنه لا يكفر، لأنه ما قصد به الكفر ولا اعتقده، وإنما قصد به ترويج كلامه وتصديقه فيه" اهـ (٣: ٨).

وتعليل الجواب بهذا الوجه أولى مما علله به صاحب الهداية من إلحاقه بتحريم المباح، فإن تحريم المباح إنما يكون في المستقبل دون الماضي، والحلف بهذه الألفاظ يمين مطلقا كما مر. وهو أولى أيضا مما نقله أبو الحسن بن القصار من المالكية عن بعض الحنفية، أنهم احتجوا لإيجاب الكفارة بأن في اليمين الامتناع من الفعل، وتضمن كلامه بما ذكر تعظيما للإسلام. وتعقب ذلك بأنهم قالوا فيمن قال: وحق الإسلام، إذا حنث لا تجب عليه كفارة، فأسقطوا الكفارة إذا صرح بتعظيم الإسلام، وأثبتوها إذا لم يصرح اهـ. كذا في "فتح الباري" (١١: ٤٦٨).

والصحيح ما قاله صاحب البدائع أن الحنفية إنما جعلوه يمينا استحسانا، لتعارف الناس بالحلف به. والقياس ما قاله الشافعي، ولكن تركناه بالنص، وهو ما ذكرناه في المتن عن[1] ابن عباس وزيد بن ثابت مرفوعا، وعن أم سلمة وابن عمرو من وافقه من أزواج النبي ﷺ، وفي كل ذلك دليل على صحة ما قاله صاحب البدائع إن الحلف بهذه الألفاظ متعارف بين الناس من لدن ﷺ إلى يومنا هذا.

---

(١) وما عزاه ابن المنذر إلى ابن عباس وأبي هريرة، أنهما قالا: لا كفارة عليه. ذكره الحافظ في الفتح (١١: ٤٦٨). فمحمول على ما إذا حلف على ماض، وهو يمين الغموس لا كفارة لها عندنا أيضا. ولفظ عبد الرزاق صريح في أن ابن عباس جعل الحالف بقوله: هو يهودي ونصراني يمينا مغلظا، ومقتضاه وجوب الكفارة إذا حلف على مستقبل وحنث فيه، فافهم.

٣٤٨٠- عن أبى رافع قال: "قالت لى مولاتى ليلى بنت العجماء: كل مملوك لها محرر، وكل مال لها هدى، وهى يهودية ونصرانية إن لم تفرق بينك وبين امرأتك. قال: فأتيت زينب بنت أم سلمة. ثم أتيت حفصة إلى أن قال: ثم أتيت ابن عمر فجاء معى إليها، فقام على الباب فسلم، فقال: أ من حجارة أنت أم من حديد؟ أفتتك زينب، وأفتتك أم المؤمنين، كفرى عن يمينك، وخلى بين الرجل وامرأته". رواه الأثرم والجوزجانى مطولا، وزاد أحمد: "واعتقى جاريتك". وهذه زيادة يجب قبولها. قاله الموفق فى "المغنى" (١١: ٢١٩، ٢٢٠). قلت: وعزاه فى "كنز العمال" (٨: ٣٤٣) إلى عبد الرزاق، وذكره مفصلا. والظاهر من كلام الموفق كون الحديث صالحا للاحتجاج به. وأخرجه الدارقطنى فى سننه(٢: ٤٩٣) بسند رجاله ثقات خلا قوله: "واعتقى جاريتك" ثم اطلعت على سند عبد الرزاق عند ابن حزم فى "المحلى" (٨: ٨) عن المعتمر بن سليمان التيمى عن أبيه عن بكر بن عبد الله المزنى أخبرنى أبو رافع فذكره، وهذا سند صحيح، وصرح ابن حزم نفسه بصحة الأثر.

واحتج الجمهور بما رواه الشيخان عن أبى هريرة مرفوعا: من حلف فقال فى حلفه: واللات والعزى، فليقل لا إله إلا الله، ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك، فليتصدق. وبما رواه النسائى عن سعد: "كنا نذكر فى بعض الأمر وأنا حديث عهد بالجاهلية، فحلفت باللات والعزى فقال لى أصحاب النبى ﷺ: ما قلت؟ ائت النبى ﷺ فأخبره، فأنا لا نراك إلا قد كفرت، فلقيته. فقال: قل: لا إله إلا الله وحده ثلاث مرات، وتعوذ بالله من الشيطان ثلاث مرات، وانفل عن شمالك ثلاث مرات ولا تعدله. (جمع الفوائد ١: ٢١٣). قال الخطابى: فى هذا الحديث دليل على أن لا كفارة على من حلف بغير الإسلام وإن أثم به، لكن تلزمه التوبة لأنه ﷺ أمره بكلمة التوحيد، فأشار إلى عقوبته تختص بذنبه، ولم يوجب عليه فى ماله شيئا. كذا فى فتح البارى (١١: ٤٦٧).

قلت: لا دليل فيه على ما ذكره، بل فيه دليل على أن اليمين بغير الله لا تنعقد، وهذا لا نزاع فيه، ولا يخفى أن الحلف باللات والعزى لم يكن متعارفا بين المسلمين، لا فى زمن النبى ﷺ، ولا فيما بعده، وإنما حلف بهما من حلف خطأ لسبق اللسان، بخلاف الحلف بقوله: "هو برئ من الإسلام أو هو يهودى ونصرانى ومجوسى"، فإنه متعارف بين الناس يحلفون به من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا. فدل تعارفهم على أنهم جعلوا ذلك كناية عن الحلف بالله عز وجل، وإن لم يعقل وجه الكناية فيه، وقياس المتعارف على غير المتعارف باطل.

٣٤٨١- أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم، قال: "أقسم وأقسم بالله، وأشهد وأشهد بالله، وأحلف وأحلف بالله، وعلى عهد الله، وعلى ذمة الله، وعلى نذر الله، وعلى نذر، وهو يهودى، وهو نصرانى، وهو مجوسى، وهو برئ من الإسلام. كل هذا يمين يكفرها إذا حنث". أخرجه محمد فى الآثار وقال: وبهذا كله نأخذ وهو قول أبى حنيفة اهـ (١٠٤).

ويرد على الحنفية ما فى حديث ابن عباس: "أو عليه لعنة الله" وما فى حديث أم سلمة: "لا أعتقها الله من النار إن أعتقته". فكل ذلك ليس بيمين عندهم كما فى الهندية (٣:٣٦): "لو قال: عليه لعنة الله إن فعل كذا، أو عليه عذاب الله، لا يكون يمينا، وكذا لو قال: عذبه الله بالنار، أو حرم عليه الجنة إن فعل كذا، فشيء من هذا لا يكون يمينا" اهـ. والجواب: أن الحلف باللعنة أو بتحريم الجنة عليه لم يكن متعارفا عندهم، ولعله كان متعارفا عند ابن عباس وأم سلمة، فجعلاه يمينا، ولا يخفى ما فيه. ويؤيد كون الحلف بأن عليه لعنة الله، أو لا يعتقه الله من النار إن فعل كذا يمينا قوله تعالى: ﴿والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين﴾. جعلها شهادة والشهادة يمين عندهم. ويمكن أن يقال: إن ذلك فى معنى الشهادة، ولا يلزم من كون الشهادة يمينا كون ما فى معناها يمينا أيضا فافهم. فلعل الله يحدث بعد ذلك أمرا.

قال الموفق فى "المغنى": "اختلفت الرواية عن أحمد فى الحلف بالخروج من الإسلام. فعن أحمد عليه الكفارة إذا حنث. يروى هذا عن عطاء وطاوس والحسن والشعبى (والنخعى كما سيأتى. وهؤلاء أجلة التابعين) والثورى والأوزاعى وأصحاب الرأى. ويروى عن زيد بن ثابت رضى الله عنه. والثانية لا كفارة عليه، وهو قول الشافعى ومالك والليث وأبى ثور وابن المنذر وهذه أصح إن شاء الله تعالى، فإن الوجوب من الشارع، ولم يرد فى هذه اليمين نص، ولا هى فى قياس المنصوص" اهـ ملخصا (١١:١٩٩). قلت: وأى نص أصرح من حديث زيد بن ثابت مرفوعا: "عليه كفارة يمين". ذكره الموفق نفسه، ولم يعله بشيء، فهل قوله: لم يرد فى هذه اليمين نص" إلا تحكم. وقد تأيد بقول ابن عباس وابن عمر وأم سلمة وحفصة فالحق ما ذهب إليه أصحابنا الحنفية رحمهم الله تعالى.

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ، دلالته على معنى الباب ظاهرة. وإبراهيم من أخص الناس بمذهب ابن مسعود وأصحابه وألزمهم له: فقوله حجة لا سيما وقد وافقه على ذلك غيره من فقهاء الصحابة والتابعين كما تقدم. وفى كل ذلك دليل على صحة ما رواه زيد ابن ثابت عن النبى ﷺ فى ذلك. ولا أقل من أن يكون صالحا للاحتجاج به. والله تعالى أعلم.

باب لا تنعقد اليمين إذا حلف بغير الله عز وجل

٣٤٨٢- عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ أدرك عمر ابن الخطاب وهو يسير فى ركب يحلف بأبيه. فقال: ألا! إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآباءكم، من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت». رواه البخارى، وفى لفظ له: قال عمر: "فو الله ما حلفت بها منذ سمعت النبى ﷺ ذاكرا ولا أثرا". وفى "مصنف ابن أبى شيبة" من طريق عكرمة نحوه، وزاد: فإذا رسول الله ﷺ يقول: "لو أن أحدكم حلف بالمسيح هلك، والمسيح خير من آباءكم". وهذا مرسل يقوى بشواهده.

باب لا تنعقد اليمين إذا حلف بغير الله عز وجل

قوله: "عن عبد الله بن عمر" إلخ. قال الحافظ فى الفتح: وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة. لكن قد اتفق الفقهاء على أن اليمين تنعقد بالله وذاته وصفاته العلية، واختلفوا فى انعقادها ببعض الصفات كما تقدم. وأما اليمين بغير ذلك فقد ثبت المنع فيها، وهل المنع للتحريم قولان عند المالكية، (وكذا عند الحنفية كما فى رد المحتار). والمشهور عندهم الكراهة. والخلاف أيضا عند الحنابلة، لكن المشهور عندهم التحريم، وبه جزم الظاهرية. وقال ابن عبد البر: لا يجوز الحلف، بغير الله بالإجماع، ومراده بنفى الجواز الكراهة أعم من التحريم والتنزيه، فإنه قال فى موضع آخر: أجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهى عنها، لا يجوز لأحد الحلف بها. والخلاف موجود عند الشافعية، وجمهور أصحابه على أنه للتنزيه. وقال إمام الحرمين: المذهب القطع بالكراهة. وجزم غيره بالتفصيل، فإن اعتقد فى المحلوف فيه من التعظيم ما يعتقده فى الله حرم، وكان بذلك الاعتقاد كافرا، وعليه يتنزل الحديث المذكور، وإذا اعتقد تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك، ولا تنعقد يمينه. قال الماوردى: لا يجوز لأحد أن يحلف أحدا بغير الله لا بطلاق ولا عتاق ولا نذر، وإذا حلف الحاكم أحدا بشىء من ذلك وجب عزله لجهله" اهـ ملخصا (١١:٤٦٢).

قلت: "حديث النهى عن الحلف بغير الله محمول على غير التعليق، وهو الحلف المتعارف بأدوات القسم، أو بقوله: أحلف وأقسم وآليت ونحوها، لأن هذا هو اليمين وضعا. وأما تعليق الجزاء بالشرط فليس بيمين وضعا، وإنما سمى يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله تعالى، وهو الحمل أو المنع، فالحلف بغير الله من غير تعليق يكره اتفاقا، لما فيه من مشاركة المقسم به لله تعالى فى التعظيم. وأما التعليق فليس فيه تعظيم، بل فيه الحمل أو المنع مع حصول الوثيقة، فلا يكره

٣٤٨٣- وأخرج الترمذى من وجه آخر عن ابن عمر: "أنه سمع رجلا يقول[1]: لا والكعبة. فقال: لا تحلف بغير الله، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك. قال الترمذى: حسن وصححه الحاكم (فتح البارى ٤: ٢٩٧).

اتفاقا. وإنما كانت الوثيقة فيه أكثر من الحلف بالله تعالى فى زماننا لقلة مبالاة العوام بالحنث ولزوم الكفارة. وأما التعليق فيمتنع الحالف فيه من الحنث، خوفا من وقوع الطلاق والعتاق. وفى المعراج: فلو حلف به لا على وجه الوثيقة أو على الماضى يكره". كذا فى "رد المحتار" (٣:٧٠). فبطل حكم الماوردى بكراهته إدخالا له فى الحلف بغير الله مطلقا لم تنعقد يمينه (بدليل أنه لم يوجب الكفارة على من حلف باللات والعزى، وإنما أمره أن يقول لا إله إلا الله) سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى غير العبادة كالأنبياء والملائكة والعلماء والصلحاء والملوك والآباء والكعبة، أو كان لا يستحق التعظيم كالآحاد، أو يستحق التحقير والإذلال كالشياطين والأصنام وسائر من عبد من دون الله. استثنى بعض الحنابلة من ذلك الحلف بنبينا محمد ﷺ، فقال: تنعقد به اليمين، وتجب الكفارة بالحنث، فاعتل بكونه أحد ركنى الشهادة التى لا تتم إلا به، وأطلق ابن العربى نسبته لمذهب أحمد، وتعقبه بأن الأيمان عند أحمد لا يتم إلا بفعل الصلاة، فيلزمه أن من حلف بالصلاة تنعقد بيمينه ويلزمه الكفارة إذا حنث. اهـ (١١:٤٦٥).

وقال الموفق فى "المغنى" بعد ذكر الروايتين عن أحمد: "والأول أولى (أى عدم انعقاد اليمين به) لقول النبى ﷺ: "من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت". ولأنه حلف بغير الله تعالى فلم توجب الكفارة بالحنث فيه كسائر الأنبياء، ولأنه مخلوق فلم تجب الكفارة بالحلف به، ولأنه ليس بمنصوص عليه ولا فى معنى المنصوص، ولا يصح قياس اسم غير الله على اسمه، لعدم الشبه وانتفاء المماثلة" اهـ (١١:١٧٨). فثبت أن انعقاد اليمين بالحلف بنبينا ﷺ رواية ضعيفة عن أحمد لا تعويل عليها عند أهل مذهبه فافهم.

وقال بعض العلماء: "لا يكره الحلف بغير الله تعالى، لأن الله تعالى أقسم بمخلوقاته. وقال النبى ﷺ فى حديث الأعرابى: «أفلح وأبيه إن صدق». وقال فى حديث أبى العشراء: «وأبيك لو طعنت فى فخذها لأجزأك"، ولا حجة لهم فى ذلك. فأما قسم الله تعالى بمصنوعاته فإنما أقسم دالا على قدرته وعظمته، فكأنه أقسم بصفاته. ولله تعالى أن يقسم بما شاء من خلقه، ولا وجه للقياس على أقسامه، لا يسئل عما يفعل وهم يسألون. وأما قوله ﷺ فى حديث الأعرابى: «أفلح وأبيه».

---

(١) حديث ابن عمر هذا أخرجه الحاكم فى "المستدرك" وصححه على شرط الشيخين، وأقره عليه الذهبى (٤: ٢٩٧).

٣٤٨٤- عن ابن جريج: سمعت عطاء وقد سأله رجل، فقال: "قلت: والبيت وكتاب الله. فقال عطاء: ليسا لك برب ليسا يمينا". أخرجه عبد الرزاق. وبه يقول أبو حنيفة كذا في "المحلى" (٨:٨٢). وسنده صحيح.

فقال ابن عبد البر: هذه اللفظة غير محفوظة من وجه صحيح، فقد رواه مالك وغيره من الحفاظ فلم يقولوها فيه. وقد جاءت عن راويها وهو إسماعيل بن جعفر بلفظ: "أفلح والله إن صدق". وزعم بعضهم أن بعض الرواة عنه صحف قوله: "وأبيه" من قوله: "والله"، وهو يحتمل، وحديث أبي الشعراء قد قال أحمد: لو كان يثبت، يعنى أنه لم يثبت ولهذا لم يعمل به الفقهاء فى إباحة الذبح فى الفخذ. ثم لو ثبت فالظاهر أن النهى بعده، لأن عمر قد كان يحلف بها كما حلف النبى ﷺ ثم نهى عن الحلف بها، ولم يرد بعد النهى إباحة. ولذلك قال عمر وهو يروى الحديث بعد موت النبى ﷺ: "فما حلفت بها ذاكرا ولا آثرا". وهذا صريح فى تأخر النهى. فاندفع قول المنذرى: دعوى النسخ ضعيفة، لإمكان الجمع ولعدم تحقق التاريخ. وأيضا: فقد تقرر فى أصول الحنفية: إذا تعارض الحاظر والمبيح يجعل الحاظر متأخرا كيلا يلزم النسخ مرتين. وقد ذكر الحافظ فى "الفتح" (١١:٤٦٤)، والموفق فى "المغنى" (١١:١٦٢، ١٦٤) هذه المسألة بأبسط وجه فليراجع. وإنما لخصنا لك كلامهما ههنا بقدر الحاجة. قال الحافظ فى "الفتح": "وفيه الرد على من قال: إن فعلت كذا فهو يهودى أو كافر أنه ينعقد يمينا، كما نقل ذلك عن الحنفية والحنابلة، والوجه أنه لم يحلف بالله ولا بما يقوم مقام ذلك" اهـ (١١:٤٦٥). قلنا: قد تقدم عن "البدائع" كونه كناية عن الحلف بالله عز وجل عرفا وإن لم يعقل وجه الكناية فيه، فتذكر.

قوله: "عن ابن جريج" إلخ. فيه دلالة على عدم انعقاد اليمين بالحلف بالمصحف لكونه من الحلف بغير الله، فإن المصحف والقرآن والكتاب اسم للمكتوب بين الدفتين، والمكتوب ليس بصفة الله تعالى حقيقة، بل كلام الله الصفة النفسية القائمة به تعالى لا بمعنى الحروف، غير أنه لا يقال: القرآن مخلوق، لأن العوام إذا قيل لهم ذلك تعدوا إلى الكلام مطلقا، ولذا قالوا: من قال بخلق القرآن فهو كافر. قلت: فحيث لم يجز أن يطلق عليه أنه مخلوق، ينبغى أن لا يجوز أن يطلق عليه أنه غيره تعالى، بمعنى أنه ليس صفة له، لأن الصفات ليست عينا ولا غيرا كما قرر فى محله. فالحق ما قاله فى الهداية: "وكذا إذا حلف بالقرآن لأنه غير متعارف". فهو يفيد أنه ليس من قسم الحلف بغير الله، بل هو من قسم الصفات، ولذا علله بأنه غير متعارف، ولو كان من القسم الأول لكانت العلة فيه النهى المذكور لا غيره، لأن التعارف إنما يعتبر فى الصفات المشتركة. قال الكمال: ولا يخفى أن الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون يمينا. وأما الحلف بكلام الله فيدور مع العرف. وقال

٣٤٨٥- عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ. قال: «من حلف فقال فى حلفه: باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله. ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك فليتصدق». رواه البخارى (فتح البارى ١١:٤٦٧).

العينى: وعندى أن المصحف يمين لا سيما فى زماننا، وعند الثلاثة المصحف والقرآن وكلام الله يمين، وفى الهندية عن المضمرات: وقد قيل هذا أى عدم كونه يمينا فى زمانهم، أما فى زماننا فيمين، وبه نأخذ ونأمر ونعتقد. وقال محمد بن مقاتل الرازى: إنه يمين وبه أخذ جمهور مشايخنا اهـ. فهو مؤيد لكونه صفة تعورف الحلف بها كعزة الله وجلاله، ولو قال: أقسم بما فى هذا المصحف من كلام الله تعالى ينبغى أن يكون يمينا أى اتفاقا. كذا فى الدر مع الشامية ملخصا (٣:٧٨).

وأخرج ابن حزم فى المحلى عن الحسن ومجاهد مرسلا: "قالا جميعا: قال رسول الله ﷺ: من حلف بسورة من القرآن فعليه بكل آية منها يمين صبر، فمن شاء بر ومن شاء فجر. ولفظ الحسن: إن شاء بر وإن شاء فجر. وعن عبد الله بن حنظلة، قال: "أتيت مع عبد الله بن مسعود السوق، فسمع رجلا يحلف بسورة البقرة، فقال ابن مسعود: أما أن عليه بكل آية يمينا". وعن إبراهيم النخعى عن ابن مسعود، قال: "من كفر بحرف من القرآن فقد كفر به أجمع، ومن حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين". قال ابن حزم: وقد كان يلزم الحنفيين والمالكيين أن يقولوا بقول ابن مسعود، لأنه لا يعلم له فى ذلك مخالف من الصحابة" اهـ (٨:٣٣).

قلت: بعيد من الإنصاف إلزامك الخصم بما لا تلتزمه، فإن الحديث محمول على الزجر والتشديد بالإجماع، ولذا لم يقل أحد من فقهاء الأمصار لا أحمد وهو رافع لواء المسألة بأن عليه بكل آية يمينا. قال الموفق فى المغنى بعد ذكر الأقوال وسرد الحجج: "إذا ثبت هذا فإن الحلف بآية منه كالحلف بجميعه، لأنها من كلام الله تعالى" (١١:١٩٤). وإذا كان محمولا على الزجر فلا حجة فيه لمن جعل الحلف بالقرآن يمينا، لاحتمال أن يكون المراد النهى عن الحلف به فافهم. وإن سلم فهو محمول على ما إذا حلف بما فى المصحف من كلام الله، ولا نزاع فى كونه يمينا كما مر، ولكن ابن حزم لا يعرف إلا الرواية لا حظ له فى "الدراية".

قوله: عن أبى هريرة إلخ. قال البغوى فى شرح السنة تبعا للخطابى: "فى هذا الحديث دليل على أن لا كفارة على من حلف بغير الله تعالى وإن أثم به، لكن تلزمه التوبة، لأنه ﷺ أمره بكلمة التوحيد، فأشار إلى أن عقوبته تختص بذنبه، ولم يوجب عليه فى ماله شيئا" اهـ من "فتح البارى" ملخصا (١١:٤٦٧). قلت: وهو قول جمهور العلماء كما صرح به الموفق فى المغنى (١١:٢٠٩).

باب إذا حلف على فعل معصية أو ترك واجب وجب الحنث وكفارة اليمين

٣٤٨٦- عن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «والله لأن يستلج أحدكم فى يمينه آثم له عند الله من أن يؤدى الكفارة التى فرض الله عليه». رواه مسلم (المحلى، ٨: ٤٣). وقال الموفق فى المغنى (١١: ١٦٦): متفق عليه.

فائدة:

قال الموفق فى "المغنى": "إذا حلف بالعهد، أو قال: وعهد الله وكفالته، فذلك يمين يجب تكفيرها إذا حنث فيها. وبهذا قال الحسن وطاوس والشعبى والحارث العكلى وقتادة والحكم والأوزاعى ومالك. وحلفت عائشة بالعهد أن لا تكلم ابن الزبير، فلما كلمته أعتقت أربعين رقبة، وكانت إذا ذكرته تبكى وتقول: وا عهداه. قال أحمد: العهد شديد فى عشرة مواضع من كتاب الله، ويتقرب إلى الله تعالى إذا حلف بالعهد وحنث ما استطاع، وعائشة أعتقت أربعين رقبة ثم تبكى حتى تبل خمارها، وتقول: وا عهداه. وقال عطاء وأبو عبيد وابن المنذر: لا يكون يمينا إلا أن ينوى. وقال الشافعى: لا يكون يمينا إلا أن ينوى اليمين بعهد الله الذى هو صفته. وقال أبو حنيفة: ليس بيمين ولعلهم ذهبوا إلى أن العهد من صفات الفعل، فلا يكون الحلف به يمينا، وقد وافقنا أبو حنيفة فى أنه إذا قال: على عهد الله وميثاقه، ثم حنث أنه يلزمه الكفارة" اهـ (١١:١٩٧).

قلت: بل قد وافقهم أيضا فيما إذا قال: وعهد الله، فهو يمين عنده لأن العهد يمين فصار كأنه قال: ويمين الله، وذلك يمين، فكذا هذا ذكره فى "البدائع" (٣:٦). وفى الهداية: "وكذا قوله: وعهد الله وميثاقه، لأن العهد يمين، قال الله تعالى: ﴿وأوفوا بعهد الله﴾ والميثاق عبارة عن العهد". قال المحقق فى الفتح: "وكذا الذمة، كأن يقول وذمة الله" (٤:٣٦١). وإنما خالفهم أبو حنيفة إذا قال: والعهد، وأطلق من غير أن يضيفه إلى الله تعالى، فلا يكون يمينا. وأما أثر عائشة فإنما أخرجه البخارى فى باب الهجرة بلفظ: "لله على نذر أن لا أكلم ابن الزبير أبدا" (١٠:٤١١، مع الفتح)، وفى مناقب قريش بلفظ: "على نذر إن كلمته". وقالت بعد ما أعتقت أربعين: "وددت أنى جعلت حين حلفت عملا أعمله فأفرغ منه". (٦:٣٩٠). فإن ثبت فيه لفظ العهد فالظاهر أنها قالت: لله على عهد وهو يمين عندنا كما مر، والله تعالى أعلم.

باب إذا حلف على فعل معصية أو ترك واجب وجب الحنث وكفارة اليمين

قوله: "عن أبى هريرة" إلخ. فصح بهذا الخبر وجوب الكفارة فى الحنث فى اليمين التى يكون التمادى على الوفاء بها إثما.

٣٤٨٧- عن عبد الرحمن بن سمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير، وكفر عن يمينك». رواه البخارى (فتح البارى (١١: ٥٣٣). وقال الموفق فى "المغنى" (١١: ١٦٦): متفق عليه.

باب تحريم الحلال يمين تجب كفارتها إذا حنث فيها

٣٤٨٨- عن عائشة: "كان النبى ﷺ يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلا، فتواصيت أنا وحفصة أن أيتنا دخل عليها النبى ﷺ فلتقل: إنى أجد منك

قوله: "عن عبد الرحمن" إلخ. قوله: "فرأيت غيرها خيرا منها"، يعم ما إذا كان الغير واجبا وضده معصية، فيجب إتيان الواجب وكفارة الحنث. وقد استوفينا الكلام فى المسألة فيما مضى، فتذكر.

فائدة: قال الموفق فى "المغنى": ويكره الإفراط فى الحلف بالله تعالى، لقول الله تعالى: ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾. وهذا ذم يقتضى كراهة فعله، فإن لم يخرج إلى حد الإفراط فليس بمكروه إلا أن يقترن به ما يوجب الكراهة. ومن الناس من قال: الأيمان كلها مكروهة، لقول الله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾. ولنا أن النبى ﷺ كان يحلف كثيرا، وقد كان يحلف فى الحديث الواحد أيمانا كثيرة، وربما كرر اليمين الواحدة ثلاثا، فإنه قال فى خطبة الكسوف: «والله يا أمة محمد! ما أحد أغير من الله أن يزنى عبده، أو تزنى أمته، يا أمة محمد! والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا» ولقيته امرأة من الأنصار، فقال: «والذى نفسى بيده إنكم لأحب الناس إلى» ثلاث مرات. وقال: "والله لأغزون قريشا" ثلاثا. ولو كان هذا مكروها لكان النبى ﷺ أبعد الناس منه. وأما قوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾. فمعناه: لا تجعلوا أيمانكم بالله مانعة لكم من البر والتقوى والإصلاح بين الناس. قال أحمد وذكر حديث ابن عباس باسناده فى قوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾: الرجل يحلف أن لا يصل قرابته، وقد جعل الله له مخرجا فى التكفير، فأمره أن لا يعتل بالله فليكفر وليبر. ثم ذكر حديثى المتن (١١:١٦٦).

باب تحريم الحلال يمين تجب كفارتها إذا حنث فيها

قوله: "عن عائشة" إلخ. قال الحافظ فى "الفتح": "قال ابن المنذر: اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما أو شرابا يحل. فقالت طائفة: لا يحرم عليه وتلزمه كفارة يمين، وبهذا قال أهل العراق (فيه رد على من عزى إلى الحنفية حرمة ما حرمه على نفسه). وقالت طائفة: لا تلزمه الكفارة إلا إن

ريح مغافير، فدخل على إحدانا، فقالت للنبى ﷺ ذلك، فقال: لا! بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن أعود له، فنزل: ﴿يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى

حلف. وإلى ترجيح هذا القول أشار المصنف (أى البخارى) بإيراد الحديث بقوله: وقد حلفت، وهو قول مسروق والشافعى ومالك، لكن استثنى مالك المرأة فتطلق. قال الشافعى: لا يقع عليه شيء إذا لم يحلف إلا إذا نوى الطلاق فتطلق، أو العتق فتعتق، وعنه يلزمه كفارة يمين" اهـ (١١:٤٩٨). ملخصا.

قلت: قد مر فى باب الطلاق أن تحريم المرأة يمين عندنا إذا لم ينوِ به الطلاق ولا الظهار ولا الإيلاء، وإن نوى الكذب لغا، فتذكر.

وقد احتج بحديث عائشة من قال: بأن تحريم الحلال يمين، ويعكر عليه ما فى بعض طرقه من قوله ﷺ: «فلن أعود له وقد حلفت". فإنه يدل على وجود الحلف فلم يكن التحريم بمجرده يمينا، ولا حجة فيه للخصم، فإنه لا يقول بانعقاد اليمين بمجرد قوله: قد حلفت، ما لم يقل: بالله، وهذا هو الجواب عما قاله ابن المنذر: وقد تمسك بعض من أوجب الكفارة ولو لم يحلف بما وقع فى حديث أبى موسى فى قصة الرجل الجرمى والدجاج، وتلك رواية مختصرة. وقد ثبت فى بعض طرقه الصحيحة: أن الرجل قال: "حلفت أن لا آكله". وقد أخرجه الشيخان فى الصحيحين كذلك، قاله الحافظ فى الفتح (١١:٤٩٨). وقال أيضا: "واستدل القرطبى وغيره بقوله: حلفت على أن الكفارة التى أشير إليها فى قوله تعالى: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ هى عن اليمين التى أشار إليها بقوله: حلفت، فتكون الكفارة لأجل اليمين لا لمجرد التحريم. وهو استدلال قوى لمن يقول: إن التحريم لا كفارة فيه بمجرده. وحمل بعضهم قوله: "حلفت" على التحريم، ولا يخفى بعده، والله أعلم" (٩:٣٣١).

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: "وأما قول من قال: إنه حرم وحلف أيضا، فإن ظاهر الآية لا يدل عليه وإنما فيها التحريم فقط. فغير جائز أن يلحق بالآية ما ليس فيها، فوجب أن يكون التحريم يمينا لإيجاب الله تعالى فيها كفارة يمين بإطلاقى لفظ التحريم" اهـ (٣:٤٦٤). ويدل على ذلك كون الله تعالى قد عقب قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرّموا طيبات ما أحل الله لكم﴾ بقوله: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾. فلو لا أن تحريم الحلال يمين لم يكن لتعقيبه بحكم اليمين وجه يرتبط به إحدى الآيتين بالأخرى، وإلى ذلك أشار ابن مسعود كما سيأتى.

وقال الموفق فى "المغنى": "إذا قال: هذا حرام على إن فعلت وفعل، أو قال: ما أحل الله على

مرضاة أزواجك﴾». متفق عليه (المغنى لابن قدامة (١١: ٢٠٢). وفى لفظ للبخارى (٢:٧٢٩): "فلن أعود له وقد حلفت لا تخبرى بذلك أحدا" اهـ.

حرام إن فعلت، ثم فعل، فهو مخير إن شاء ترك ما حرمه على نفسه (أى بشرط أن لا يكون تركه معصية) وإن شاء كفر. وإن قال: هذا الطعام حرام على فهو كالحلف على تركه، ويروى نحو هذا عن ابن مسعود والحسن وجابر بن زيد وقتادة وإسحاق وأهل العراق. وقال سعيد بن جبير فيمن قال: الحل على حرام، يمين من الأيمان يكفرها. وقال الحسن: هى يمين إلا أن ينوى طلاق امرأته. وعن إبراهيم مثله، وعنه إن نوى طلاقا وإلا فليس بشئ. وعن الضحاك: أن أبا بكر وعمر وابن مسعود قالوا: الحرم يمين، وقال طاوس: هو ما نوى، وقال مالك والشافعى: ليس بيمين ولا شيء عليه، لأنه قصد تعبير المشروع فلغا ما قصده، كما لو قال هذه ربيبتى ولنا قول الله تعالى: ﴿يا أيها النبى لم تحرّم ما أحلّ الله لك، إلى قوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾. سمى تحريم ما أحل الله يمينا، وفرض له تحلة وهى الكفارة، وقالت عائشة، فذكر حديث المتن، ثم قال: فإن قيل: إنما نزلت الآية فى تحريم مارية القبطية، كذلك قال الحسن وقتادة. قلنا: ما ذكرناه أصح، فإنه متفق عليه. وقول عائشة صاحبة القصة الحاضرة للتنزيل المشاهدة للحال أولى، وقتادة والحسن لو سمعا قول عائشة لم يعدلا به شيئا ولم يصيرا إلى غيره، فكيف يصار إلى قولهما ويترك قولها. وقد روى عن ابن عباس وابن عمر عن النبى ﷺ، أنه جعل تحريم الحلال يمينا. ولو ثبت أن الآية نزلت فى تحريم مارية كان حجة لنا، لأنها من الحلال الذى حرم وليست زوجة، فوجوب الكفارة بتحريمها يقتضى وجوبه فى كل حلال حرم بالقياس عليها، لأنه حرم الحلال فأوجب الكفارة كتحريم الأمة والزوجة وما ذكروه يبطل بتحريمها وإذا قال هذه ربيبتى يقصد تحريمها فهو ظهار اهـ (١١:٢٠٢).

وفى "الهداية": "ومن حرم على نفسه شيئا لم يصر محرما. وعليه إن استباحه (أى فعل شيئا مما حرمه قليلا أو كثيرا) كفارة يمين" اهـ. وقال المحقق فى الفتح بعد ذكر الاستدلال بقوله: ﴿يا أيها النبى لم تحرّم ما أحل الله لك﴾. الآية: "فإن قيل: إنه روى أنه قال: والله لا أذوقه، فلذلك سمى تحريما ولزمت التحلة. أجيب: بأنه لم يذكر فى الآية ولا فى الحديث الصحيح (بهذا اللفظ، فلا يرد ما جاء فى لفظ للبخارى: وقد حلفت). فلا يجوز أن يحكم به ويقيد به حكم النص. واعلم أن الذى فى الحديث الصحيح هو قوله: وأن أعود إليه. ولا شك أن هذا ليس بيمين موجب للكفارة عند أحد. فحيث ذكر الله تعالى ما يفيد أن الواقع منه كان يمينا وجب الحكم بأنه كان منه ﷺ مع ذلك قول آخر لم يرد فى تلك الرواية، فجاز كونه قوله: "والله لا أذوقه". وجاز كونه لفظ التحريم، إلا أن لفظ حرم على نفسه ظاهر فى إرادة أنه قال: حرمت كذا ونحوه، بخلاف

٣٤٨٩– عن سعيد بن جبير رضى الله عنه، أن ابن عباس رضى الله عنهما قال: "فى الحرام يكفر"، وقال ابن عباس: ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة﴾. رواه البخارى (٢:٧٢٩). ورواه الطبرى فى تفسيره (٢٨:١٠١) وزاد: يعنى: أن النبى ﷺ حرم جاريته، فقال الله جل ثناؤه: ﴿يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك﴾، إلى قوله: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾. فكفر يمينه فصير الحرام يمينا اهـ. وسنده صحيح.

٣٤٩٠– عن مسروق قال: "أتى عبد الله بضرع فأخذ يأكل منه. فقال للقوم:

الحلف على تركه" اهـ (٣:٣٧٢).

قوله: "عن سعيد بن جبير" إلخ. دلالته على معنى الباب ظاهرة. وفيه أنه لم يقع من النبى ﷺ إلا التحريم، وإلا لم يتم استدلال ابن عباس. وقوله: "فصير الحرام يمينا". فما ورد فى بعض الطرق من زيادة الحلف فهو من تصرف الرواة رواية بالمعنى، والله تعالى أعلم.

فإن قيل: قد روى البخارى فى كتاب الطلاق عن سعيد بن جبير، أنه سمع ابن عباس يقول: "إذا حرم امرأته ليس بشئ، وقال: ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة﴾. قلنا: معنى قوله: "ليس بشىء" أى ليس بحرام عليه، ولم يرد نفى اليمين، بدليل ما أخرجه الإسماعيلى من طريق محمد بن المبارك الصورى عن معاوية بن سلام بإسناد حديث البخارى بلفظ: "إذا حرم الرجل امرأته فإنما هى يمين يكفرها". وأخرج النسائى وابن مردويه من طريق سالم الأفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: "أن رجلا جاءه، فقال: إنى جعلت امرأتى حراما على، قال: كذبت ما هى عليك بحرام، ثم تلا قوله تعالى: ﴿يا أيها النبى لم تحرّم ما أحل الله لك﴾. ثم قال: عليك رقبة". كذا فى "فتح البارى" (٩:٣٢٨). فقوله: "عليك رقبة" صريح فى أنه جعله يمينا مكفرة فبطل ما قاله ابن حزم: "وقد صح عنه أى عن ابن عباس، أنه قال: فيمن قال لامرأته أنت على حرام، أنها لا تحرم بذلك، ولم يجعل فيه كفارة وهذا أصح أقواله" اهـ (المحلى ٨:١٦). فإن أصح أقواله ما أودعه البخارى فى الصحيح، وقد وقع التصريح فى رواية بأنه قال فى الحرام: "يكفر". ووقع فى رواية أنه قال فيمن حرم امرأته: "ليس بشىء، فمن حمل قوله: "ليس بشىء" على نفى اليمين والكفارة كما فعله ابن حزم، فقد أخطأ خطأ بينا، بل معناه نفى الحرمة أى ليست امرأته حراما عليه، ويجب عليه كفارة اليمين عنده، بدليل ما ذكرنا فافهم. فإن أهل الظاهر لا يفقهون ولا يعرفون طريق الجمع بين الروايات ولا يكادون يجمعون.

قوله: "عن مسروق" إلخ. فيه أن ابن مسعود أمر الرجل بتكفير اليمين بمجرد قوله: "إنى

ادنوا! فدنا القوم وتنحى رجل منهم، فقال عبد الله: ما شأنك؟ قال إنى حرمت الضرع، قال: هذا من خطرات الشيطان، ادن وكل وكفر يمينك. ثم تلا: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾. رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد ٤: ١٩٠). وأخرجه الثورى فى جامعه، وابن المنذر من طريقه بسند صحيح عن ابن مسعود بنحوه (فتح البارى ١١: ٤٩٨). وأخرجه الحاكم فى "المستدرك" (٢: ٣١٣). وقال: صحيح على شرط الشيخين وأقره عليه الذهبى.

٣٤٩١- حدثنى على ثنا أبو صالح ثنى معاوية عن على عن ابن عباس، فى قوله: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾: «أمر الله نبيه ﷺ والمؤمنين إذا حرموا شيئا مما أحل الله لهم أن يكفروا أيمانهم بإطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، وليس يدخل ذلك فى طلاق». أخرجه الإمام الطبرى فى تفسيره (٢٨: ١٠١)، وشيخه هو على بن داود القنطرى من رجال ابن ماجه ثقة، وثقه الخطيب وابن حبان، كما فى "التهذيب" (٧: ٣١٧). وباقى الإسناد جوده السيوطى فى "الإتقان" (٢:١٩٥). قال: "وقد اعتمد البخارى على نسخة أبى صالح رواها عن معاوية بن صالح عن على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى صحيحه كثيرا فيما يعلقه عن ابن عباس" اهـ.

حرمت الضرع". ثم تلا: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرّموا طيبات ما أحل الله لكم﴾، فأشار إلى أن الله عقب ذلك بذكر حكم اليمين وكفارتها، فدل على أن تحريم الحلال يمين. والله تعالى أعلم.

قوله: "حدثنى على" إلخ. دلالته قوله: "أمر الله نبيه والمؤمنين إذا حرموا شيئا مما أحل الله لهم أن يكفروا أيمانهم" على معنى الباب ظاهرة. وقوله: "وليس يدخل فى ذلك طلاق". معناه أن الطلاق أيضا يتضمن تحريم الزوجة وهى حلال له، ولكنه لا يرتفع حكمه بالكفارة، بل لا بد من وقوعه عليها وثبوت حكم الحرمة، سواء كان بلفظ الطلاق صريحا أو بلفظ الحرام ونحوه من الكنايات، كما ذكره الفقهاء بأبسط وجه وأكمله. وهذا هو قول الحنفية. ووافقهم الجمهور فى تحريم النساء كما فى "فتح القدير" (٣:٣٧٢).

باب أن النذر الغير المسمى يكون يمينا

٣٤٩٢- عن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كفارة النذر إذ لم يسم كفارة يمين». رواه الترمذى وقال: حسن صحيح غريب (١:١٨٤).

٣٤٩٣- عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى ﷺ، قال: «من نذر نذرا ولم يسمه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرا لم يطقه فكفارته كفارة يمين»، رواه أبو داود وابن ماجه، وزاد: «ومن نذر نذرا أطاقه فليف به» قال الحافظ فى بلوغ المرام: "إسناده صحيح إلا أن الحفاظ رجحوا وقفه" (نيل الأوطار ٨:٤٨٢، ٤٨٣).

٣٤٩٤- عن عروة بن الزبير: "أن عائشة كانت لا تمسك شيئا مما جاءها من رزق الله، فقال ابن الزبير: ينبغي أن يؤخذ على يديها، فقالت: أ يؤخذ على يدى؟ على نذر إن كلمته. فاستشفع إليها برجال من قريش، وبأخوال رسول الله ﷺ خاصة فامتنعت، فقال له الزهريون أخوال النبى ﷺ: إذا استأذنا فاقتحم الحجاب، ففعل. فأرسل إليها بعشر رقاب، فأعتقتهم، ثم لم تزل تعتقهم حتى بلغت أربعين، وقالت: وددت أنى جعلت حين حلفت عملا أعمله فأفرغ منه". رواه البخارى (فتح البارى ٦:٣٩٠)، وهذا مختصر.

باب أن النذر الغير المسمى يكون يمينا

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة. ثم اعلم أن صاحب "الهداية" قال (٢:٤٦١): "وإن قال: إن فعلت كذا فهو يهودى أو نصرانى أو كافر يكون يمينا، لأنه لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع، وقد أمكن القول بوجوبه لغيره بجعله يمينا، كما نقول فى تحريم الحلال، ولو قال ذلك لشيء قد فعله فهو الغموس ولا يكفر اعتبارا بالمستقبل. وقيل: يكفر لأنه تنجيز معنى، كما إذا قال: هو يهودى، والصحيح أنه لا يكفر فيهما إن كان يعلم أنه يمين. فإن كان عنده أنه يكفر بالحلف يكفر فيهما، لأنه رضى بالكفر حيث أقدم على الفعل" اهـ. ويعارضه فى بادئ النظر ما رواه الحاكم عن أبى هريرة مرفوعا كما فى "كنز العمال" (٨:٣٤٠): "من حلف على يمين فهو كما حلف، إن قال: هو يهودى فهو يهودى، وإن قال: هو نصرانى فهو نصرانى، وإن قال: هو برىء من الإسلام، فهو برئ من الإسلام. ومن ادعى دعوى الجاهلية فهو من جثاء جهنم وإن صلى وصام" اهـ. ولكن لا بد من التأويل فيه، فإن الإيمان يتعلق

. . . .

بالقلب، فمن لم يكفر قلبه كيف يحكم بكفره؟ فالحديث إما محمول على الصورة التى ذكرها صاحب "الهداية" بقوله: فإن كان عنده إلخ. وهو الأظهر بالأصول والقواعد، أو هو محمول على الزجر والتشديد فافهم.

قال المحقق فى الفتح: "واعلم أنه ثبت فى الصحيحين عنه ﷺ، أنه قال: من حلف على ملة غير الإسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال فهذا يتراءى أعم من أن يعتقده يمينا أو كفرا، والظاهر أنه أخرج مخرج الغالب، فإن الغالب ممن يحلف بهذه الأيمان أن يكون من أهل الجهل لا من أهل العلم والخير. وهؤلاء لا يعرفون إلا لزوم الكفر على تقدير الحنث، فإن تم هذا وإلا فالحديث شاهد لمن أطلق القول بكفره" اهـ. (٤:٣٦٣).

وقال الحافظ فى "الفتح": "والتحقيق التفصيل، فإن اعتقد تعظيم ما ذكر كفر، وإن قصد حقيقة التعليق فينظر فإن كان أراد أن يكون متصفا بذلك كفر، لأن إرادة الكفر كفر، وإن أراد البعد عن ذلك لم يكفر، لكن هل يحرم عليه ذلك أو يكره تنزيها، الثانى هو المشهور" اهـ (١١:٤٦٩).

قلت: وقال النووى فى الأذكار: "إن أراد حقيقته صار كافرا فى الحال، وإن لم يرد ارتكب محرما يجب عليه التوبة والاستغفار" (نزل الأبرار، ٣٩٧). وسبقه إليه الماوردى، قاله الحافظ فى الفتح (١١:٤٦٧). وروى أبو داود والنسائى وصححه، عن ابن بريدة مرفوعا: "من حلف فقال: إنى برئ من الإسلام فإن كان كاذبا فهو كما قال، وإن كان صادقا فلن يرجع إلى الإسلام سالما".

قال الحافظ فى الفتح: "ويخصص بهذا عموم الحديث الماضى، ويحتمل أن يكون المراد بهذا الكلام التهديد والمبالغة فى الوعيد لا الحكم" اهـ (١١:٤٦٩).

قلت: ومثله ما شاع على ألسنة أهل الهند: لا يرزقنى الله كلمة الإسلام عند الموت، أو لا يرزقنى الإيمان عند الموت، فهو يمين أيضا. ولا يجوز الحلف بأمثال هذه الكلمات، فإن سلب الإيمان قاصمة الظهر، والله لا يرضى بالتكلم به أحد فى قلبه حب الله ورسوله وحب الإيمان، ويدل على النهى عنه ما مر من حديث أبى هريرة بتخريج كنز العمال فافهم.

قوله: عن عقبة بن عامر، وقوله: عن ابن عباس إلخ. دلالتهما على معنى الباب ظاهرة. قال الموفق فى المغنى (١١:٣٣٤): النذر المبهم هو أن يقول: لله على نذر، فهذا تجب به الكفارة فى قول أكثر أهل العلم. وروى ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وجابر وعائشة. وبه قال الحسن وعطاء وطاوس والقاسم وسالم والشعبى والنخعى وعكرمة وسعيد بن جبير ومالك والثورى ومحمد بن الحسن، ولا أعلم فيه مخالفا إلا الشافعى (قلت: وهو محجوج بإجماع من تقدمه) قال: لا ينعقد

. . . .

نذره ولا كفارة فيه، لأن من النذر ما لا كفارة فيه (كالنذر بما ليس من جنسه واجب كالمباحات). ولنا ما روى عقبة بن عامر فذكر حديث المتن سواء، ولأنه نص (في موضع النزاع). وهذا قول من سمينا من الصحابة والتابعين، ولا نعرف لهم في عصرهم مخالفا، فيكون إجماعا" اهـ.

وقال البيهقي بعد ما ذكر حديث عقبة هذا: "وذلك محمول عندنا على نذر اللجاج الذي يخرج مخرج الأيمان". ورده صاحب الجوهر النقي: "بأن هذا التقييد يحتاج إلى دليل. وذكر النووي في شرح مسلم: أن مالكا وكثيرين أو الأكثر حملوا الحديث على النذر المطلق، كقوله: "على نذر". وذكر ابن رشد في القواعد أن الجمهور أوجبوا في النذر المطلق الكفارة مصيرا إلى هذا الحديث. وفي شرح مسلم للقرطبي: قوله ﷺ: "كفارة النذر كفارة اليمين". يعني به النذر الذي لم يسم مخرجه، بدليل ما رواه أبو داود من حديث ابن عباس: "من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة اليمين". فقيد في هذا الحديث ما أطلقه في حديث عقبة. وقد أخرج ابن ماجه والطحاوي حديث عقبة أيضا مقيدا كذلك. وقال صاحب الاستذكار: هو أعلى ما روى في ذلك وأجل" اهـ (٢: ٣٣٤).

قوله: "عن عروة بن الزبير" إلخ. فيه دلالة ظاهرة على انعقاد النذر المجهول، وأن كفارته كفارة اليمين. قال الحافظ في الفتح: "استدل به على انعقاد النذر المجهول وهو قول المالكية، لكنهم يجعلون فيه كفارة يمين، وظاهر قول عائشة وصنيعها أن ذلك لا يكفي، وأنه يحمل على أكثر ما يمكن أن ينذر، ويحتمل أن تكون فعلت ذلك تورعا لتيقن براءة الذمة" اهـ (٦: ٣٩٠). قلت: هذا الاحتمال هو المتعين، بدليل ما ذكرنا في المتن من الآثار المرفوعة.

فإن قيل: "كيف جاز لعائشة هجران ابن الزبير وهو ابن أختها، وقد نهى النبي ﷺ عن الهجرة، وأنه لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال". قلنا: "أجاب الطبري بأن المحرم إنما هو ترك السلام فقط. وأن الذي صدر من عائشة ليس فيه أنها امتنعت من السلام على ابن الزبير، ولا من رد السلام عليه لما بدأها بالسلام. وأطال في تقرير ذلك، وجعله نظير من كانا في بلدين لا يجتمعان، ولا يكلم أحدهما الآخر. وليسا مع ذلك متهاجرين. قال: وكانت عائشة لا تأذن لأحد من الرجال أن يدخل عليها إلا بإذن، ومن دخل كان بينه وبينها حجاب إلا إن كان ذا محرم منها. ومع ذلك لا يدخل عليها حجابها إلا بإذنها، فكانت في تلك المدة منعت ابن الزبير من الدخول عليها والصواب ما أجاب به غيره: أن عائشة رأت أن ابن الزبير ارتكب بما قال أمرا عظيما، وهو قوله: "لأحجرن عليها". فإن فيه تنقيصا لقدرها ونسبة لها إلى ارتكاب ما لا يجوز من التبذير، مع

باب اشتراط التتابع فى صوم كفارة اليمين

ما انضاف إلى ذلك من كونها أم المؤمنين، وخالته أخت أمه، ولم يكن أحد عندها فى منزلته، فكأنها رأت أن فى ذلك الذى وقع منه نوع عقوق. والشخص يستعظم ممن يلوذ به ما لا يستعظمه من الغريب، فرأت أن مجازاته على ذلك بترك مكالمته، كما نهى النبى ﷺ عن كلام كعب بن مالك وصاحبيه عقوبة لهم، لتخلفهم عن غزوة تبوك بغير عذر، ولم يمنع من كلام من تخلف عنها من المنافقين، مؤاخذة للثلاثة لعظيم منزلتهم، وإزدراء بالمنافقين لحقارتهم. فعلى هذا يحمل ما صدر من عائشة. وقد ذكر الخطابى أن هجر الوالد ولده، والزوج زوجته ونحو ذلك لا يتضيق بالثلاث واستدل بأنه ﷺ هجر نساءه شهرا وكذلك ما صدر من كثير من السلف فى استجازتهم ترك مكالمة بعضهم بعضا مع علمهم بالنهى عن المهاجرة اهـ من فتح البارى ملخصا (١٠:٤١٤).

قلت: ولا يخفى أن عموم النهى مخصوص بمن لم يكن لهجره سبب مشروع. فالأولى حمل ما صدر من السلف الصالح على أن مهاجرتهم كانت لسبب شرعى فى زعمهم، وإن لم نطلع عليه فافهم.

قال الحافظ فى "الفتح": "قال أكثر العلماء: تزول الهجرة بمجرد السلام ورده. وقال أحمد: لا يبرأ من الهجرة إلا بعوده إلى الحال التى كان عليها أولا. وقال أيضا: ترك الكلام إن كان يؤذيه لم تنقطع الهجرة بالسلام. قال الحافظ: ولا يخفى أن ههنا مقامين، أعلى وأدنى، والوعيد الشديد إنما هو لمن يترك المقام الأدنى، وأما الأعلى فمن تركه من الأجانب، فلا يلحقه اللوم بخلاف الأقارب، فإنه يدخل فيه قطيعة الرحم" اهـ (السابق).

باب اشتراط التتابع فى صوم كفارة اليمين

قال المؤلف: دلالة آثار الباب على الباب ظاهرة. وفى "الهداية" (٢:٤٦١): "ولنا قراءة ابن مسعود رضى الله عنه: فصيام ثلاثة أيام متتابعات. وهى كالخبر المشهور" اهـ. وفى الحسامى: "والمشهور وهو ما كان من الآحاد فى الأصل، ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، وهم القرن الثانى ومن بعدهم، وأولئك قوم ثقاة أئمة لا يتهمون، فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر، حتى قال الجصاص: إنه أحد قسمى المتواتر" (٦٥).

قلت: هذه القراءة كذلك، وهى بمنزلة الحديث المشهور كما لا يخفى على من تتبع الآثار. وقد ذكرنا فى المتن ما وقفنا عليه منها، وسنذكر بعضها ههنا فى الحاشية. وفى "نيل الأوطار" تحت الحديث الثانى من هذا الكتاب: "قراءة الآحاد، منزلتها منزلة أخبار الآحاد صالحة لتقييد المطلق

. . . .

وتخصيص العام، كما تقرر فى الأصول. وخالف فى وجوب التتابع عطاء ومالك والشافعى والمحاملى" (٨:٤٧٦). قلت: وذكر عطاء فى المخالفين ليس بسديد، فقد ذكرنا فى المتن بسند صحيح عنه أنه كان يقرأ قراءة ابن مسعود، وأما ما فى "الإتقان" (١:٨٤): "واحتج (أى الإمام الأعظم) على وجوب التتابع فى صوم كفارة اليمين بقراءته (أى ابن مسعود) متتابعات، ولم يحتج بها أصحابنا لثبوت نسخها كما سيأتى" اهـ. قلت: لم يذكر دليله ولم يف وعده فى سائر الإتقان، ولا فى "الدر المنثور" مع أنه ذخير الروايات فافهم. وإن أراد نسخه لفظا فهذا مما لا ننكره، بل نقول: نسخ لفظه وبقى حكمه، كما فى آية السرقة: "فاقطعوا أيمانهما".

وفى "الجوهر النقى" (٢:٢٣٧): "باب التتابع فى الصوم. قلت: مقتضى ما ذكره البيهقى فى هذا الباب اشتراط التتابع، وأصح القولين فى مذهب الشافعى أنه يجزى الصوم متفرقا. وذكر الطحاوى فى "أحكام القرآن" عن المزنى قال: قال الشافعى: كل صوم ليس بمشروط التتابع فى كتاب الله تعالى أجزأ متفرقا قياسا على قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾. وقال فى كتاب الصيام: صيام كفارة اليمين متتابع. قال المزنى: هذا له ألزم، لأنه تعالى شرط التتابع فى صوم كفارة الظهار وهذا كفارة مثله، كما شبه الشافعى رقبة الظهار فى اشتراط الأيمان برقبة القتل. لأنهما كفارتان. فكذا قياس كفارة اليمين على كفارة الظهار أشبه من قياسها على قضاء رمضان، لأنها ليست بكفارة" اهـ. قلت: لقد أجاد العلامة المزنى فيما أفاد، فلله دره وله أجره.

وقال الموفق فى "المغنى": "من لم يجد طعاما ولا كسوة ولا عتقا انتقل إلى صيام ثلاثة أيام، لقول الله تعالى: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾. وهذا لا خلاف فيه إلا فى اشتراط التتابع فى الصوم، وظاهر المذهب اشتراطه. كذلك قال إبراهيم النخعى والثورى وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وأصحاب الرأى. وروى نحو ذلك عن على رضى الله عنه وبه قال عطاء ومجاهد وعكرمة. وعن أحمد رواية أخرى: أنه يجوز تفريقها. وبه قال مالك والشافعى فى أحد قوليه، لأن الأمر بالصوم مطلق، ولا يجوز تقييده إلا بدليل. ولنا أن فى قراءة أبى وعبد الله بن مسعود: فصيام ثلاثة أيام متتابعات. كذلك ذكره الإمام أحمد فى التفسير عن جماعة، وهذا إن كان قرآنا فهو حجة، لأنه كلام الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإن لم يكن قرآنا فهو رواية عن النبى ﷺ، إذ يحتمل أن يكونا سمعاه من النبى ﷺ تفسيرا فظناه قرآنا. فثبتت له رتبة الخبر، ولا ينقص عن درجة تفسير النبى ﷺ وعلى كلا التقديرين فهو حجة يصار إليه، ولأنه صيام فى كفارة، فوجب التتابع ككفارة القتل والظهار. والمطلق يحمل على المقيد على ما قررناه فيما

. . . .

مضى" اهـ (١١:٢٧٣).

قلت: وبهذا اندحض ما قاله الطبرى: "فأما ما روى عن أبى وابن مسعود من قراءتهما: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات". فذلك خلاف ما فى مصاحفنا، وغير جائز لنا أن نشهد بشيء ليس من مصاحفنا من الكلام أنه من كتاب الله، غير أنى اختار للصائم فى كفارة اليمين أن يتابع خروجا من الخلاف، وإن كان الآخر جائزا" اهـ. ملخصا (٧:٢١). فإنك إن لم تشهد بأنه من كتاب الله فلا بد لك أن تشهد بأنه من تفسير النبى ﷺ لكتاب الله، كما شهدت بذلك فى قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾، وفسرته بأيمانهما، لما فى قراءة عبد الله: "فاقطعوا أيمانهما". (٦:١٤٨).

الرد على ابن حزم فى إيراده على الحنفية فى الباب:

وظهر بذلك سخافة رأى ابن حزم أيضا، حيث قال: "ومن العجائب أن يقيس الحنفيون الصوم فى كفارة اليمين فى وجوب كونه متتابعا على صوم كفارة قتل الخطأ والظهار" إلخ. فإن الحنفية لم يقولوا بذلك قياسا، بل اتبعوا ما فى قراءة عبد الله من زيادة "متتابعات"، وإنما ذكروا القياس إلزاما للشافعية بأن المطلق يحمل على المقيد عندهم، فقالوا: الكفارة بالكفارة أشبه منها بقضاء رمضان، كما قاله المزنى. قال ابن حزم: "وأما قراءة ابن مسعود فهى من شرق الأرض إلى غربها أشهر من الشمس من طريق عاصم وحمزة والكسائى، ليس فيها ما ذكروا، ثم لا يستحيون من أن يزيدوا فى القرآن الكذب المفترى نصرا لأقوالهم الفاسدة، وهم يأبون من قبول التغريب فى الزنا، لأنه عندهم زيادة على ما فى القرآن، وقد صح عن النبى ﷺ، ثم لا يستحيون من الله تعالى ولا من الناس فى أن يزيدوا فى القرآن ما يكون من زاده فيه كافرا" إلى آخر ما هذى وافترى (٨:٧٥، ٧٦ من المحلى).

أو لا يستحيى هذا القائل من أن يجعل قراءة قرأ بها عبد الله وأبى بن كعب وعبد الله بن عباس وصحت نسبتها إليهم وعمل بها الجمهور من الصحابة والتابعين وأتباعهم كذبا مفترى؟ فقد اجترأ والله جرأة عظيمة وما درى، ولا يلزم من كون قراءته بطريق عاصم وحمزة والكسائى متواترة وأشهر من الشمس بطلان غيرها من الطرق، والتمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة، وإنما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشر وأوهم أنه لا تجوز الزيادة على ذلك، وذلك لم يقل به أحد، ووقع فى اقتصاره على كل إمام على راويين أنه صار من سمع قراءة راو ثالث غيرهما أبطلها. وقد تكون هى أشهر وأصح وأظهر، وربما بالغ من لا يفهم فخطأ أو كفر.

. . . .

قال أبو بكر بابن العربى: "ليست هذه السبعة متعينة للجواز حتى لا يجوز غيرها، كقراءة أبى جعفر وشيبة والأعمش ونحوهم، فإن هؤلاء مثلهم أو فوقهم. وكذا قال غير واحد، منهم مكى وأبو العلاء الهمدانى وآخرون من أئمة القراء". كذا فى "الإتقان" (١:٨٥).

وقد ذكرنا فى المتن ثبوت زيادة "متتابعات" فى قراءة الأعمش وهل العمل بقراءة والقول بصحتها يستلزم جواز كتابتها فى المصحف أو القراءة بها فى المحراب؟ كلا! فإنه لا يكتب فى المصحف، ولا يقرأ فى المحراب إلا ما تواتر دون ما اشتهر ولم يتواتر. ويجوز الزيادة على كتاب الله بالقراءة المشهورة فى الحكم والعمل دون الشاذة من الآحاد. أو لا يستحيى ابن حزم من الإيراد على الحنفية بدون معرفته بأصولهم؟ فإنهم إنما زادوا شرط التتابع فى صوم كفارة اليمين لكون قراءة عبد الله مشهورة عندهم، ولم يزيدوا التغريب فى حد الزنا لكون الحديث من جنس الآحاد، وحاشاهم أن يردوا شيئا مما قد صح عن النبى ﷺ بل حملوا كل ما ورد عنه فى التغريب قولا وفعلا على السياسة، بدليل ما قد صح عن عمر رضى الله عنه: "أنه غرب رجلا إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصر، فقال عمر: لا أغرب بعده مسلما". (زيلعى ٢:٨٦) ولم يكن ليعطل حدا من حدود الله. فعلمنا بذلك أن التغريب سياسة، وليس من الحد فى شىء. وسيأتى بسط ذلك فى الحدود إن شاء الله تعالى.

وقال أبو عبيد فى فضائل القرآن: "المقصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة[١] وتبيين معانيها، كقراءة عائشة وحفصة: "والصلاة الوسطى صلاة العصر". وقراءة ابن مسعود: "فاقطعوا أيمانهما". وقراءة جابر: "فإن الله من بعد إكرههن غفور رحيم". قال: فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن. وقد يروى مثل هذا عن التابعين فى التفسير فيستحسن فكيف إذا روى عن كبار الصحابة ثم صار فى نفس القراءة؟ فهو أكثر من التفسير وأقوى. فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفة صحة التاويل" انتهى. واختلف فى العمل بالقراءة الشاذة فنقل إمام الحرمين فى البرهان عن ظاهر مذهب الشافعى أنه لا يجوز. وتبعه أبو نصر القشيرى، وجزم به ابن الحاجب، لأنه نقله على أنه قرآن ولم يثبت. وذكر القاضيان أبو الطيب والحسين والرويانى والرافعى العمل بها تنزيلا لها منزلة خبر الآحاد. وصححه ابن السبكى فى جمع الجوامع وشرح المختصر. وقد احتج الأصحاب على قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود، وعليه أبو حنيفة أيضا كذا فى "الإتقان" للسوطى (١:٨٧).

---

(١) أراد بالمشهورة المتواترة، وبالشاذة ما لم يتواتر أعم من أن يكون مشهورا أو آحادا.

٣٤٩٥- عن ابن جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أبى العالية عن أبى بن كعب أنه كان يقرأ: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». أخرجه الحاكم فى "المستدرك"، وقال: "صحيح الإسناد ولم يخرجاه" (زيلعى ٢: ٦٨). بإسناد جيد (دراية ٢٤٠).

٣٤٩٦- عن أبى بن كعب وابن مسعود رضى الله عنهما، أنهما قرءا: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». حكاه أحمد، ورواه الأثرم بإسناده (نيل الأوطار ٨:٤٧٣ و٤٧٤). وفيه أيضا: "وأثر أبى بن كعب أخرجه الدارقطنى وصححه". قلت: وأخرجه ابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبى داود وابن المنذر والبيهقى والحاكم وصححه عن أبى بن كعب (الدر المنثور ٢:٣٤).

٣٤٩٧- أخبرنا ابن عيينة عن ابن أبى نجيح عن مجاهد، قال: فى قراءة ابن مسعود «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». رواه عبد الرزاق فى "مصنفه" (زيلعى ٢:٦٨). قلت: كلهم رجال الجماعة.

٣٤٩٨- أخبرنا معمر عن أبى إسحاق والأعمش، قالا: فى حرف ابن مسعود رضى الله عنه: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». قال أبو إسحاق: "وكذلك نقرأها". رواه عبد الرزاق فى "مصنفه" (زيلعى ٢:٦٨). قلت: رجاله رجال الجماعة.

وقال الطبرى فى تفسيره: "حدثنا أبو كريب ثنا وكيع قال: سمعت سفيان يقول: إذا فرق صيام ثلاثة أيام لم يجزه. قال: وسمعته يقول فى رجل صام فى كفارة يمين ثم أفطر، قال: يستقبل الصوم". (٧:٢٠). وهذا هو قول أبى حنيفة سواء. فهل يجترئ ابن حزم أن يقول فى سفيان أنه زاد فى القرآن كذبا مفترى، نعوذ بالله منه. "وأخرج عبد الرزاق وابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن الأنبارى وأبو الشيخ والبيهقى من طرق عن ابن مسعود، أنه كان يقرأها: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات". قال سفيان: ونظرت فى مصحف ربيع بن خيثم فرأيت فيه: فمن لم يجد من ذلك شيئا فصيام ثلاثة أيام متتابعات". كذا فى "الدر المنثور" (٢:٣١٤). وربيع ابن خيثم تابعى مخضرم ثقة عابد جليل. قاله ابن مسعود: "لو رآك رسول الله ﷺ لأحبك". كذا فى "التقريب" (٥٧). فهل يقول فيه ابن حزم ما قاله فى الحنفيين؟.

قوله: "عن أبى جعفر الرازى" إلى قوله: "حدثنا ابن وكيع" إلخ. دلالة الآثار على قراءة أبى وابن مسعود ظاهرة، وفيه ما يدل على كون قراءة ابن مسعود بذلك مشهورة فى زمن التابعين كما لا يخفى.

٣٤٩٩- أخبرنا ابن جريج، سمعت عطاء يقول: بلغنا فى قراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، وكذلك نقرأها. رواه عبد الرزاق فى "مصنفه" (زيلعى ٢:٦٨). قلت: رجاله رجال الجماعة.

٣٥٠٠- حدثنا وكيع عن سفيان عن جابر عن الشعبى، قال: قرأ عبد الله: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه". (الزيلعى: السابق) وفى "الدراية" (٢٤٠): "والشعبى عن عبد الله منقطع اهـ. قلت: مراسيله صحاح، ورجاله رجال الجماعة إلا جابرا، وهو الجعفى وهو مختلف فيه، وقد مر ذكره غير مرة.

٣٥٠١- حدثنا هناد ثنا ابن المبارك عن ابن عون عن إبراهيم، قال: فى قراءتنا (وفى رواية: فى قراءة أصحاب عبد الله): «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». رواه الطبرى فى تفسيره (٧:٢٠). وسنده صحيح على شرط مسلم.

٣٥٠٢- حدثنا ابن وكيع ثنا محمد بن حميد عن معمر عن ابن إسحاق فى قراءة عبد الله: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». رواه الطبرى أيضا (٧:٢٠). وسفيان بن وكيع ضعيف، وإنما ذكرناه اعتضاداً.

٣٥٠٣- حدثنا بشر بن معاذ ثنا جامع بن حماد ثنا يزيد بن زريع ثنا سعيد عن قتادة قوله: فصيام ثلاثة أيام، قال: "إذا لم يجد طعاما، وكان فى بعض القراءة: فصيام ثلاثة أيام متتابعات». وبه كان يأخذ قتادة. رواه الطبرى أيضا (٧:٢٠). ورجاله ثقات، وجامع بن حماد إن لم يكن عبد الأعلى بن حماد فلست أعرفه.

٣٥٠٤- حدثنى المثنى ثنا عبد الله بن صالح ثنى معاوية بن صالح عن على بن أبى طلحة عن ابن عباس، قال: "هو بالخيار فى هؤلاء الثلاثة، الأول، فالأول، فإن لم يجد من ذلك شيئا فصيام ثلاثة أيام متتابعات". رواه الطبرى أيضا (٧:٢٠). وسنده جيد، وأخرج أبوعبيد وابن المنذر عنه أنه كان يقرأها: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" (الدر المنثور ٢:٣١٤).

قوله: "حدثنا بشر بن معاذ" إلخ. فيه أخذ قتادة بقراءة أبى وابن مسعود. فهل يقول فيه ابن حزم ما قاله فى الحنفيين؟

قوله: "حدثنى المثنى" إلخ. دلالة قول ابن عباس على اشتراط التتابع فى صيام كفارة اليمين

٣٥٠٥- حدثنا محمد بن العلاء ثنا وكيع عن سفيان عن ليث عن مجاهد، قال: "كل صوم فى القرآن فهو متتابع إلا قضاء رمضان، فإنه عدة من أيام أخر". رواه الطبرى أيضا (٧: ٢٠). وسنده على شرط مسلم. وأخرج مالك والبيهقى عن حميد ابن قيس المكى قال: كنت أطوف مع مجاهد فجاءه إنسان يسأله عن صيام الكفارة أيتابع؟ قال حميد: فقلت: لا، فضرب مجاهد فى صدرى، ثم قال: إنها فى قراءة أبى ابن كعب متتابعات". (الدر المنثور ٢: ٣١٤).

٣٥٠٦- عن على، "أنه كان لا يفرق فى صيام اليمين ثلاثة أيام". رواه ابن أبى شيبة (الدر المنثور، السابق).

باب أن كفارة اليمين إنما هى بعد الحنث

٣٥٠٧- عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك». وفى لفظ: «فكفر

ظاهرة. ولو اطلع عليه ابن حزم لاستحيى مما قاله فى الحنفية. وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس مرفوعا: قال: "لما نزلت آية الكفارات قال حذيفة: يا رسول الله ﷺ! نحن بالخيار؟ قال: أنت بالخيار إن شئت أعتقت، وإن شئت كسوت، وإن شئت أطعمت، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات". كذا فى "الدر المنثور" (٢: ٣١٤). وليت السيوطى لم يحذف سنده، فإن صح فهو حجة قوية لأبى حنيفة ومن وافقه من الجمهور على ابن حزم، ومن حذى حذوه، وإن ضعف فقد تأيد بطريق أخرجها الطبرى، والضعيف إذا تأيد بشاهد تقوى.

قوله: "حدثنا محمد بن العلاء" إلخ. فيه أخذ مجاهد بقراءة أبى: "متتابعات" فهل يقول فيه ابن حزم كما قاله فى الحنفية أنه زاد فى القرآن ما ليس منه؟ وبالجملة فمذهب الحنفية فى الباب أقوى ما يكون. ولله الحمد.

باب أن كفارة اليمين إنما هى بعد الحنث

قوله: عن عبد الرحمن بن سمرة إلخ قال فى الهداية: وإن قدم الكفارة قبل الحنث لم يجزه. وقال الشافعى: يجزيه بالمال، (دون الصوم) لأنه أداها بعد السبب وهو اليمين، فأشبه التكفير بعد الجرح. ولنا أن الكفارة لستر الجناية (من الكفر وهو الستر قال القائل ع: فى ليلة كفر النجوم غمامها) ولا جناية ههنا، واليمين ليست بسبب لأنه مانع غير مفض بخلاف الجرح لأنه مفض اهـ.

وقال المحقق فى "الفتح" فى توضيح دليل الشافعى ما نصه: "وإنما كان سبب الكفارة هو

عن يمينك وأت الذى هو خير». متفق عليهما (نيل الأوطار ٨:٤٧٣).

اليمين لأنه أضيف إليه الكفارة فى النص، بقوله تعالى: ﴿ذلك كفارة أيمانكم﴾ وأهل اللغة والعرف يقولون: كفارة اليمين، ولا يقولون: كفارة الحنث، والإضافة دليل لسببية المضاف إليه للمضاف الواقع حكما شرعيا أو متعلقه، كما فيما نحن فيه، فإن الكفارة متعلق الحكم الذى هو الوجوب. وإذا ثبت سببية جاز تقديم الكفارة على الحنث، لأنه حينئذ شرط والتقديم على الشرط بعد وجوب السبب ثابت شرعا، كما جاز فى الزكاة تقديمها على الحول بعد السبب الذى هو ملك النصاب، ومقتضى هذا أن لا يفترق المال والصوم، وهو قوله القديم، وفى الجديد لا يقدم الصوم، لأن تقدم الواجب بعد السبب قبل الوجوب لم يعرف شرعا إلا فى المالية كالزكاة، فيقتصر عليه. وذهب جماعة من السلف إلى التكفير قبل الحنث مطلقا، صوما كان أو مالا، وهو ظاهر الأحاديث التى يستدل بها على التقديم كما سيذكر. ونحو ما فى الصحيحين عن عبد الرحمن بن سمرة مرفوعا: إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وأت الذى هو خير. وفى مسلم من حديث أبى هريرة رفعه: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذى هو خير". وفى المستدرك عن عائشة مرفوعا: لا أحلف على يمين إلا كفرت عن يمينى ثم أتيت الذى هو خير. وفى سنن أبى داود من حديث عبد الرحمن بن سمرة بلفظ: "فكفر عن يمينك ثم ائت الذى هو خير" اهـ ملخصا (٣:٣٦٨). واحتجوا أيضا بما روى أن رسول الله ﷺ كفر قبل الحنث. وذلك أنه لما نظر إلى حمزة سيد الشهداء ﷺ قد مثل به وجرح جراحات عظيمة، فرأى منظرا لم ير منظرا قط أوجع لقلبه منه ولا أوجل، فحلف وهو واقف مكانه: "والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك. فنزل القرآن وهو واقف فى مكانه: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾. حتى ختم السورة، وكفر رسول الله ﷺ عن يمينه، وأمسك عما أراد". رواه الحاكم فى "المستدرك" وسكت عنه. وفيه صالح المرى قال الذهبى: واه اهـ (٣:١٩٧). ورواه الطبرانى بوجه آخر، وفيه أحمد بن أيوب بن راشد وهو ضعيف، (مجمع الزوائد).

ولنا أن الواجب كفارة، والكفارة تكون للسيئات إذ من البعيد تكفير الحسنات، وعقد اليمين مشروع، قد أقسم رسول الله ﷺ فى غير موضع، وكذا الرسل المتقدمة عليهم الصلاة والسلام كما نطق به القرآن، والأنبياء معصومون عن الكبائر والمعاصى، فدل أن نفس اليمين ليست بذنب. وقال النبى ﷺ: إذا حلفتم فاحلفوا بالله». وقال: «من كان حالفا فليحلف بالله أو ليذر»، أمر ﷺ باليمين بالله تعالى، فدل أن نفس اليمين ليس بذنب، فلا يجب التكفير لها، وإنما يجب للحنث، لأنه هو المأثم فى الحقيقة. ومعنى الذنب فيه أنه كان عاهد الله تعالى أن يفعل كذا، فالحنث

٣٥٠٨- عن أبى موسى فى حديث طويل مرفوعًا: «إنى والله لا أحلف على يمين

يخرج مخرج نقض العهد منه، فيأثم بالنقض لا بالعهد، ولذلك قال الله تعالى: «وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم، ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا». ولأن عقد اليمين يخرج مخرج التعظيم والتبجيل لله تعالى، فيمتنع أن تجب الكفارة محوا له وسترا. وتبين بطلان قولهم: إن الحالف يصير عاصيا بترك الاستثناء فى اليمين، لأن الأنبياء صلوات الله عليهم تركوا الاستثناء فى اليمين، ولم يجز وصفهم بالمعصية. فدل أن ترك الاستثناء فى اليمين ليس بحرام وإن كان تركه فى مطلق الوعد منها عنه كراهة تنزيه.

وأما إضافة الكفارة إلى اليمين فليست للوجوب بها، بل على إرادة الحنث كإضافة كفارة الفطر إلى الصيام، وإضافة الدم إلى الحج، وإن لم يكن ما أضيف إليه سببا كذا هذا. وأما الحديث فقد روى بروايات، روى: "فليأت الذى هو خير وليكفر يمينه". وروى: "فليأت الذى هو خير ثم ليكفر يمينه". وعلى الروايات كلها هو حجة عليهم لا لهم، لأن الكفارة لو كانت واجبة بنفس اليمين لقال عليه الصلاة والسلام: "من حلف على يمين فليكفر"، من غير التعرض لما وقع عليه اليمين[1] أنه ماذا، فلما خص اليمين على ما كان الحنث خيرا من البر بالنقض والكفارة علم أنها تختص بالحنث دون اليمين نفسها، وأنها لا تجب بعقد اليمين دون الحنث، وأيضا: فإن السبب ما يكون مفضيا إلى المسبب لغة وعرفا. واليمين مانعة من الحنث، فكانت مانعة من وجوب الكفارة، إذ الوجوب شرط الحنث بلا خلاف بيننا، فكيف يكون سببا للوجوب؟ بخلاف التكفير بعد الجرح قبل الموت، لأن الجرح سبب للموت لكونه مفضيا إليه.

فإن قيل: الكفارة تجب بنفس اليمين أصل الوجوب لكن يجب أداؤها عند الحنث، كالزكاة تجب عند وجود النصاب لكن يجب الأداء عند الحول. فالجواب أنه لا وجوب إلا وجوب الفعل، فأما وجوب غير الفعل فأمر لا يعقل على ما عرف فى موضعه. وأما تكفير النبى ﷺ فنقول: ذلك فى المعنى كان تكفيرا بعد الحنث لأنه تكفير بعد العجز عن تحصيل البر، لأن النبى ﷺ معصوم عن المعصية. وكان الوفاء بتلك اليمين معصية، إذ هو قد نهى عن ذلك فصار عاجزا عن البر، فصار حانثا. وإن كان ذلك الفعل ممكن الوجود فى نفسه، فكان وقت يأسه وقت النهى لا وقت الموت.

---

(١) بل قد ثبت عكسه وهو التعرض لإتيان ما هو خير وحذف الكفارة، كما روى مسلم عن عدى بن حاتم بلفظ: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير، وليترك يمينه". هكذا أخرجه من وجهين ولم يذكر الكفارة. كذا فى فتح البارى (١١:٥٣٥).

فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها». وفى رواية غيلان عن أبى

وأما فى حق غير النبى ﷺ وقت اليأس والعجز هو وقت الموت فى مثل هذه اليمين، إذ غير النبى ﷺ غير معصوم عن المعاصى، فلا يتحقق العجز قبل الموت، لتصور وجود البر مع وصف العصيان فهو الفرق. كذا فى "البدائع" ملخصا (٣: ٢٠).

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: "قد بينا أن الكفارة الواجبة بعد الحنث مرادة بالآية (اتفاقا وهى قوله: "ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم". الآية). وإذا أريد بها الكفارة الواجبة امتنع أن ينتظم ما ليس منها لاستحالة كون لفظ واحد مقتضيا للإيجاب ولما ليس بواجب، فمن حيث أريد بها الواجب انتفى ما ليس منها بواجب، وأيضا: فقد ثبت أن المتبرع بالطعام ونحوه لا يكون مكفرا به إذا لم يحلف فلما كان المكفر قبل الحنث متبرعا بما أعطى ثبت أن ما أخرج ليس بكفارة، ومتى فعله لم يكن فاعلا للمأمور به. وأما إعطاء كفارة القتل قبل الموت وتعجيل الزكاة قبل الحول فإن جميع ما أخرج هؤلاء تطوع وليس بكفارة ولا زكاة. وإنما أجزناه لما قامت الدلالة أن إخراج هذا التطوع يمنع لزوم الفرض بوجود الموت وحؤول الحول" اهـ (٢: ٢٥٦).

وحاصله: أن تعجيل الزكاة قبل الحول بعد وجوب النصاب عرفناه بالنص فيقتصر على مورده، ولا يصح قياس كفارة اليمين عليه لانتفاء النص ههنا. وما ذكروه من الروايات معارضة بروايات عديدة، كحديث عبد الرحمن هذا فى البخارى وغيره بالواو، فينزل رواية ثم منزلة الشاذ منها. فيجب حملها على معنى الواو حملا للقليل الأقرب إلى الغلط على الكثير. ومن ذلك حديث عائشة فى المستدرك رواه البخارى عنها بلفظ إن أبا بكر كان إلى آخر ما فى المستدرك. وفيه العطف بالواو وهو أولى بالاعتبار وقد شذت رواية "ثم" لمخالفتها روايات الصحيحين والسنن والمسانيد، فصدق عليها تعريف المنكر فى علم الحديث، وهو ما خالف فيها الحافظ الأكثر، يعنى من سواه ممن هو أولى منه بالحفظ والإتقان. فلا يعمل بهذه الرواية ويكون التعقيب المفاد بالفاء للجملة المذكورة كما فى "ادخل السوق فاشتر لحما وفاكهة". وهذا لأن الواو لما لم تقتض التعقيب كان قوله: "فليكفر" لا يلزم تقديمه على الحنث، بل جاز كونه قبله وبعده، وكان الحاصل فليفعل الأمرين، وهكذا قلنا فى قوله تعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم﴾. الآية. ثم قد وردت روايات بعكسه، منها ما فى صحيح مسلم من حديث عدى بن حاتم عنه ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بما هو خير، وليكفر عن يمينه". ومنها ما رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو وذكرناه فى المتن. ومنها حديث أبى موسى وهو مذكور فى المتن أيضا، ومنها ما أخرجه النسائى عن أبى الأحوص عن أبيه مرفوعا فى حديث طويل: "فأمرنى أن آتى الذى هو خير

بردة: «إلا كفرت عن يمينى»: متفق عليه (فتح البارى، ١١: ٥٣١).

وأكفر عن يمينى". ثم لو فرض صحة رواية "ثم"، كان من تغيير الرواية وتصرف الرواة، إذ قد ثبتت الروايات فى الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث بالواو. ولم سلم فالواجب كما قدمنا حمل القليل على الكثير الشهير لا عكسه. فتحمل "ثم" على الواو التى امتلأت كتب الحديث منها دون ثم، كذا فى "فتح القدير" ملخصا (٣:٣٦٩). وقال الحافظ فى "الفتح" فى حديث عبد الرحمن بن سمرة: "قوله: فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك". هكذا وقع للأكثر، وللكثير منهم فكفر عن يمينك وأت الذى هو خير" اهـ (١١:٥٣٥).

قلت: وكذا وقع للأكثر تقديم الحنث على التكفير فى حديث أبى موسى. رواه بعضهم على العكس كما لا يخفى على من جمع طرقه من عند مسلم والنسائى وغيرهما. وبالجملة فتقديم الحنث على الكفارة قوى رواية ودراية. أما الرواية فلكثرة من ذكر الحنث مقدما كما عرفت. وأما الدراية فلقيام الجماع على عدم وجوب التكفير قبل الحنث وتقديم التكفير على الحنث فيما احتج به الخصم يفيد وجوب هذا التقديم، لأن مقتضى الأمر الوجوب. ولم يقل به أحد، بخلاف ما إذا قدم الحنث فلا خلاف فى وجوب الحنث فى يمين يرى غيرها خيرا منها، ولا فى وجوب كفارتها، فيبقى الأمر على أصله فى إفادة الوجوب فافهم.

والعجب من البخارى كيف ترجم فى كتابه "باب الكفارة قبل الحنث". فذكر فيها حديث أبى موسى بلفظ: "إنى لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها". وحديث عبد الرحمن بن سمرة بلفظ: "فائت الذى هو خير وكفر عن يمينك"؟ وكلاهما غير مطابق، والرواية الأخرى عنده فى الحديثين، فلا يحتاج أن يشير إليهما فى الترجمة. قاله الزيلعى (٢:٦٩). واحتج من أجاز التكفير قبل الحنث بأن ظاهر الآية أن الكفارة وجبت بنفس اليمين. ورد بأنها لو كانت بنفس اليمين لم تسقط عمن لم يحنث اتفاقا. وقال العياض: اتفقوا على أن الكفارة لا تجب إلا بالحنث، وأنه يجوز تأخيرها بعد الحنث، واستحب مالك والشافعى والأوزاعى والثورى تأخيرها بعد الحنث. قال ابن المنذر: واحتج للجمهور بأن اختلاف ألفاظ حديثى أبى موسى وعبد الرحمن لا يدل على تعيين أحد الأمرين. وإنما أمر الحالف بأمرين فإذا أتى بهما جميعا فقد فعل ما أمر به، وإذا لم يدل الخبر على المنع فلم يبق إلا طريق النظر. فاحتج الجمهور بأن عقد اليمين لما كان يحله الاستثناء وهو كلام فلأن تحله الكفارة وهو فعل مالى أو بدنى أولى. ويرجح قولهم أيضا بالكثرة. وذكر أبو الحسن بن القصار وتبعه عياض وجماعة أن عدة من قال بجواز تقديم الكفارة أربعة عشر صحابيا وتبعهم فقهاء الأمصار إلا أبا حنيفة ذكره

. . . .

الحافظ فى "الفتح" (١١:٥٢٧).

قلت: أما قوله: "وإذا لم يدل الخبر على المنع فلم يبق إلا طريق النظر" بعيد من الإنصاف. فقد عرفت ترجيح الخبر بتقديم الحنث على التكفير رواية ودراية، وأما النظر الذى ذكره ففيه قياس المحلل على المبطل، فإن الاستثناء لا يحل اليمين بعد انعقادها، بل يمنع انعقادها يمينا ويبطلها، بخلاف الكفارة، فإنها تستدعى يمينا منعقدة لم تبطل بعد، ولا تجب إلا عقوبة ساترة للذنب، فكيف يجوز تقديمها على الحنث ولم يوجد سببها؟ وأما ما ألزموا أبا حنيفة أنه قال فيمن أخرج ظبية من الحرم إلى الحل فولدت أولادا ثم ماتت فى يده هى وأولادها: أن عليه جزاءها وجزاء أولادها لكن إن كان حين إخراجها أدى جزاءها لم يكن عليه فى أولادها شيء مع أن الجزاء الذى أخرجه عنها كان قبل أن تلد أولادها فيحتاج إلى الفرق بل الجواز فى كفارة اليمين أولى اهـ. من "فتح البارى" أيضا. ففيه أن أبا حنيفة لم يقل بأن الجزاء الذى أداه بعد إخراجها من الحرم قبل أن تلد تجزى عنها وعن أولادها، بل قال: إنه حين أدى جزاءها بعد إخراجها ملكها فلم تلد فى يده وهى من صيد الحرم، بل ولدت وهى مملوكة له، ولا جزاء فى أولاد ظبية هى مالك لها، بخلاف ما إذا ولدت قبل أداء الجزاء فقد ولدت وهى من ضيد الحرم، وأولاد صيد الحرم فى حكمه، فإن ماتت هى وأولادها فى يده لزمه جزاؤها وجزاء أولادها، ولا شك أن الإخراج من الحرم جناية توجب الجزاء، فلو أدى جزاءها بعد ما أخرجها معا فقد أداه بعد تحقق سبب الوجوب، بخلاف التكفير قبل الحنث فإنه يستلزم الأداء قبل السبب، وهو باطل، كمن أدى جزاء الصيد قبل إخراجه من الحرم ثم أخرجه منه، فتبين الفرق وبطل ما ألزموه به. والله أعلم.

قال الحافظ فى "الفتح" أيضا: "قال القاضى عياض: الخلاف فى جواز تقديم الكفارة على الحنث مبنى على أن الكفارة رخصة لحل اليمين أو لتكفير مأثمها بالحنث. فعند الجمهور أنها رخصة شرعها الله لحل ما عقد من اليمين، فلذلك تجزى قبل وبعد اهـ. قلت: ما أبعد القول بكونها رخصة وتسميتها كفارة تؤذن بكونها عقوبة وحدا، وقد قال رسول الله ﷺ: "إذا استلج أحدكم باليمين فى أهله فإنه آثم عند الله من الكفارة التى أمر بها". رواه الحاكم وصححه على شرطهما، وأقره عليه الذهبى" (٤:٣٠٢). فإنه مشعر بكون الكفارة إنما أمر بها لرفع الإثم.

قال الحافظ: "وقال الباجى وابن التين وجماعة: الروايتان دالتان على الجواز، لأن الواو لا ترتب. قال ابن التين: فلو كان تقديم الكفارة لا يجزئ لأبانه، ولقال: فليأت ثم ليكفو، لأن تأخير البيان عن الحاجة لا يجوز، فلما تركهم على مقتضى اللسان دل على الجواز" اهـ (١١:٥٢٧).

. . . .

ورد بأنه ﷺ لم يتركهم على مقتضى اللسان من غير بيان، بل نص على تقديم الحنث على الكفارة فى غير ما حديث، ولا يلزم من تصرف الرواة فى لفظ الحديث تأخير البيان عن الحاجة. فيجب علينا التأمل وترجيح بعض الروايات على بعض كما تقدمت الإشارة إليه. وفى "الجوهر النقى" (٢٣٦:٢): "لأن الكفارة للتغطية، ولم يوجد معنى يصح أن يكون الكفارة تغطية له. ولأن قوله: "فليكفر" أمر وظاهره للوجوب والكفارة لا يجب إلا بعد الحنث". وفيه أيضا: ثم إن حولان الحول شرط لوجوب الزكاة والسبب هو النصاب فلذلك جاز تقديم الزكاة على الحول لوجود السبب، بخلاف كفارة اليمين لأن سببها هو الحنث فلذلك لم يجز تقديمها على الحنث. وليست اليمين سببا بدليل أنه لو بر فى يمينه لم يكن عليه كفارة مع وجود اليمين. وأيضا: فاليمين لا يبقى على الحنث، ولا يجوز أن يكون سبب الشىء ما لا يبقى معه. وأيضا: فاليمين تضاد الحنث، لأن الحنث يوجب حل اليمين وضد الشىء لا يكون سببا له اهـ. وفيه أيضا: حكى البيهقى عن الشافعى قال: إن كفر قبل الحنث بالطعام رجوت أن يجزى عنه قياسا على تعجيل الزكاة وصدقة الفطر.

قلت: بحث معه الطحاوى بما ملخصه: إن لم يجز تعجيل الصيام فكذا بقية الكفارات، إذ الكفارة بالكفارة أشبه منه بالزكاة، ولئن شبه الإطعام بالزكاة فمن أين جوز تقديم العتق؟ ولا أصل له يرده إليه، ولو أعتق قبل أن يظاهر لم يجز عنده ولا عند غيره. فوجب أن يرد رقبة اليمين إلى هذه الرقبة فإن قال: لم يظاهر بعد، قلت: لم يحنث بعد، والنكاح سبب للظهار كما أن اليمين سبب للحنث ولا فرق بينهما. انتهى كلامه إلى أن قال: فبعد الحنث يمكن حمل اللفظ (أى ليكفر عن يمينه) على جميع الكفارات، وقبل الحنث خصص الشافعى اللفظ ببعضها، فترك الظاهر من ثلاثة أوجه: أحدها تسميتها كفارة وليس هناك ما يكفر، والثانى صرف الأمر عن الوجوب إلى الجواز، والثالث تخصيص التكفير ببعض الأنواع. وإذا قدمنا الحنث سلمنا من ذلك كله" اهـ.

وفيه أيضا: "ويجعل "ثم" فى الرواية التى لفظها: فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذى هو خير، بمعنى الواو، كقوله تعالى: ﴿فك رقبة﴾ إلى أن قال تعالى: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾". إذ الإيمان يتقدم على هذه الأفعال". قلت: والرواية التى فيها لفظ: "ثم ليأت الذى هو خير" قد أخرجها أبو داود ولفظه قال: "فكفر عن يمينك ثم ائت الذى هو خير" (١٠٩:٢). وقال الزيلعى (٦٩:٢): "سند صحيح" اهـ.

الجواب عن إيراد ابن حزم على الحنفية:

قلت: ورده ابن حزم فى المحلى بما نصه: "واعترض بعضهم بأن قال: قول رسول الله ﷺ: «فليكفر ثم ليأت الذى هو خير". هو مثل قول الله تعالى: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾، وكقوله

. . . .

تعالى: ﴿ثم آتينا موسى الكتاب﴾. وليس كما ظنوا، أما قوله تعالى: ﴿ثم كان من الذين أمنوا﴾. فقد ذكرنا قول رسول الله ﷺ لحكيم بن حزام: "أسلمت على ما أسلفت من الخير". فصح بهذه الآية عظيم نعمة الله تعالى على عباده في قوله كل عمل بر عملوه في كفرهم ثم أسلموا، فالآية على ظاهرها" اهـ. قلت: ومن أنبأك أن الآية نزلت في من عمل برا في كفره ثم أسلم. وهل تخصيص العام من غير دليل إلا تحكم وتمويه بالباطل. قال: وأما قوله تعالى: ﴿ثم آتينا موسى الكتاب﴾، فليس كما ظنوا، لأن أول الآية قوله عز وجل: ﴿وأن هذا صراطي مستقيما﴾. وقال تعالى: ﴿ملّة أبيكم إبراهيم﴾. فصح أن الصراط الذي أمرنا الله تعالى باتباعه هو صراط إبراهيم عليه السلام. وقد كان قبل موسى بلا شك. ثم آتى الله موسى الكتاب، فهذا تعقيب بمهلة لا شك فيه" اهـ (٨: ٦٧ و ٦٨).

فيا له من تحريف في القرآن قد ارتكبه، وتأويل بالباطل قد ابتدعه، فإن أول الآيات هناك قوله تعالى: ﴿قل تعالوا أتل ما حرّم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا﴾. ثم عطف عليه ﴿وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه﴾. وفيه خطاب لنبينا محمد ﷺ حتما دون إبراهيم عليه السلام، فليس معنى قوله: ﴿وأن هذا صراطي مستقيما﴾ إلا أنه صراط محمد أفضل الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين. وتأويله "بأن هذا صراط إبراهيم"، تحريف محض، وصرف للكلام عن ظاهره. ولا يلزم من قوله: ﴿ملّة أبيكم إبراهيم﴾، أن لا يكون لسيدنا محمد ﷺ صراط قد امتاز به أصلا، وأن يكون خطاب الله له مستلزما لذكر إبراهيم دائما، فعجبا ممن يذم القياس وأهله أن يقول في كتاب الله برأيه، ويفسره بما لم يفسره به رسول الله ﷺ، ولا أحد من أصحابه ولا أتباعهم، ويصرفه لنصرة ما ذهب إليه عن ظاهره، ويموه للناس هواه بتأويل القرآن بالباطل. نعوذ بالله من العصبية التي تعمي وتصم. وماذا يقول هذا القائل في قوله تعالى: ﴿ثم الله شهيد على ما يفعلون﴾؟ قال ابن حزم بعد ذكر الأحاديث الواردة في تقديم الحنث على الكفارة وعكسه، فهذه أحاديث جامعة لجميع أحكام ما اختلفوا فيه من جواز تقديم الكفارة قبل الحنث، فوجب استعمال جميعها، ولم يكن بعضها أولى بالطاعة من بعض، ولا تحل مخالفة بعضها لبعض، فكان ذلك جائزا" اهـ (٨: ٦٧).

قلت: إنما يجب استعمال الجميع إذا ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قدم الحنث على الكفارة مرة، وقدم الكفارة على الحنث أخرى، ودون إثباته خرط القتاد، بل الظاهر أن رسول الله ﷺ كان قدم أحدهما على الآخر، وإنما نشأ الاختلاف من تصرف الرواة. فلا بد من ترجيح بعض

. . . .

الروايات على بعض، والراجح عندنا تقديم الحنث على الكفارة بدلائل قد ذكرناها فيما مضى فتذكر وسنذكر بعضها فيما سيأتى فانتظر.

قال الإمام السرخسى فى "المبسوط": وما رواه الشافعى محمول على التقديم والتأخير بدليل ما روينا. وهذا لمعنيين: أحدهما أن الأمر يفيد الوجوب حقيقة ولا وجوب قبل الحنث بالاتفاق. والثانى أن الكفارة إنما تجب خلفا عن البر الواجب ليصير عند أداءها كأنه تم على بره، ولا معتبر بالخلف فى حال بقاء الواجب، وقبل الحنث ما هو الأصل باق وهو البر، فلا تكون الكفارة خلفا كما لا يكون التيمم طهارة مع القدرة على الماء" اهـ (٨:١٤٨). وهذا هو الفقه والله فلذلك فليعمل العاملون.

قال ابن حزم: "وقولنا هذا هو قول عائشة أم المؤمنين، ومن طريق ابن أبى شيبة نا المعتمر بن سليمان التيمى عن عبد الله بن عون عن محمد بن سيرين: أن مسلمة بن مخلد وسلمان الفارسى كانا يكفران قبل الحنث. وبه إلى ابن أبى شيبة نا حفص بن غياث عن أشعث عن ابن سيرين: أن أبا الدرداء دعا غلاما له فأعتقه، ثم حنث فصنع الذى حلف عليه. وبه إلى ابن أبى شيبة نا أزهر عن ابن عون: أن محمد بن سيرين كان يكفر قبل الحنث. وهو قول ابن عباس أيضا. ولا يعلم لمن ذكرنا مخالف من الصحابة رضى الله عنهم إلا أن يسموها موه برواية عبد الرزاق عن الأسلمى هو إبراهيم بن أبى يحيى عن رجل سماه عن محمد بن زياد عن ميمون بن مهران عن ابن عباس: أنه كان لا يكفر حتى يحنث، وهذا باطل، لأن ابن يحيى مذكور بالكذب، ثم عمن لم يسم، ثم لو صح لما كان لهم فيه حجة، لأنه ليس فيه أن ابن عباس لم يجز الكفارة قبل الحنث: إنما فيه أنه كان يؤخر الكفارة بعد الحنث فقط، ونحن لا ننكر هذا" اهـ (٨:٦٨).

قلت: ابن سيرين عن مسلمة بن مخلد وسلمان الفارسى وأبى الدرداء منقطع. قال عبد الله بن أحمد عن أبيه: سمع من أنس وعمران وأبى هريرة وابن عمر، ولم يسمع من ابن عباس شيئا. وقال ابن أبى حاتم: سئل أبى هل سمع من أبى الدرداء؟ قال: لا! قد أدركه ولا أظنه سمع منه، ذلك بالشام وهذا بالبصرة. قال: وسمعت أبى يقول: لم يسمع عائشة، ولم يسمع من أبى برزة، ولم يلق أبا ذر. كذا فى "التهذيب" (٩:٢١٦). فلا ندرى متى يكون المنقطع والمرسل باطلا عند ابن حزم، ومتى هو حجة عنده؟ أو لا يستحيى ابن حزم من أن يحتج بما لا حجة له فيه؟.

وأما طعنه فى ما رواه الأسلمى بسنده عن ابن عباس، ففيه أن السند الضعيف أولى من قولك. "وهو قول ابن عباس" بلا سند، وهذا بلفظ: "أنه كان لا يكفر حتى يحنث". يرد قول من

٣٥٠٩- عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه». رواه الإمام أحمد (فتح القدير ٤:٣٩٩).

قال: "أنه كان يكفر قبل أن يحنث". واقتصار ابن حزم على ذكر خمسة من الصحابة يرد قول ابن القصار: أن عدة من قال بجواز تقديم الكفارة أربعة عشر صحابيا، فإنه لو صح ذلك عنهم لصاح به ابن حزم، ولم يقتصر على خمسة منهم مع سعة نظره وقوة حفظه وطول باعه فى الحديث. وقد عرفت أنه لم يثبت عن الخمسة أيضا، لما فى أسانيدها من الانقطاع والإرسال، وهو قادح فى الصحة عند المحدثين. وإنما يرجع إلى أقوال الصحابة وأفعالهم عندنا إذا لم يكن فى المسألة نص عن الشارع صلاة الله وسلامه عليه، وليس ما نحن فيه كذلك، فإن الشارع قد نص عليه فى غير ما حديث مرفوع صحيح، والاختلاف الذى وقع من الرواة فى لفظ ممكن الارتفاع بالترجيح كما أشرنا إليه سابقا. وقد ورد عن أم سلمة ما يدل على تقديم الحنث على الكفارة كما سيأتى.

قوله: "عن عبد الله بن عمرو" إلخ. هذا هو الصواب باثبات الواو بعد عمر. وقد سقطت من نسخة الفتح فاغتر بها بعض الناس. وتتبع الحديث فى مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب، ثم كتب فى الإحياء: "لم أجده فى مسند أحمد مع التتبع البليغ، فلعله فى كتاب آخر له" اهـ. ولو راجع المجتبى للنسائى (٢:١٤٤) والجامع للترمذى (١:١٨٤)، لعلم أن الحديث لعبد الله بن عمرو ابن العاص الأموى دون عبد الله بن عمر العدوى. وقد وقع فى نسخة الفتح تصحيف[1] آخر من الناسخين وهو إبدال الواو بثم فى قوله: "فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه". فإن الحديث فى مسند أحمد إنما هو بالواو دون ثم. قال عبد الله: ثنى أبى ثنا الحكم بن موسى قال عبد الله: وسمعته أنا من الحكم ابن موسى، ثنا مسلم بن خالد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه" (٢:٢٠٤). وفيه مسلم بن خالد الزنجى وثقه ابن حبان وغيره، وضعفه أحمد وغيره، وكان فقيه أهل مكة، ومنه تعلم الشافعى الفقه قبل أن يلقى مالكا، ووثقه ابن معين وناهيك به موثقا، كما فى "تهذيب التهذيب" (١٠:١٢٨).

---

(١) والدليل على أنه من تصرف الناسخين قول ابن الهمام بعد ذلك: "وأما لفظ الحديث على ما ذكره المصنف فلم يعرف أصلا أعنى قوله: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه" اهـ (٣:٣٦٩) فلو كان قد وجد الحديث فى مسند أحمد بلفظ: "ثم ليكفر عن يمينه". لم يقل: "أن لفظ الحديث على ما ذكره المصنف لم يعرف أصلا" فافهم. والعجب من بعض الناس أنه كيف لم يتنبه لهذا. والله يهدى من يشاء لما يشاء.

. . . .

فإن قيل: قد رواه الطبرانى فى الكبير بلفظ: "من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير" كما فى "مجمع الزوائد" (٤:١٨٤)، قلنا: أحمد وابنه أوثق من الطبرانى وأجل، فالمحفوظ عن مسلم بن خالد لفظ أحمد وابنه. فإن قيل: رواه النسائى فى المجتبى: أخبرنا عمرو بن على ثنا يحيى عن عبيد الله بن الأحمس ثنا عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: "أن رسول الله ﷺ قال: من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير" اهـ (٢:١٤٤).

قلنا: هذا مما انقلب على الراوى فأدخل فى إسناد متن إسناد آخر، فإن أحمد أخرج فى مسنده بهذا الإسناد حديث: "لا نذر ولا يمين فى ما لا يملك ابن آدم، ولا فى معصية الله عز وجل، ولا قطيعة رحم، فمن حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليدعها وليأت الذى هو خير، فإن تركها كفارتها" اهـ (٢:٢١٢)، وكذا هو عند أبى داود فى سننه (٣:٢٤٣)، وعند الحاكم فى "مستدركه". والأمر بإتيان ما هو خير مع التكفير ليس من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وإنما هو من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو، والله تعالى أعلم.

ويؤيد أثر المتن فى تقديم الحنث على الكفارة ما رواه الطبرانى فى الكبير عن عبد الرحمن بن أذينة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه". ورجاله رجال الصحيح غير ابن أذينة، وهو ثقة. وعن معاوية بن الحكم السلمى قال: قلت: يا رسول الله! إنى رجل أحلف على الشىء ثم أندم عليه، فقال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ويكفر عن يمينه". رواه الطبرانى أيضا، وفيه من لم أعرفه، كذا فى "مجمع الزوائد" (٤:١٨٤).

قلت: ذكرناه اعتضادا. وعن عمران بن حصين فى حديث مرفوعا: "ولكن إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فعلت الذى هو خير وكفرت عن يمينى". رواه الطبرانى فى "الكبير" و "الأوسط". وفيه سعيد بن زربى ضعيف، كذا فى "المجمع" أيضا، وذكرناه اعتضادا. وأخرج الحاكم فى "المستدرك" عن عدى بن حاتم فى حديث طويل: أما أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إذا حلف أحدكم على يمين فرأى خيرا منها فليأت الذى هو خير" (٤:٣٠١) وصححه، وأقره عليه الذهبى، وقال ابن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب عن سنان بن سعد الكندى عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليفعل الذى هو خير وليكفر عن يمينه». قال مالك: والكفارة بعد الحنث أحب إلى، كذا فى "المدونة الكبرى"

٣٥١٠- أخبرنا أبو العلاء ثنا على بن معبد ثنا الوليد بن القاسم بن الوليد الهمدانى أبوالقاسم الكوفى ثنا يزيد بن كيسان أبو إسماعيل عن أبى حازم عن أبى هريرة: "أن رجلا أعتم عنده فسأل صبيته أمهم الطعام، فقالت: حتى يجيء أبوكم، فنام الصبية، فجاء أبو هم، فقال اشتهيت الصبية؟ فقالت: لا! كنت أنتظر مجيئك، فحلف أن لا يطعم، ثم قال بعد ذلك: أيقظيهم، وجيئ بالطعام فسمى الله وأكل ثم غدا على رسول الله ﷺ، فأخبره بالذى صنع، فقال النبى ﷺ: من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليأته ثم ليكفر عن يمينه". رواه الإمام أبو محمد قاسم بن ثابت بن حزم السرقسطى[1] فى كتاب غريب الحديث (زيلعى ٢: ٦٨) قلت: رجاله كلهم محتج بهم وإن كان فى بعضهم اختلاف لا يضر كما عرفت غير مرة. وأبو العلاء هو محمد بن أحمد بن جعفر الذهلى، يعرف بالوكيعى ثقة ثبت من صغار الحادية عشر، كما فى "التقريب" (١٧٧). والحديث أخرجه مسلم (٢: ٤٨) من طريق يزيد بن كيسان بهذا الإسناد نحوه.

سحنون (٢: ٢٩). وهذا سند حسن، وسنان بن سعد وثقه ابن معين وابن حبان، وكان أحمد بن صالح يجله، كذا فى "تهذيب التهذيب" (٣: ٤٧٢). فهذا أنس بن مالك وأذينة ومعاوية بن الحكم السلمى كلهم رووا تقديم الحنث على الكفارة، لم يختلف عليهم فى ذلك فيما علمنا، وكل من روى عنه تقديم التكفير على الحنث قد روى عنه عكسه أيضا، وأكثر الرواة عنهم على تقديم الحنث، فليكن هو الراجح كما قاله ابن الهمام. والعلم لله الملك العلام.

قوله: "أخبرنا أبو العلاء" إلخ. قال بعض الناس المدعى سعة النظر فى الحديث ورجاله: "لم أجد أبا العلاء هذا ولم أعرف من هو". قلت: لعلك تتبعته فى باب الكنى من التقريب والتهذيب واللسان أو فى الرواة عن على بن معبد الكبير، ولو تتبعته فى ترجمة على بن معبد الصغير لوجدت فى الرواة عنه أبا العلاء الوكيعى، كما فى "التهذيب" (٧: ٣٨٥): اسمه محمد بن أحمد بن جعفر بن مهران الذهلى نزيل مصر، يعرف بالوكيعى. روى عن أبيه وعلى بن الجعد وعاصم بن على وأحمد بن حنبل وابنى أبى شيبة وعلى بن المدينى وأحمد بن صالح المصرى وغيرهم، وعنه النسائى الطحاوى وابن عدى وأبو سعيد بن يونس وابن الأعرابى وأبو القاسم الطبرانى وآخرون. قال ابن

---

[1] بفتح سين وراء وبقاف وسين أخرى، نسبة إلى سرقسطة مدينة من الأندلس. كذا فى المغنى (٤٢).

٣٥١١- عن أم سلمة: " أنها حلفت فى غلام لها استعتقها قالت: لا أعتقها الله من النار إن أعتقه أبدا، ثم مكثت ما شاء الله، ثم قالت: سبحان الله! سمعت رسول

يونس: "كان ثقة ثبتا" اهـ (تهذيب التهذيب ٩: ٢١). وذكره السيوطى فى رواة الحديث بمصر (١: ١١٨). ودلالته على تأخير الكفارة عن الحنث ظاهرة. والحديث أخرجه مسلم بهذه السياقة ولفظه: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأتها وليكفر عن يمينه". ولكن الوليد بن القاسم الهمدانى ثقة، وثقه أحمد ويعلى بن عبيد. وقال أحمد: "قد كتبنا عنه أحاديث حسنانا عن يزيد بن كيسان فاكتبوا عنه". كما فى "التهذيب" (١١: ١٤٦). وزاد لفظة "ثم" وهى لا تنافى أصل الحديث، فتقبل زيادته، وبهذه اندحض ما قاله ابن التين: لو كان تقديم الكفارة لا يجزى لأبانه ولقال: "فليأت ثم ليكفر"، لأن تأخير البيان عن الحاجة لا يجوز اهـ. قلنا: فقد أبان ﷺ ما كان خفيا، وقال: "فليأته ثم ليكفر عن يمينه".

ولا يتم للجمهور فرحة بما روى أبو داود من طريق عبد الأعلى: نا سعيد عن قتادة عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة بلفظ: "فكفر عن يمينك ثم أت الذى هو خير". فإن المنذرى لم يذكر هذا الحديث فى مختصره، والذى يظهر من كلام المزى أن أبا داود ما أخرج هذا الحديث فى كتاب الأيمان، بل أخرج قصة اليمين مع قصة الإمارة فى الخراج، كما أخرجه البخارى مع القصتين فى الأيمان والنذور، كذا فى "عون المعبود" (٣: ٢٢٣). والبخارى لم يخرجه بلفظة "ثم" كما هو معلوم. ورواه النسائى بهذا السند بعينه بلفظ: "فكفر عن يمينك وأت الذى هو خير". بدون لفظة "ثم" (٢: ١٤٤). ورواه من طريق جرير بن حازم عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة بلفظ: "فكفر عن يمينك ثم أت الذى هو خير". وجرير وإن كان من رجال الجماعة ثقة إلا أنه اختلط فى آخر عمره، وحدث بمصر أحاديث مقلوبة، كما فى "التهذيب" (٢: ٧٢). وليس فى الحسن كقتادة. وقد تقدم عن الحافظ فى الفتح: أن أكثر الرواة قدموا ذكر الحنث على الكفارة فى حديث عبد الرحمن بن سمرة فهو الراجح. وأخرجه البخارى ومسلم بمن رواية جرير بالواو، كما فى "الفتح" أيضا (١١: ٥٢٨). ولو سلمنا فقد وردت لفظة "ثم" فى تقديم الحنث على الكفارة أيضا فى حديث المتن هذا، فتلك بتلك. وما ذكرناه من وجوه الترجيح لتقديم الحنث حسنى وزيادة، وترجمة الإمام قاسم بن ثابت قد ذكرناها فى الجزء الثانى من الكتاب، فليراجع.

قوله: "عن أم سلمة" إلخ. فيه دلالة ظاهرة على صحة ما قاله أصحابنا. ويجعل حرف "ثم" فى الرواية التى لفظها: "فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذى هو خير" بمعنى الواو كقوله تعالى: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾، وقوله: ﴿ثم الله شهيد على ما يفعلون﴾. ألا ترى أن أم سلمة روت الحديث بلفظ: "فليكفر عن يمينه ثم يفعل الذى هو خير". ثم قدمت الاعتاق على التكفير، فأعتقت العبد

الله ﷺ يقول: من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم يفعل الذى هو خير. فأعتقت العبد ثم كفرت عن يمينها". رواه الطبرانى فى "الكبير"، ورجاله ثقات. إلا أن عبد الله بن حسن لم يسمع من أم سلمة (مجمع الزوائد ٤: ١٨٥). قلت: هو ثقة جليل القدر من أخيار أهل البيت، كما يظهر من ترجمته فى "التهذيب" (٥: ١٨٦). وصاحب البيت أدرى بما فيه، فمثل هذا الانقطاع لا يضر صحة الحديث. أشار إلى ذلك الحافظ فى "التلخيص" (٢: ٢٥٩).

٣٥١٢- حدثنا أبو الأحوص عن أبى إسحاق عن عبد الرحمن بن أذينة عن أبيه: أن النبى ﷺ قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير فليكفر عن يمينه». رواه أبو داود الطيالسى فى مسنده (الإصابة، ٢٤). وهذا سند صحيح، رجاله رجال الصحيح خلا عبد الرحمن وهو ثقة، كما فى التقريب (١١٨).

أولا ثم كفرت عن يمينها. ولو لا أن تقديم الكفارة على الحنث لا يفيد ولا يجدى لم تترك أم سلمة العمل بظاهر ما روته. فقد علم المحفوظون من أمة محمد ﷺ أن أصحابه وأهل بيته من أتبع الناس لنبيهم لا يؤخرون ما قدمه إلا لعلة، لا سيما وقد سمعوا قوله ﷺ «ابدؤوا بما بدأ الله به»، فلا حجة فيه للجمهور بل هو حجة عليهم، ومؤيد للحنفية الكرام. والعجب من الحافظ كيف احتج للجمهور بأول هذا الحديث وترك آخره، فقال فى الفتح: "وهو فى حديث عائشة عند الحاكم أيضا بلفظ "ثم" وفى حديث أم سلمة عند الطبرانى نحوه، ولفظه: "فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذى هو خير" (١١: ٨٢٩). وحذف قوله: "فأعتقت العبد ثم كفرت عن يمينها". وقد علم أن عمل الراوى بخلاف ما رواه قدح فى الرواية عند خصمه. والله المستعان.

قوله: "حدثنا أبو الأحوص" إلخ. قلت: دلالته على معنى الباب ظاهرة. والحديث فى المسند المطبوع الحاضر عندنا بالواو بلفظ «وليكفر عن يمينه» (١٩٥)، ولعله فى نسخة الحافظ بالفاء، وهى حجة على الشافعية ومن وافقهم كما لا يخفى. وأذينة صحابى ليس له إلا هذا الحديث الواحد، كما فى الإصابة، فبعيد من الصحابى أن يرتكب الخطاء فى حديث واحد سمعه من النبى ﷺ ولم يسمع غيره، ولم يختلف عليه الرواة فيما علمنا، وفيه تقديم الحنث على الكفارة، فليكن هو المعول عليه دون غيره مما اختلف الرواة فى لفظه. فثبت أن مذهب أبى حنيفة فى الباب أقوى ما يكون، ولله الحمد وهو أرجح المذاهب رواية ودراية، لا ينكره إلا مكابر ولا يجهله إلا معاند مجاهر. والسلام.

باب وجوب إيفاء النذر إذا كان طاعة

٣٥١٣- عن عائشة عن النبى ﷺ، قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه». رواه البخارى (٢: ٩٩١). وزاد الطحاوى فى هذا الوجه: «وليكفر عن يمينه». (التلخيص الحبير ٢: ٣٩٨).

باب وجوب إيفاء النذر إذا كان طاعة

قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. قال المحقق فى الفتح: "ومن نذر نذرا مطلقا أو غير معلق بشرط، كأن يقول: لله على صوم شهر أو حجة أو صدقة أو صلاة ركعتين ونحوه مما هو طاعة مقصودة لنفسها، ومن جنسها واجب، فعليه الوفاء بها. وهذه شروط لزوم النذر فخرج النذر بالوضوء لكل صلاة، فإنه لا يلزم، لأنه غير مقصود لنفسه. وكذا النذر بعبادة المريض، لأنه ليس من جنسه واجب. وأما كون المنذور معصية يمنع انعقاد النذر فيجب أن يكون معناه إذا كان حراما لعينه، أو ليس فيه جهة القربة، فإن المذهب أن نذر صوم العيد ينعقد، ويجب الوفاء بصوم يوم غيره ولو صامه خرج عن العهدة" اهـ ملخصا (٣: ٣٧٤). ودليل اشتراطه كونه طاعة مقصودة ما سيأتى من قوله ﷺ: «إنما النذر ما يبتغى به وجه الله». ودليل اشتراط أن يكون من جنسه واجب ما سيأتى: "إن رجلا نذر الصلاة ببيت المقدس إن فتح الله على رسوله مكة، فقال له النبى ﷺ: صل ههنا". ودليل انعقاد النذر إذا كان المنذور معصية لغيرها لا لعينها ما صح عن ابن عمر: "أن آتيا أتاه، فقال: نذرت صوم يوم النحر، فقال له ابن عمر: أمر الله تعالى بوفاء النذر، ونهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم النحر". ذكره ابن حزم فى "المحلى" وصححه (٨: ١٨). ولم يقل بفساد النذر وعدم انعقاده، ويدل له ما سيأتى فى النذر بذبح الولد فانتظر.

وقوله: "فعليه الوفاء بها" أى من حيث هو قربة، لا بكل وصف التزمه به أو عين، وهو خلافية زفر، فلو نذر أن يتصدق على هذا الفقير فتصدق على غيره عن نذره، أو نذر التصدق فى هذا اليوم فتصدق فى غد، أو نذر أن يتصدق بهذا الدرهم فتصدق بغيره عن نذره، أو نذر ركعتين فى المسجد الحرام فأداها فى أقل شرفا منه، أو فيما لا شرف له أجزاه. خلافا لزفر، له أنه نذر بزيادة قربة فيلزمه. قلنا: عرف من الشرع أن التزامه ما هو قربة موجب، وتخصيص العبد العبادة بمكان ليس بقربة، بل إنما عرف ذلك لله تعالى، فلا يتعدى لزوم أصل القربة بالنذر إلى لزوم التخصيص بمكان، فكان ملغى هذا. ودليل لزوم المنذور الكتاب والسنة والإجماع. قال تعالى: ﴿وليوفوا نذورهم﴾، ومقتضاه الافتراض للقطعية ولكن خص منه النذر بالمعصية وما ليس من جنسه واجب،

. . . .

فلم يكن قطعى الدلالة. ومن السنة كثير، منها حديث المتن. والإجماع على وجوب الإيفاء به، وبه استدل من قال من المتأخرين بافتراض الإيفاء بالنذر، قاله المحقق فى "الفتح" أيضا (٣: ٣٧٥).

قلت: إنما أجمع المسلمون على صحة النذور لزوم الوفاء به فى الجملة، كما فى "المغنى" (١١: ٣٣١). فلم يكن قطعى الدلالة على لزوم كل منذور كما مر فى تأويل الآية، فلذا لم نقل بالافتراض بل بالوجوب فحسب.

تحقيق النهى عن النذر وهل يكره مطلقا أم لا:

قال الموفق فى المغنى: "ولا يستحب النذر، لأن ابن عمر روى عن النبى ﷺ: أنه نهى عن النذر، وأنه قال: "لا يأتى بخير وإنما يستخرج به من البخيل". متفق عليه. وهذا نهى كراهة لا نهى تحريم، لأنه لو كان حراما لما مدح المؤمنين به، لأن ذنبهم فى ارتكاب المحرم أشد من طاعتهم فى وفائه، ولأن النذر لو كان مستحبا لفعله النبى ﷺ وأفاضل أصحابه" اهـ (١١: ٣٣١).

قلت: يعكر عليه ما رواه الطبرانى عن كعب بن عجرة قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية فقال: لئن سلمهم الله لأشكرنه، أو قال: على إن سلمهم الله أن أشكره. فغنموا وسلموا، فقال: اللهم لك الحمد شكرا ولك المن فضلا. فانتظره الناس يصنع شيئا، فلم يرده يصنع شيئا، فقالوا: يا رسول الله! إنك قلت للذى قال، فقال: أو لم أقل اللهم لك الحمد شكرا ولك المن فضلا"؟ قال الهيثمى فى مجمع الزوائد: "وفيه سليمان بن سالم المدنى وهو ضعيف" اهـ (٤: ١٨٥). قلت: قال ابن عدى: ما أرى بمقدار ما يرويه بأسا. وقال أبو حاتم: شيخ. وذكره ابن حبان فى الثقات، كذا فى "اللسان" (٣: ٩٢).

ويشهد له ما رواه النواس بن سمعان الكلابى، قال: سرقت ناقة رسول الله ﷺ الجدعاء، فقال رسول الله ﷺ: «لئن ردها الله على لأشكرن ربى عز وجل». فذكر الحديث، وفيه: فقعدت عليها امرأة مسلمة فى عقله من القوم ثم حركتها فصبحت بها المدينة، فلما رآها المسلمون فرحوا بها ومشوا بجنبها، حتى أتوا رسول الله ﷺ، فلما رآها قال: الحمد لله! فانتظرنا هل يحدث رسول الله ﷺ صوما أو صلاة، فظنوا أنه قد نسى. فقالوا: يا رسول الله ﷺ! إنك قلت: لئن ردها الله تعالى لأشكرن ربى، فقال: أو لم أقل الحمد لله»؟ رواه الطبرانى فى الكبير، وفيه عمرو بن واقد القرشى، وقد وثقه محمد بن المبارك الصورى، ورد عليه، وقد ضعفه الأئمة وترك حديثه، كذا فى "مجمع الزوائد" (٤: ١٨٧). قلت: قال ابن عدى: هو ممن يكتب حديثه مع ضعفه. وقال أبو القاسم: محدث شاعر، كذا فى "التهذيب" (٨: ١١٦). فلم يتركه ابن عدى وعده أبو القاسم

....

محدثا، ومثله يعتضد ويعتبر به في المتابعات.

فبطل قول الموفق: "إن النذر لو كان مستحبا لفعله النبي ﷺ" إلخ. فقد فعله كما ترى، وكذا فعله أصحابه. أخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة في قوله تعالى: ﴿يوفون بالنذر﴾. قال: "كانوا ينذرون طاعة الله من الصيام والصلاة والزكاة والحج والعمرة، ومما افترض عليهم فسمّاهم الله أبرارا". كذا في "فتح الباري" (١١: ٥٠٣)، وقول قتادة: "كانوا ينذرون" أراد به الصحابة. قال الحافظ: "وهذا صريح في أن الثناء وقع في غير نذر المجازاة" اهـ. وكأنه جنح إلى ما قاله ابن دقيق العيد: "إن حديث النهي عن النذر محمول على نذر المجازاة دون نذر الابتداء، ويسمى نذر التبرر، فهو قربة محضة". كما فيه أيضا (١١: ٥٠١). وفيه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وقد أمر الله تعالى بإيفاء النذر، ومدح الموفين به، وهو يعم نذر الابتداء ونذر المجازاة كليهما. ونقل القرطبي الاتفاق على وجوب الوفاء بنذر المجازاة، لقوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه". ولم يفرق بين المعلق وغيره ذكره الحافظ في "الفتح" أيضا.

فالحق في تأويل حديث النهي -والله أعلم- أن معناه لا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله لكم، أو تصرفوا به عنكم ما قدره عليكم. فالنهي إنما هو في حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد، فيكون إقدامه على ذلك محرما، لكونه يظن أن النذر يوجب حصول ذلك الغرض، أو أن الله يفعل معه ذلك الغرض لأجل ذلك النذر، وإليه الإشارة بقوله ﷺ في الحديث: "فإن النذر لا يرد من قدر الله شيئا". وفي حق من لا تطاوعه نفسه بإخراج شيء من يده إلا في مقابلة عوض يستوفيه أولا فيلتزمه في مقابلة ما يحصل له كما هو عادة الناس، وإليه الإشارة في قوله ﷺ "فيستخرج الله به من البخيل، فيؤتيني عليه ما لم يؤتيني عليه من قبل". وقد أخطأ من ظن مثل ذلك النذر شبيها بالصدقة والدعاء، فإن الدعاء والصدقة عبادة عاجلة، يظهر بها التوجه إلى الله تعالى والتضرع له والخضوع، بخلاف النذر فإن فيه تأخير العبادة إلى حين الحصول، وترك العمل إلى حين الضرورة، وقد يشعر التعبير بالبخيل أن المنهي عنه من النذر ما فيه مال، لكن قد يوصف بالبخل من تكاسل عن الطاعة، كما في الحديث المشهور: "البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي" (صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه عدد ما يحب وكما يرضى). قاله الحافظ في "الفتح" (١١: ٥٠٢، ٥٠٣).

وأما من نذر لغرض صحيح وهو أن يثاب عليه ثواب الواجب، وهو فوق ثواب التطوع، أو لإظهار المحبة، كما ينذر المحب للمحبوب إن متعتني بنظرة إليك فديتك بمالي ونفسي أو نحوه،

باب حكم الاستثناء فى اليمين

٣٥١٤- عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله، فلا حنث عليه». رواه الترمذى وحسنه (١٥٨:١). وقد صححه ابن حبان، ورجاله رجال الصحيح، وله طرق كما ذكره صاحب الأطراف (نيل الأوطار ٨: ٤٥٣).

فلا كراهة، ومثله يمدح الموفى به. والله تعالى أعلم. وفى القول بكراهة النذر مطلقا إشكال على القواعد، فإنها تقتضى أن الوسيلة إلى الطاعة، كما أن الوسيلة إلى المعصية معصية، والنذر وسيلة إلى التزام القربة، فيلزم أن يكون قربة. قاله ابن دقيق العيد (فتح البارى، ١١:١٠٥). فلا بد من القول بأن النذر قربة فى نفسه. وإنما نهى عنه لعارض اعتقاد فاسد أو عادة فاسدة فافهم. فلعلك لا تجد هذا التحقيق فى غير هذا الكتاب. والحمد لله الملك الوهاب.

باب حكم الاستثناء فى اليمين

قوله: "عن ابن عمر" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. وفى الزيلعى (٧١:٢) بعد نقل عدة أحاديث فى الباب ما نصه: وظاهر هذه الأحاديث يقتضى اشتراط الاتصال، فإنها كلها بالفاء وهى للتعقيب من غير مهلة. واستشكل على هذا ما رواه البخارى ومسلم حديث أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "قال سليمان بن داود: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، تلد كل امرأة منهن غلاما يقاتل فى سبيل الله، فقال له صاحبه: قل إن شاء الله، فلم يقل، فأطاف بهن فلم تلد منهن إلا امرأة واحدة نصف إنسان. فقال عليه السلام: لو قال: إن شاء الله، لم يحنث، وكان دركا لحاجته". انتهى. وفيه أيضا: وفى لفظ لهما: "فقال له صاحبه: قل: إن شاء الله، فلم يقل". الحديث وفى آخره: "أيم الذى نفس محمد بيده لو قال: إنشاء الله، لجاهدوا فى سبيل الله فرسانا أجمعون". وأشكل من ذلك حديث أخرجه أبو داود فى سننه: حدثنا قتيبة بن سعيد ثنا شريك عن سماك عن عكرمة، أن رسول الله ﷺ قال: «والله لأغزون قريشا، والله لأغزون قريشا، والله لأغزون قريشا، ثم سكت، ثم قال: إن شاء الله". انتهى. قال أبو داود: وزاد فيه الوليد بن مسلم عن شريك قال، لم يغزهم وقد أسند هذا الحديث غير واحد عن شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس انتهى.

قلت: رواه ابن حبان فى صحيحه مسندا، وأخرجه أبو يعلى الموصلى فى مسنده عن شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس، وعن مسعر بن كدام عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «والله لأغزون قريشا، والله لأغزون قريشا، والله لأغزون قريشا،

٣٥١٥- عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ، قال: «من حلف فاستثنى فإن شاء مضى، وإن شاء ترك من غير حنث». رواه النسائى وسكت عنه (٢: ١٤٤).

ثم سكت ساعة. ثم قال: إن شاء الله». انتهى. قال ابن حبان فى كتاب الضعفاء: هذا حديث رواه شريك ومسعر فأسنداه مرة وأرسلاه أخرى. انتهى".

قلت: أما الأول فلا دلالة فيه على الفصل بين الاستثناء والمستثنى منه، فإن المراد بالصاحب هو الملك القرين وكان قوله ذلك بطريق الإلقاء فى القلب، ولا بعد فى كون هذا الإلقاء قبل أن يتم سليمان كلامه أو مع تمام الكلام بلا فصل، ويؤيده ما فى الحديث من قوله: "فقال له صاحبه"، أى قال ذلك بالفور، فلو التفت سيدنا سليمان عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام الأكملان إلى قوله لكان قادرا على وصل الاستثناء بكلامه، فمعنى قوله عليه السلام: «لو قال: إن شاء الله لم يحنث» إلخ أى لو قاله حين لقنه القرين. وأما الثانى فقد مر الجواب عنه فى باب الاستثناء فى الطلاق. وحاصله أن قوله ﷺ: إن شاء الله، بعد فصل السكوت بينه وبين قوله: "والله لأغزون قريشا" محمول على التبرك دون الاستثناء، أو يحمل على السكوت لتنفس ونحوه، قاله الحافظ فى فتح البارى (١١: ٥٢١).

وأجاب الجصاص فى أحكام القرآن له: بأن شريكا رواه عن سماك عن عكرمة أنه ﷺ قال: «والله لأغزون قريشا» ثلاثا، ثم قال فى آخرهن: "إن شاء الله". فأخبر أنه استثنى فى آخرهن، وذلك يقتضى اتصاله باليمين وهو أولى اهـ (٣: ٢١٤). ورواية شريك هذه أخرجها أبو داود وابن حبان كما فى التلخيص الحبير، وفى النسخة الحاضرة عندنا لأبى داود عن سماك عن عكرمة يرفعه: «والله لأغزون قريشا، ثم قال: إن شاء الله، ثم قال: والله لأغزون قريشا إن شاء الله، ثم قال: والله لأغزون قريشا، ثم سكت، ثم قال: إن شاء الله» الحديث. (٢: ١١٦). وفيه دلالة على وصل الاستثناء باليمين مرتين، ولفظة "ثم" للترتيب الذكرى أو الفصل القليل الذى لا يعد فاصلا شرعا وعرفا. وإنما وقع السكوت بين اليمين والاستثناء فى الثالثة لعذر، ولعله ﷺ اكتفى بالاستثناء المذكور سابقا مرتين ثم صرح به ثالثا تاكيدا.

وبالجملة فلا يصح الاستدلال بهذا الحديث على جواز الفصل بين اليمين والاستثناء، لما فى ألفاظه من الاختلاف والاضطراب الشديد، وإن سلم فيحتمل أن يكون الاستثناء منفصلا من خصائصه ﷺ، بدليل ما فى الدر المنثور: "أخرج ابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس فى قوله: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾. قال: إذا نسيت الاستثناء فاستثن إذا ذكرت. قال: هى

٣٥١٦- عن نافع عن عبد الله بن عمر، أنه كان يقول: "من قال: والله ثم قال: إن شاء الله، ثم لم يفعل الذى حلف عليه لم يحنث". رواه الإمام مالك فى الموطأ (١٨٠). ورواه موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر أيضا موقوفا. وقال فيه: "ثم وصل الكلام بالاستثناء". وفى رواية: "فقال فى أثر يمينه". قاله البيهقى فى المعرفة (الزيلعى، ٢: ٧١).

خاصة لرسول الله ﷺ، وليس لأحد أن يستثنى إلا فى صلة يمينه" اهـ. (٢:٢١٨). وقد صرح السيوطى فى "الإتقان" أن ابن أبى حاتم لا يخرج عن ابن عباس بالطرق الواهية شيئا فى تفسيره، بل يتحرى الطرق الصحيحة أو الحسنة منها. وقد ذكرناه فى الكتاب غير مرة. وقال الزيلعى: أخرجه الطبرانى عن ابن أبى نجيح عن مجاهد عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾. قال: هى لرسول الله ﷺ، وليس لنا أن نستثنى إلا بصلة اليمين" اهـ (٢:٧٢). قلت: وابن أبى نجيح من رجال الجماعة ثقة كان سفيان يصحح تفسيره كما فى "التهذيب" (٦:٥٤).

ومجاهد لا يسأل عنه، والمعروف من عادة المصنفين من المحدثين أنهم لا يحذفون من الإسناد إلا ما سلم عن شوب الطعن، فالأثر صحيح. وفى "مجمع الزوائد" فيه عبد العزيز بن الحصين، وهو ضعيف، (٤:١٨٢). قلت: وأعجب منه أن الحاكم أخرج له فى "المستدرك"، وقال: إنه ثقة، كذا فى "اللسان" (٤:٢٩).

قلت: والظاهر سلامة طريق ابن أبى حاتم عنه، فإنه قد التزم أن يخرج أصح ما ورد كما فى "الإتقان" (٢:١٩٥)، أو كان عنده ثقة كما قاله الحكم. والله أعلم. وبالجملة: فالحديث حسن وبعد ذلك فلا مساغ للاستدلال بحديث: «لأغزون قريشا»، أصلا.

فائدة: الاستثناء مع اليمين مستحب، بدليل ما رواه الطبرانى عن أبى هريرة: "من تمام إيمان العبد أن يستثنى فى كل حديث". وفيه عبد الله بن سعيد بن أبى سعيد ضعيف، كذا فى "مجمع الزوائد" (٤:١٨٢). ويكتفى بمثله فى فضائل الأعمال، ولكن لا يبقى به اليمين يمينا، بل يكون وعدا مؤكدا فاحفظه.

فائدة: قد دل أثر ابن عباس المذكور على أنه لم يكن قائلا بصحة الاستثناء منفصلا كما اشتهر عنه، فلا بد من حمل المشهور على أن الاستثناء منفصلا كما اشتهر المترتبة على ترك الاستثناء. وأما إنه يبطل اليمين فلا، وإلا لزم أن لا يجب الكفارة على حالف ويلغو إيجابها، ولا يكون أحد كاذبا فى يمينه إذا كان يتخلص منها بالاستثناء ولو بعد حين فافهم. قلت: وقوله المشهور ما رواه الحاكم من طريق الأعمش عن مجاهد عنه: "إذا حلف الرجل على يمين فله أن

٣٥١٧- أخرج الدارقطني (٢: ٤٩٣): من طريق سعيد بن منصور نا ابن أبي الزناد عن أبيه عن سالم عن ابن عمر، قال: "كل استثناء غير موصول فصاحبه حانث". وهذا سند صحيح. قال الحافظ في "الدراية" (١٢٤): "وروى البيهقي من حديثه: كل استثناء موصول فلا حنث عليه" اهـ.

يستثني ولو إلى سنة، وإنما نزلت هذه الآية فى هذا: واذكر ربك إذا نسيت. قال: إذا ذكر استثنى. قال: وكان الأعمش يأخذ بهذا". (٤:٣٠٣). وصححه على شرط الشيخين، وأقره عليه الذهبي، ولا بد من الجمع بينه وبين ما رواه أبو حاتم من طريق مجاهد عنه. فأما أن يجمع بما ذكرنا، أو يقال: كان ابن عباس يراه أولا عاما ثم قال بخصوصه للنبي ﷺ بدليل لاح له. والله أعلم.

لطيفة: ذكر السيوطي فى تبييض الصحيفة فى مناقب الإمام أبي حنيفة نقلا عن تاريخ ابن خلكان، قال أبو يوسف: دعا أبو جعفر المنصور أبا حنيفة فقال الربيع حاجب المنصور وكان يعادى أبا حنيفة: يا أمير المؤمنين! هذا أبو حنيفة يخالف جدك، كان عبد الله بن عباس يقول: إذا حلف على يمين ثم استثنى بعد ذلك بيوم أو يومين جاز الاستثناء، وقال أبو حنيفة: لا يجوز الاستثناء إلا متصلا باليمين، فقال أبو حنيفة: يا أمير المؤمنين! إن الربيع يزعم أنه ليس لك فى رقاب جندك بيعة، قال: وكيف ذلك؟ قال: يحلفون لك ثم يرجعون إلى منازلهم فيستثنون فتبطل أيمانهم، فضحك المنصور، وقال: يا ربيع! لا تتعرض لأبي حنيفة، فلما خرج أبو حنيفة قال له الربيع: أردت أن تشيط بدمي، فقال له: ولكنك أردت أن تشيط بدمي فتخلصت نفسي اهـ (٣٢).

قوله: "أخرج الدار قطني" إلخ. دلالته على اشتراط الاتصال فى الاستثناء ظاهرة. وهو معارض لقول ابن عباس المشهور، ولكن الجمهور على ترجيح قول ابن عمر، بدليل حديث عبد الرحمن بن سمرة المتفق عليه مرفوعا: "إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك"، وغير ذلك من الأحاديث الآمرة باتيان الخير إذا حلف على ضده، فلم يقل رسول الله ﷺ فاستثن، ولو جاز الاستثناء منفصلا مبطلا لليمين أو محللا لها لبينه رسول الله ﷺ له، والسكوت فى موضع البيان بيان. فثبت أن الاستثناء بفصل ليس بشيء، وأيضا: فلو جاز الاستثناء فى كل حال لم يحنث حانث به، ولم يأثم شاهد يحلف زور، لاستحلاله عنه بالاستثناء ولو بعد حين.

قال الموفق فى المغني: "إن الحالف إذا قال: إن شاء الله، مع يمينه، فهذا يسمى استثناء، وأجمع العلماء على تسميته استثناء، وأنه متى استثنى فى يمينه لم يحنث فيها، والأصل فيه قول النبي ﷺ: «من حلف فقال: إن شاء الله، لم يحنث". ويشترط أن يكون الاستثناء متصلا باليمين

٣٥١٨- عن عبد الله -يعنى ابن مسعود- قال: "من حلف على يمين فقال: إن شاء الله فقد استثنى". رواه الطبرانى فى "الكبير"، ورجاله رجال الصحيح إلا أن القاسم لم يدرك ابن مسعود. (مجمع الزوائد ٤:٨٢). قلت: ورواه محمد فى "الآثار" عن أبى حنيفة عن القاسم عن عبد الله، والمرسل حجة عندنا.

بحيث لا يفصل بينهما كلام أجنبى، ولا يسكت بينهما سكوتا يمكنه الكلام فيه. فأما السكوت لانقطاع نفسه أو صوته أوعى أو عارض من عطسة أو غيرها فلا يمنع صحة الاستثناء وثبوت حكمه، (هذا هو قول الحنفية صرح به المحقق فى "الفتح" ٣:٣٧٧) وبهذا قال مالك والشافعى والثورى وأبو عبيد وأصحاب الرأى وإسحاق، لأن النبى ﷺ قال: "من حلف فاستثنى". وهذا يقتضى كونه عقيبه، ولأن الاستثناء من تمام الكلام فاعتبر اتصاله به، كالشرط وجوابه، وخبر المبتدأ والاستثناء بإلا، ولأنه بعد الفراغ رجوع، ولا رجوع فى اليمين"، اهـ ملخصا (١١:٢٢٦).

وقال الشوكانى فى النيل: "فى حديث ابن عمر دليل على أن التقييد بمشية الله مانع من انعقاد اليمين أو يحل انعقادها. وقد ذهب إلى ذلك الجمهور وادعى عليه ابن العربى الاجماع، قال: أجمع المسلمون على أن قوله: إن شاء الله، يمنع انعقاد اليمين[1] بشرط كونه متصلا. قال: ولو جاز منفصلا كما روى عن بعض السلف لم يحنث أحد قط، ولم يحتج إلى كفارة. قال:: واختلفوا فى الاتصال، فقال مالك والأوزاعى والشافعى والجمهور: هو أن يكون قوله: إن شاء الله، متصلا باليمين من غير سكوت بينهما، ولا يضر سكتة النفس. وعن طاوس والحسن وجماعة من التابعين أن له الاستثناء ما لم يقم من مجلسه. قال قتادة: ما لم يقم أو يتكلم وقال عطاء: قدر حلبة ناقة. وقال سعيد بن جبير: يصح بعد أربعة أشهر. (قلت: ذكر الأقوال كلها بأسانيدها ابن حزم فى "المحلى" ٨:٤٥، ٤٦). ولا فرق بين الحلف بالله أو بالطلاق أو العتاق أن التقييد بالمشيئة يمنع الانعقاد، وإلى ذلك ذهب الجمهور، وبعضهم فصل، واستثنى أحمد العتاق لحديث: إذا قال: أنت طالق إن شاء الله لم تطلق، وإن قال لعبده: أنت حر إن شاء الله فإنه حر. وقد تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول، كما قال البيهقى. والظاهر من أحاديث الباب أن التقييد إنما يفيد إذا وقع بالقول كما ذهب إليه الجمهور، لا بمجرد النية إلا ما زعمه بعض المالكية أن قياس قول مالك صحة الاستثناء بالنية" اهـ ملخصا (٨:٤٥٣، ٤٥٤).

قوله: "عن عبد الله" إلخ. قلت: أخرجه ابن حزم فى "المحلى" بلفظ: "من حلف ثم قال: إن

---

(١) قلت: فما ذكره المحقق فى الفتح من خلاف مالك فيه ضعيف. فإن ابن العربى أعرف الناس بمذهب مالك. والله تعالى أعلم.

٣٥١٩– عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن المغيرة عن إبراهيم: "إن استثنى فى نفسه فليس بشىء حتى يظهره بلسانه".

٣٥٢٠– وعن معمر عن حماد فى الاستثناء: "ليس بشىء حتى يسمع نفسه".

٣٥٢١– وعن قتادة عن الحسن البصرى: "إذا حرك لسانه أجزأ عنه فى الاستثناء". أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (٨:٤٥). وإسناده صحيح.

٣٥٢٢– أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم: "إذا حرك شفتيه بالاستثناء فقد استثنى". أخرجه محمد فى الآثار (١٠٤) وقال: بهذا نأخذ وهو قول أبى حنيفة اهـ.

شاء الله فهو بالخيار" اهـ. (٨:٤٦). فأخذ منه أن ابن مسعود يقول فى صحة الاستثناء بمهلة غير محدودة، وليس بصحيح فإن لفظة ثم فيه من تصرف الرواة وقد روى عنه بسند رجاله رجال الصحيح: "من حلف فقال: إن شاء الله". بالفاء وهو يفيد التعقيب بلا تراخ فافهم.

وأما ما رواه عبد الرزاق عن الثورى عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة عن القاسم ابن عبد الرحمن، قال: قال عبد الله بن مسعود: قال أبو ذر هو الغفارى: "ما من رجل يقول حين يصبح: اللهم ما قلت من قول، أو حلفت من حلف، أو نذرت من نذر، فمشيتك بين يدى ذلك كله، ما شئت منه كان وما لم تشاء لم يكن، فاغفره لى وتجاوز لى عنه إلا كافى استثناءه بقية يومه ذلك". كما فى المحلى أيضا، فليس معناه أن الاستثناء أول النهار يمنع انعقاد كل ما حلف به فى نهاره ذلك، بل معناه أنه يسلم بهذا القول عن كراهة ترك الاستثناء فى كلامه؛ فيغفر له ذلك ويتجاوز عنه. وأما فى الحكم فكل استثناء لم يكن متصلا باليمين لا يعتد به، ولو سلم ففيه ما فى قول ابن عباس، وقد ذكرنا ترجيح قول ابن عمر عليه، فكذا على هذا، ولا يلزم من رواية ابن مسعود قول أبى ذر هذا أن يكون ذلك مذهبه فافهم.

قوله: "عبد الرزاق" إلى قوله: "أخبرنا أبو حنيفة أولا" إلخ. قال الموفق فى "المغنى": "ويشترط أن يستثنى بلسانه، ولا ينفعه الاستثناء بالقلب فى قول عامة أهل العلم منهم الحسن والنخعى والثورى والأوزاعى والليث والشافعى وإسحاق وأبو ثور وأبو حنيفة وابن المنذر، ولا نعلم لهم مخالفا، لأن النبى ﷺ قال: من حلف فقال: إن شاء الله، والقول هو النطق، ولأن اليمين لا تنعقد بالنية فكذلك الاستثناء، وقد روى عن أحمد: إن كان مظلوما فاستثنى فى نفسه رجوت أن يجوز إذا خاف على نفسه، فهذا فى حق الخائف على نفسه، لأن يمينه غير منعقدة (عند أحمد ومن وافقه) أو لأنه بمنزلة المتأول، وأما فى حق غيره فلا" اهـ (١١:٢٢٨).

٣٥٢٣- أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم: إذا قال لامرأته: أنت طالق إن شاء الله، قال: ليس بشيء. لا يقع عليها الطلاق. أخرجه محمد فی الآثار(١٠٤).
وقال: بهذا نأخذ إذا كان استثناء موصولا بيمينه قدمه أو أخره وهو قول أبی حنيفة اهـ.

الرد على ابن حزم فی نسبته إلى أبی حنيفة إلغاء الاستثناء فی اليمين بغير الله

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" ثانيا إلخ. ورحم الله ابن حزم حيث عزى إلى أبی حنيفة ما لم يقل به ثم بنى على زعمه الباطل تشنيع مذهبه وبتشيعه، ولم يدر أن من بصق فی وجه السماء تلطخ به وجهه. قال ابن حزم: "والعجب أن أبا حنيفة ومالكا يريان الاستثناء فی اليمين بالله تعالى فقط. ولا يريانه فی سائر الأيمان، وهذا عجب جدا أن يكون الأيمان لغير الله أوكد وأعظم من اليمين بالله، لأن اليمين بالله تعالى يسقطها الاستثناء، ويسقطها الكفارة، واليمين بغير الله أجل من أن يسقطها الاستثناء، ومن أن يسقطها الكفارة، ومن أن يكون فيها غير الوفاء بها، ونحن نبرأ إلى الله تعالى من هذا القول البشيح الشنيع، والكفارة فی نص القرآن جاءت على الأيمان جملة، والاستثناء فی بيان رسول الله ﷺ جاء فی الحلف جملة، فإن كان تلك أيمانا فالاستثناء والكفارة فيها، وإن لم تكن أيمانا فمن أين ألزموها" اهـ (٤٧:٨).

وقد عرفت أن أبا حنيفة قائل بالاستثناء فی الطلاق والعتاق وسائر الأيمان، نعم! قد توقف أحمد فی جواب من قال لزوجته: أنت طالق إن شاء الله، أو لعبد: أنت حر إن شاء الله، وفی موضع قطع أنه لا ينفعه الاستثناء، لأنهما ليسا من الأيمان، وبه قال مالك والأوزاعی والحسن وقتادة (فلأحمد ومالك سلف فيه من أجلة التابعين) ولأنه أوقع الطلاق والعتاق فی محل قابل فوقع كما لو لم يستثن. والحديث (وكذا نص القرآن) إنما تناول الأيمان، وليس هذا بيمين، إنما هو تعليق على شرط (فلا يكون فيها الكفارة). قال ابن عبد البر: إنما ورد التوقيف بالاستثناء (والكفارة) فی اليمين بالله، وقول المتقدمين الأيمان بالطلاق والعتاق إنما جاز على التقريب والأتساع، ولا يمين فی الحقيقة إلا بالله، وهذا طلاق وعتاق (وليس بيمين وتحصل بذلك الجواب عما أورده ابن حزم عليهم فافهم). وقال طاوس وحماد والشافعی وأبو ثور وأصحاب الرأی بجواز الاستثناء فيهما، لأنه علق الطلاق والعتاق بشرط لم يتحقق وجوده. (فلا يحكم بوجود الجزاء بالشك فلم يقعا، كما لو علقه بمشيئة زيد ولم يتحقق مشيئته اهـ. ملخصا (المغنی ١١: ٢٣١).

الرد على ابن حزم فی إيراده على مالك فی مسألة الاستثناء

قال ابن حزم: "وعجب آخر عجيب جدا، وهو أن مالكا قال: إن الاستثناء فی الأيمان إن

. . . .

نوى به الحالف الاستثناء فهو استثناء صحيح، فإن نوى به قول الله عز وجل: ﴿ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله"، لم يكن استثناء. قال ابن حزم: هذا كلام لا يدرى ما هو، ولا ماذا أراد قائله به، ولقد رمنا أن نجد عند من أخذنا قوله عنه من المنتمين إليه معنى يصح فهمه لهذا الكلام فما وجدناه، إلا أنهم يحملونه كما جاء، وكما نقول نحن فى كهيعص وطه آمنا به، كل من عند ربنا وإن لم نفهم معناه" اهـ (٤٧:٨).

قلت: لقد صدق من قال: إن ابن حزم علمه أكثر من عقله، وروايته أوفر من درايته، وهكذا أهل الظاهر كلهم لا يكادون يفقهون حديث الأئمة، فكيف بكلام الله وحديث الرسول ﷺ؟ وإنما أراد مالك أنه إذا لم يرد بقوله: "إن شاء الله" الاستثناء وقطع اليمين، بل أراد التبرك فحسب، لم يكن استثناء، وأنه يحنث، ودليل ذلك قوله: "ولم يرد الاستثناء". وذكر سحنون بعد ذلك قول عطاء: "ما لم يقطع اليمين وتبرك". كما فى "المدونة" (٣٣:٢، ٣٤) وليس قول مالك ذلك بعجيب، بل أعجب منه قول من قال بصحة الاستثناء من غير قصد، وهو لا يقول بانعقاد اليمين بدونه، استدلالا بقوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾، وبقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». كما فعله ابن حزم فى المحلى (٣٤:٨). ويوضح قول مالك هذا ما ذكره الموفق فى المغنى عن القاضى: "إنه اشترط أن يقصد الاستثناء، فلو أراد الجزم فسبق لسانه إلى الاستثناء من غير قصد، أو كانت عادته جارية بالاستثناء فجرى على لسانه على العادة من غير قصد لم يصح، لأن اليمين لما لم ينعقد من غير قصد فكذلك الاستثناء، وهذا مذهب الشافعى" اهـ (٢٢٩:١١).

قلت: ويتعسر الانفصال عنه على من يقول باشتراط القصد فى اليمين. ومنهم ابن حزم أيضا. وأما الحنفية فلم يشترطوا ذلك فى اليمين كما تقدم، فكذلك فى الاستثناء. والله تعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم، وله الحمد على ما علم وألهم وفهم.

تحقيق الاستثناء فى قوله ﷺ: «إلا الإذخر»:

فائدة: قال الحافظ فى الدراية: "استدل على عدم اشتراط الاتصال (فى الاستثناء) بما رواه مالك عن زيد بن أسلم عن جابر، قال: رأى رسول الله ﷺ رجلا، فقال: ضرب الله عنقه، فسمعه الرجل، فقال: فى سبيل الله يا رسول الله! فقال: فى سبيل الله. فقتل الرجل (فى سبيل الله). وقصة العباس فى قوله: إلا الإذخر، هو من هذا الوادى (٢٤١).

قلت: ليس ذلك من باب الاستثناء فى شىء، أما الأول فظاهر. وأما الثانى فلأن لفظ

. . . .

الحديث المتفق عليه عند الجماعة بعد قوله ﷺ: «لا يختلى خلاها». قال العباس: "يا رسول الله ﷺ! إلا الإذخر، فإنه لقينهم ولبيوتهم" قال: «إلا الإذخر». ولا شك أن قول العباس: "إلا الإذخر" ليس من باب الاستثناء، وإلا لزم وقوع الاستثناء فى كلام غير من تكلم بالمستثنى منه، ولم يقل بجوازه أحد، فلا بد من القول بأن العباس لم يرد به أن يستثنى هو، وإنما أراد به الضراعة والتلقين، بدليل ما وقع فى مرسل مجاهد عند عمر بن شبة مكان قوله: "إلا الإذخر": "يا رسول الله! إن أهل مكة لا صبر لهم عن الإذخر لقينهم وبيوتهم" (فتح البارى ٤: ٤٢). فكذلك قوله ﷺ: "إلا الإذخر" ليس من باب الاستثناء، بل من باب الترخيص وقبول الضراعة، وإنما أورده فى صورة الاستثناء مراعاة لمشاكلة ضراعة فهو استثناء صورة وترخيص ونسخ معنى، كما أن قول العباس: إلا الإذخر استثناء صورة وضراعة وتلقين معنى، أو يقال: إنه من باب التفسير، فإن مراده ﷺ بقوله: "لا يختلى خلاها" ما يمكن حمله من الحل ولا يتعذر الصبر عنه، لكون الحرج مدفوعا فى الشرع، وكان ذلك مما قد علمه العباس، ولكنه أراد مزيد البيان فأجابه ﷺ بقوله: إلا الإذخر مفسرا لقوله: لا يختل خلاها. وأخرجه فى صورة الاستثناء مشاكلة كما مر. وقد تقرر فى الأصول أن الاتصال إنما هو شرط لبيان التغيير دون بيان التفسير فلفظة "إلا" ههنا بمعنى لكن، كما فى قوله تعالى: ﴿لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما﴾. وأجاب الجمهور عن ذلك بأن هذا الاستثناء فى حكم المتصل، لاحتمال أن يكون ﷺ أراد أن يقول إلا الإذخر فشغله العباس بكلامه فوصل كلامه بكلام نفسه، فقال: «إلا الإذخر». ذكره الحافظ فى "الفتح" (٤: ٤٣).

وفيه أيضا: قال ابن المنير: "والحق أن سؤال العباس كان على معنى الضراعة (والالتماس) وترخيص النبى ﷺ كان تبليغا عن الله، إما بطريق الإلهام أو بطريق الوحى، ومن ادعى أن نزول الوحى يحتاج إلى أمد متسع فقد وهم" اهـ. قلت: والترخيص بعد التضييق والتخصيص بعد التعميم نسخ عندنا كما تقرر فى الأصول، ولا يشترط اتصاله بالمنسوخ كما هو معلوم. ويحتمل أن يقال: إنه ﷺ أراد إعادة الكلام من أوله حتى يتصل الاستثناء بالمستثنى منه، ولكن الراوى اكتفى بقوله: "إلا الإذخر" اختصارا. ونظيره ما ورد فى الصحيح: أن النبى ﷺ أملى على زيد بن ثابت: "لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فى سبيل الله"، فجاءه ابن أم مكتوم –وكان أعمى– قال: يا رسول الله! والله لو أستطيع الجهاد معك لجاهدت، فأنزل الله على رسوله ﷺ، ثم سرى عنه، فأنزل الله: "غير أولى الضرر". وفى رواية فنزلت مكانها: ﴿لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله﴾ قال ابن المنير: لم يقتصر الراوى فى الحال الثانى

. . . .

على ذكر الكلمة الزائدة، وهى: ﴿غير أولى الضرر﴾ فإن كان الوحى نـزل بزيادة قوله: "غير أولى الضرر" فقط، فكأنه رأى إعادة الآية من أولها حتى يتصل الاستثناء بالمستثنى منه، وإن كان الوحى نـزل بإعادة الآية بالزيادة بعد أن نـزل بدونها، فقد حكى الراوى صورة الحال كـذا فى فتح البارى (١٩٦:٨). فاحفظه فإنه تحقيق نفيس عجب، قد أعطيناك بلا تعب بعد ما تجشمنا فيه من تصفح الأوراق وتتبع الكتب والأطباق أمرا جليلا، وحملا ثقيلا. وربنا أعلم بمن هو أهدى سبيلا.

ولنذكر فى خاتمة الكلام قول الآمدى فى "كتاب الأحكام" ونصه: "شرط صحة الاستثناء عند أصحابنا وعند الأكثرين أن يكون متصلا بالمستثنى منه حقيقة من غير تخلل فاصل بينهما، أو فى حكم المتصل، وهو ما لا يعد المتكلم به آتيا به بعد فراغه من كلامه الأول عرفا وإن تخلل بينهما فاصل بانقطاع النفس أو سعال مانع من الاتصال حقيقة. ونقل عن ابن عباس أنه كان يقول بصحة الاستثناء المنفصل وإن طال الزمان. وذهب بعض أصحاب مالك إلى جواز تأخير الاستثناء لفظا لكن مع إضمار الاستثناء متصلا بالمستثنى منه، ويكون المتكلم به مدينا فيما بينه وبين الله تعالى، ولعله مذهب ابن عباس. حجة القائلين بالاتصال من ثلاثة أوجه:

الأول: ما روى عن النبى ﷺ أنه قال: "من حلف على شىء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه". ولو كان الاستثناء المنفصل صحيحا لأرشد النبى ﷺ لكونه طريقا مخلصا للحالف، لأن النبى ﷺ إنما يقصد التيسير والتسهيل، ولا يخفى أن الاستثناء أيسر وأسهل من التكفير، فحيث لم يرشد إليه دل على عدم صحته.

الثانى: أن أهل اللغة لا يعدون ذلك كلاما منتظما ولا معدودا من كلام العرب، ولهذا لو قال لفلان على عشرة دراهم، ثم قال بعد شهر أو سنة: إلا درهما، أو قال: رأيت بنى تميم، ثم قال بعد شهر: إلا زيدا، فإنه لا يعد استثناء ولا كلاما صحيحا، كما لو قال: رأيت زيدا، ثم قال بعد شهر: قائما، فإنهم لا يعدونه بذلك مخبرا عن زيد بشىء.

الثالث: أنه لو قيل بصحة الاستثناء المنفصل لما علم صدق صادق ولا كذب كاذب، ولا حصل وثوق بيمين، ولا وعد ولا وعيد، ولا حصل الجزم بصحة عقد نكاح وبيع وإجارة، ولا لزوم معاملة أصلا، لإمكان الاستثناء المنفصل ولو بعد حين، ولا يخفى ما فى ذلك من التلاعب وإبطال التصرفات الشرعية وهو محال، فإن قيل: إن ابن عباس ترجمان القرآن ومن أفصح فصحاء العرب وقد قال بصحة الاستثناء المنفصل. قلنا: لعله كان يعتقد صحة إضمار الاستثناء، ويدين

. . . .

المكلف بذلك فيما بينه وبين الله تعالى وإن تأخر لفظا، وهو غير ما نحن فيه، وإلا فهو مخصوم بما ذكرناه من الأدلة، واتفاق أهل اللغة على إبطاله ممن سواه" اهـ. ملخصا (٢: ٤٢٠-٤٢٤).

وبهذا كله ظهرت سخافة رأى ابن حزم حيث ألزم الحنفية بقوله: ويلزمهم إذ قاسوا ما يكون صداقا على ما تقطع فيه اليد فى السرقة أن يقيسوا مدة مهلة الاستثناء على مدة الإيلاء، فيقولوا بقول سعيد بن جبير فى ذلك. (وهو جواز الاستثناء بعد أربعة أشهر) أو يجعلوه شهرا على قولهم فى أجل المدين أنه يسجن شهرا، ثم يسأل عنه بعد شهر، أو يقيسوه على قولهم الفاسد فى المخيرة أن لها الخيار ما لم تقم عن مجلسها، أو تتكلم فأى فرق بين هذه التحكمات فى الدين وبين مهلة الاستثناء؟ وهل هذا إلا شبه التلاعب بالدين" اهـ (المحلى ٨: ٤٨).

قلت: وهل هذا إلا كلام من لا دراية له ولا فقه! وأى شبه بين هذه وتلك؟ فإن الاستثناء والمستثنى منه كلام واحد، ولا يجوز انفصال أحد أجزاء الكلام عن الآخر، فهل تحقق مثله فى النظائر التى ذكرها مع انفصال أحد أجزاء الكلام الواحد عن الآخر؟ وإذ لا فهل قياس الاستثناء عليها إلا كقياس الولدين قد ارتضعا بلبن شاة على الولدين الذين قد ارتضعا بلبن امرأة! قال: "والعجب من إجازتهم أكل ما ذبح. أو نحر ونسى مذكيه أن يسمى الله تعالى، ثم لا يرون ههنا نسيان الاستثناء عذرا يوجبون للحالف به الاستثناء متى ذكر". قلت: ليس ذلك بأعجب من اعتبار القصد فى اليمين فلا يكون الحالف ناسيا حالفا، وعدم اعتباره فى الاستثناء، حيث يكون الآتى بها ناسيا مستثنيا، كما هو قولك أنت، ولا يصح قياس نسيان الاستثناء على نسيان التسمية، لكون الاستثناء جزء للكلام مغيرا له، بخلاف التسمية فإنها كلام مستقل برأسه ليس جزء لكلام سابق عليه ولا مغيرا له، وأيضا: فإن ناسى التسمية عند الذبح قد عد ذاكرا لها بالنص على خلاف القياس، فيقتصر على مورده ولا يتعداه كما تقرر فى الأصول. نعم يلزم ابن حزم أن يجعل تارك الاستثناء فى اليمين ناسيا غير تارك له، بدليل قوله ﷺ: "رفع عن أمتى الخطأ والنسيان". كما جعل الحانث فى اليمين ناسيا غير حانث بهذا الدليل، وإلا فأى فرق بين الحنث ناسيا وبين حذف الاستثناء ناسيا. وأما قوله: "إن الحانث هو القاصد إلى الحنث". فتحكم فى اللغة، فإن الحنث إنما هو الخلف فى اليمين مطلقا، سواء كان عمدا أو نسيانا، ومن زاد فيه شرط القصد فعليه البيان. والله المستعان.

باب اليمين فى الأكل والشرب

باب ما ورد فى الأحاديث من أنواع الإدام

٣٥٢٤- عن جابر رضى الله عنه عن النبى ﷺ، قال: «نعم الإدام الخل». رواه الجماعة إلا البخارى (نيل ٨: ٤٥٥).

٣٥٢٥- عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ائتدموا بالزيت وادهنوا به، فإنه من شجرة مباركة». رواه ابن ماجه ورجاله ثقات إلا الحسين بن مهدى شيخ ابن ماجه. فقال فى "التقريب": إنه صدوق (نيل، السابق).

٣٥٢٦- عن يوسف بن عبد الله بن سلام، قال: "رأيت النبى ﷺ أخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة، وقال: هذه إدام هذه" رواه أبو داود والبخارى (نيل ٨: ٤٥٥). وإسناد أبى داود صحيح كما فى "المرقاة" (٤: ٣٨٤).

٣٥٢٧- حدثنا القومسى[١] حدثنا الأصمعى عن أبى هلال الراسبى عن عبد الله ابن بريدة عن أبيه عن النبى ﷺ، قال: «سيد إدام أهل الدنيا والآخرة اللحم». رواه ابن قتيبة[٢] فى غريبه (نيل ٨: ٤٥٥). ورواه البيهقى والطبرانى فى "الأوسط"، وأبو نعيم فى الطب فى حديث. قال الشيخ: حديث حسن لغيره (العزيزى ٢: ٣٢٠).

باب ما ورد فى الأحاديث من أنواع الإدام

قوله: "عن جابر رضى الله عنه" إلخ. قال المؤلف: دلالته على كون الخل إداما ظاهرة. وكذلك دلالة الحديث الذى بعده.

قوله: "عن يوسف" إلخ. قال المؤلف: دلالته على كون التمر إداما ظاهرة، لكنه مخصوص بموضع جرى فيه العرف به كما يتحصل من كلام الفقهاء، ففى المرقاة (٤: ٣٨٤): "عن ميرك: يحتمل أنه وقع إطلاق الإدام على التمر فى الحديث مجازا أو تشبيها بالإدام حيث أكله مع الخبز.

قلت: هذا المحتمل هو المتعين وإلا لكان قوله ﷺ تحصيلا للحاصل. وأما مبنى الأيمان والحنث على العرف المختلف زمانا ومكانا. اهـ. وفى "الدر المختار" (٣: ١٤٦ مع رد المحتار) "فما يؤكل وحده غالبا كتمر وزبيب وجوز وعنب وبطيخ وبقل وسائر الفواكه ليس إداما، إلا فى

---

(١) بضم وإهمال سين نسبة إلى "قومس" كذا فى المغنى (٦٥ طبع مجتبائى دهلى).

(٢) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد صاحب التصانيف صدوق قليل الرواية، كذا فى ميزان الاعتدال (٢: ٧٧)

٣٥٢٨- حدثنا هشام بن عمار ثنا مروان بن معاوية ثنا عيسى بن عيسى عن رجل أراه موسى عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «سيد إدامكم الملح». رواه ابن ماجه (٢٤٦). قلت: هذا سند ضعيف لكن يتأيد به العرف.

باب اليمين فى العتق والطلاق

باب إن اشترى أباه ينوى عن كفارة يمينه أجزأه

٣٥٢٩- عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعًا: «لا يجزئ ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه». أخرجه الجماعة إلا البخارى (زيلعى ٢: ٧٢).

موضع يؤكل تبعا للخبز غالبا اعتبارا للعرف" اهـ. فاندحض بذلك ما أورده ابن حزم فى المحلى على قول أبى حنيفة: "من حلف أن لا يأكل إداما فأكل خبزا بشواء لم يحنث. فإن أكله بملح أو بزيت أو بشىء يصبغ فيه الخبز حنث". قال ابن حزم: "هذا كلام فاسد جدا، لأنه لا دليل عليه لا من شريعة ولا من لغة، ثم ذكر حديث يوسف بن عبد الله بن سلام هذا، وقال: أصل الإدام الجمع بينه وبين الخبز، فكل شىء جمع إلى الخبز ليسهل أكله به فهو إدام" اهـ (٨: ٥٦).

قلت: نعم! هو إدام لغة لا عرفا. وقد اعترف ابن حزم بأن المنظور إليه فى الأيمان ما تعارفه أهل تلك اللغة فى كلامهم (٨: ٦٠). وأبو حنيفة أعرف منه ومن ألوف أمثاله بعرف الكوفة والعراق، كما أن ابن حزم أعرف منا بعرف بلاده، فيكف يكون كلام أبى حنيفة فاسدا وكلامه صحيحا؟ وهل هذا إلا تحكم بالباطل؟ وأما الحديث فقد ذكرنا تأويله، وأيضا: فلو كان مبنى الأيمان على عرف القرآن والحديث دون ما تعارفه الناس للزم ابن حزم أن يقول بحنث من حلف أن لا يقرأ بضوء سراج فقرأ بضوء الشمس، لقوله تعالى: ﴿وجعل الشمس سراجا﴾: وبحنث من حلف لا يلقى ثيابه على وتد فألقاها على جبل، لقوله تعالى: "والجبال أوتادا". وهو لا يقول به، كما فى "المحلى" (٨: ٦١)، وأول راض سيرة من يسيرها.

باب إن اشترى أباه ينوى عن كفارة يمينه أجزاه

قال المؤلف: وجه دلالة حديث الباب عليه بما فى "الهداية" (٢: ٤٧٨): "ولنا أن شراء القريب إعتاق، لقوله عليه السلام: "لن يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه". جعل نفس الشراء إعتاقا، لأنه لا يشترط غيره، فصار نظير قوله: "سقاه فأرواه" اهـ فى حاشية المشكاة عن "اللمعات" (٢: ٢٤٩ طبع نظامى دهلى) تحت هذا الحديث: "قوله: "فيعتقه". ليس المعنى على استئناف العتق وإنشاءه فيه بعد الشراء، ويؤيده ما يأتى فى الحديث الآتى فيمن ملك ذا

باب من نذر نذرا فى معصية أو فيما لا يطيقه فكفارتهما كفارة يمين

٣٥٣٠- عن عائشة عن النبى ﷺ، قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه». رواه البخارى (٢: ٩٩١). وزاد الطحاوى فى هذا الوجه: «وليكفر عن يمينه». (التلخيص الحبير ٢: ٣٩٨).

رحم محرم منه فهو حر. وأجمعوا على أنه يعتق على ابنه إذا ملكه فى الحال، لكن لما كان شراؤه سببا لعتقه أضيف إليه، وذهب أصحاب الظواهر إلى أنه لا يعتق بمجرد ملكه، وإلا لم يصح ترتيب الإعتاق على الشراء. والجمهور على أنه يعتق عليه بمجرد التملك. وقيل: عليه الإجماع. ومعنى قوله: فيعتقه أى بالشراء لا بالإنشاء" اهـ. قلت: قد مر حديث: "من ملك" إلخ فى كتاب العتاق. وقال زفر والشافعى ومالك وأحمد، وهو قول أبى حنيفة الأول: إن شراء القريب لا يجزى عن كفارة اليمين، لأن العلة للعتق هى القرابة المحرمة لا شراؤه، والواجب تحرير رقبة، والتحرير فعل العتق ولم يحصل العتق ههنا بتحرير منه ولا إعتاق، فلم يكن ممتثلا للأمر، ولأن عتقه مستحق بسبب آخر فلم يجزئه كما لو ورثه ينوى به العتق عن كفارته وكأم الولد، كذا فى "المغنى" (١١: ٢٦٨).

ولنا أن علة العتق مجموع القرابة والملك، ولذا جمعنا بينهما غير أن الشراء علة لجزء العلة، ولما كان الشراء الاختيارى هو الجزء الأخير من العلة بخلاف القرابة أضيف الحكم إليه، ولذا قلنا: شراء القريب إعتاق، وهو مؤيد بالنص، وهو قوله ﷺ: "فيشتريه فيعتقه"، جعل الشراء إعتاقا، فإذا نوى عند الشراء أنه يشتريه عن كفارته صح، بخلاف ما إذا ملك أباه بالإرث، فإن الملك يثبت فيه بلا اختيار، فلا يتصور النية فيه، فلا يعتق عن كفارته إذا نواه، لأنها نية متأخرة عن العتق، بخلاف ما إذا وهب له أو أوصى له به أو تصدق به عليه فنوى عند القبول فإنه يصح لسبقها مختارا فى السبب. وظهر بذلك فساد قولهم: العتق مستحق بالقرابة، لأن العتق لا يثبت قبل تمام العلة، وبطل قياسهم ذلك على أم الولد، لأن حريتها مستحقه بالاستيلاد لا مدخل فيه لإعتاقه أصلا اهـ ملخصا من "فتح القدير" بمعناه (٤: ٤٣٩). والله أعلم.

باب من نذر نذرا فى معصية أو فيما لا يطيقه فكفارتهما كفارة يمين

قال المؤلف: دلالة مجموع أحاديث الباب عليه ظاهرة.

قلت: وفى حديث ابن عباس هذا دلالة أيضا على أن النذر المبهم كفارته كفارة يمين. وقد روى البيهقى ومسلم وغيره عن عقبة بن عامر: "كفارة النذر كفارة اليمين". وحمله البيهقى على نذر اللجاج الذى يخرج مخرج الأيمان. وهذا التقييد يحتاج إلى دليل، وذكر النووى فى شرح

٣٥٣١- حدثنا جعفر بن مسافر التنيسى عن ابن أبى فديك قال: حدثنى طلحة بن يحيى الأنصارى عن عبد الله بن سعيد بن أبى هند عن بكبير بن عبد الله بن الأشج عن كريب عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذراً فى معصية فكفارته كفارة يمين ومن نذز نذراً لا يطيقه

مسلم: أن مالكا وكثيرين أو الأكثر حملوا الحديث على النذر المطلق، كقوله: "على نذر". وذكر ابن رشد فى "القواعد": أن الجمهور أوجبوا فى النذر المطلق الكفارة مصيرا إلى هذا الحديث. وفى شرح مسلم للقرطبى: قوله: "كفارة النذر كفارة اليمين" يعنى به النذر المطلق الذى لم يسم مخرجه، بدليل ما رواه أبو داود من حديث ابن عباس: من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة اليمين فقيد فى هذا الحديث ما أطلقه فى حديث عقبة. وقد أخرج ابن ماجه والطحاوى حديث عقبة أيضا مقيدا كذلك. وقال صاحب الاستذكار: هو أعلى ما روى فى ذلك وأجل. كذا فى "الجوهر النقى" (٢:٢٣٥). قلت: قال ابن ماجه: حدثنا على بن محمد ثنا وكيع ثنا إسماعيل بن رافع عن خالد ابن بزيد عن عقبة بن عامر الجهنى، قال: قال رسول الله ﷺ: «من نذر نذرا أو لم يسمه فكفارته كفارة يمين» (١٥٥).

وقال الطحاوى: حدثنا يونس ثنا ابن وهب سمعت يحيى بن عبد الله بن سالم عن إسماعيل ابن رافع عن خالد بن سعيد عن عقبة بن عامر، قال: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين» اهـ (٢:٧٥). ورجاله كلهم ثقات لا مطعن فيهم غير ما فى خالد بن يزيد من الاختلاف فى اسمه، فقيل: خالد بن زيد، وقيل: خالد بن سعيد، وهو ثقة أيضًا، والاختلاف فى الاسم لا يضر إذا لم يفض إلى الجهالة كما مر فى المقدمة.

قلت: وسيأتى تحقيق نذر اللجاج، وأقوال الأئمة فيه فى الباب الآتى، وقوله ﷺ: «ومن نذر نذرا أطاقه فليف به» صريح فى وجوب الوفاء بكل نذر منجزا كان أو معلقا. والحديث رواه مسلم من حديث عمران بن حصين بلفظ: "لا نذر فى معصية الله ولا فيما لا يملكه ابن آدم". ولأبى داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا: «لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق له فيما لا يملك، ولا طلاق له فيما لا يملك". وللدار قطنى عن ابن عباس نحوه، كذا فى "التلخيص الحبير" (٢:٣٩٨). فعمل مالك والشافعى وأحمد فى رواية بإطلاقه، فقالوا: إذا نذر بمعصية لم يصح نذره، ولم تجب عليه الكفارة، لأن ذلك هو مقتضى عبارة النص بلفظ: "لا نذر فى معصية الله". قلنا: معناه لا وفاء لنذر فى معصية الله، بدليل ما رواه مسلم من حديث عمران بن

فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرا أطاقه فليف به». رواه أبو داود (٢:١١٦) وقال: وروى هذا الحديث وكيع وغيره عن عبد الله بن سعيد بن أبى الهند أوقفوه على ابن عباس اهـ وفى التلخيص الحبير: إسناده حسن فيه طلحة بن يحيى وهو مختلف فيه اهـ.

حصين بلفظ: "لا وفاء لنذر فى معصية، ولا فيما لا يملك العبد" اهـ (٢:٤٥). وما رواه أحمد: ثنا عبد العزيز بن عبد الصمد ثنا مطر الوراق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا: "لا يجوز طلاق و لا بيع ولا عتق ولا وفاء نذر فيما لا يملك" (٢:١٩٠). وهذا سند صحيح على شرط من يحتج بحديث عمرو بن شعيب.

وأيضا: فإن المعصية إما حرام لعينها كشرب الخمر وأكل الخنزير وأكل الربا وقتل المسلم والزنا واللواطة ونحوها، فالنذر بها باطل لا ينعقد، ولا يصح، ولا يلزم الناذر شيء، وهى محمل إطلاق قوله ﷺ: «لا نذر فى معصية الله»، وإما حرام لغيرها، كصوم يوم النحر وأيام التشريق، والصلاة عند الطلوع والغروب ونحوها، فالنذر بها تنعقد ولا يجوز الوفاء به، بل عليه أن يحنث ويكفر، وهى محمل قوله ﷺ: "لا نذر فى معصية الله و كفارته كفارة يمين".

قال فى البدائع: "ومنها أى من شرائط صحة النذر أن يكون قربة، فلا يصح النذر بما ليس بقربة رأسا، كالنذر بالمعاصى بأن يقول: لله على أن أشرب الخمر، أو أقتل فلانا، أو أضربه، أو أشتمه ونحو ذلك، لقوله عليه الصلاة والسلام: "لا نذر فى معصية الله"، وقوله: "من نذر أن يعصى الله فلا يعصه". ولأن حكم النذر وجوب النذور به، ووجوب فعل المعصية محال، وكذا النذر بالمباحات من الأكل والشرب والجماع وطلاق امرأته، لعدم وصف القربة، ولو قال: لله على أن أصوم يوم النحر أو أيام التشريق، يصح نذره عند أصحابنا الثلاثة، ويفطر ويقضى (يوما مكانه وإلا فيكفر).

وقال زفر والشافعي: لا يصح نذره، لهما أنه نذر بمعصية، لأن الصوم فى هذه الأيام منهى عنه، والمنهى عنه معصية، والنذر بالمعاصى لا يصح. ولنا أنه نذر بقربة مقصودة، فيصح، ودليل ذلك النص والمعقول. أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام خبرا عن الله تعالى جل شأنه: "الصوم لى وأنا أجزى به"، من غير فصل. وأما المعقول فهو أنه سبب التقوى والشكر ومواساة الفقراء. وهذه المعانى موجودة فى صوم هذه الأيام أيضا، وأنها معان مستحسنة عقلا (وشرعا)، والنهى لا يرد عما عرف حسنة عقلا لما فيه من التناقض، فيحمل النهى على غير مجاور له، (ويقال: إن صوم هذه الأيام قربة فى نفسه محرم بغيره) صيانة لحجج الله تعالى عن التناقض، عملا بالدلائل بقدر الإمكان" اهـ. ملخصا (٥:٨٣). ولو كان النذر لا ينعقد بمعصية أصلا لم يكن لقوله ﷺ:

٣٥٣٢- أخبرنا هارون بن موسى الفروى قال: ثنا أبو ضمرة عن يونس عن ابن شهاب، قال: ثنا أبو سلمة عن عائشة، أن رسول الله ﷺ قال: «لا نذر فى معصية

"وكفارته كفارة اليمين" بعد قوله: "لا نذر فى معصية الله" معنى، فإن وجوب الكفارة يستلزم صحة النذر وانعقاده، فحملناه على النذر بمعصية هى معصية لغيرها لا لذاتها، والإطلاقات التى احتج بها مالك والشافعى وغيرهما على معصية هى معصية لعينها، ولا يخفى أن إعمال الحديثين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر.

وبهذا ظهر بطلان قول ابن حزم فى المحلى: "إن أبا حنينفة لا يرى فيمن أخرج النذر مخرج اليمين إلا الوفاء به، وهو نذر معصية، وإنما يرى كفارة نذر المعصية كفارة يمين فى موضعين فقط" إلخ، (٨:٧). فكل ذلك مبناه عدم معرفته بمذهب أبى حنيفة وأقواله.

وأما النذر فيما لا يملكه العبد فنوعان: منجز، وفى حكمه المعلق بشرط غير الملك، ومعلق بشرط الملك. أما الأول فباطل، كما لو قال: لله على أن أعتق عبد فلان، أو أن أنحر ناقة فلان، أو أتصدق بدار فلان إن شفى الله مريضى، أو نجانى من العدو. والمعلق بشرط الملك صحيح، ويجب عليه الوفاء به إذا ملك، كما لو قال: لله على أن أعتق عبد فلان إذا ملكته، أو أنحر ناقته إن اشتريتها، أو أتصدق بداره إن ورثتها أو وهبت لى، فإن المعلق بالشرط لا ينعقد سببا حقيقة وإن انعقد صورة إلا عند تحقق الشرط، وعند تحقق الشرط ليس مما لا يملكه، وصادف النذر محلا صالحا له فيجب الوفاء به، والمسألة مذكورة فى كتب الأصول. فبطل استدلال ابن حزم ومن وافقه على إبطال النذر المعلق على شرط الملك بقوله ﷺ: «لا وفاء لنذر فيما لا يملك العبد»، وبقصة المرأة التى نذرت بنحر ناقة رسول الله ﷺ إن نجاها الله من العدو، فإن كل ذلك إنما ورد فى المنجز، أو فيما هو معلق بشرط غير الملك فافهم. قال فى الشامية: "وشرط صحة النذر أن يكون المنذور ملكا للناذر أو مضافا إلى السبب" اهـ. (٣:١٠٩) وفصله فى البدائع أحسن تفصيل (٥:٩٠).

واحتج لصحة النذر المضاف إلى الملك بقوله تعالى: ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن﴾، الآية. فلو لم يصح النذر المضاف إلى الملك ولم يلزم الوفاء به لم يستحق هؤلاء العقاب، ولم ينسبوا إلى الإخلاف فافهم.

قوله: "أخبرنا هارون بن موسى" إلخ. قلت: قد تكلم معظم المحدثين فى حديث عائشة هذا مع أنه أخرجه أصحاب السنن، ورواته ثقات، قالوا: "ولكنه معلول، فإن الزهرى رواه عن أبى سلمة، ثم بين أنه حمله عن سليمان بن أرقم عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة، فدلسه بإسقاط اثنين وحسن الظن بسليمان، وهو عند غيره ضعيف باتفاقهم". وحكى الترمذى عن البخارى أنه

وكفارتها كفارة اليمين». رواه النسائى (٢:١٤٨). وسكت عنه، فهو صحيح عنده على قاعدته. وفى "التلخيص الحبير" (٢:٣٩٩): "وقال النووى فى الروضة: حديث: «لا نذر فى معصية وكفارته كفارة اليمين»، ضعيف باتفاق المحدثين. قلت: قد صححه الطحاوى وأبو على بن السكن، فأين الاتفاق" اهـ. قلت: وقد صححه أيضا عبد الحق فى الأحكام، وابن القطان، كما فى "الجوهر النقى" (٢:٢٣٨).

قال: "لا يصح". قال الحافظ فى الفتح: "ولكن له شاهد من حديث عمران بن حصين، أخرجه النسائى وضعفه، وشواهد أخرى ذكرتها آنفا. وأخرج الدارقطنى من حديث عدى بن حاتم نحوه، وفى الباب أيضا عموم حديث عقبة بن عامر: «كفارة النذر كفارة اليمين». أخرجه مسلم. وفى الباب حديث ابن عباس أخرجه أبو داود (وقد ذكرناه فى المتن) ورواته ثقات، لكن أخرجه ابن أبى شيبة موقوفا، وهو أشبه (قلت: قد تقرر فى الأصول أن الحكم للرافع إذا كان ثقة). وأخرجه الدارقطنى من حديث عائشة" اهـ (١١:٥٠٩).

قلت: وهل كلامهم فى حديث عائشة إلا تحكم بالباطل، ومناقضة للأصول، فقد صرحوا بأن المدلس مثل الوليد وبقية وابن إسحاق وغيرهم إذا صرح بالتحديث وهو ثقة زالت علة التدليس، وصح الحديث بلا شبهة. فما لهم لا يصححون حديث عائشة هذا؟ وقد صرح الزهرى فيه بالتحديث عند النسائى، وقال: حدثنا أبو سلمة كما ذكرناه فى المتن، والزهرى مشهور بالإمامة والجلالة من التابعين. وقال الذهبى فى الميزان: "كان يدلس فى النادر" (٢:١٢٦).

قال السندى فى حاشية النسائى: قوله: لا نذر فى معصية. ليس معناه لا ينعقد أصلا، إذ لا يناسب ذلك قوله: وكفارته إلخ، بل معناه ليس فيه وفاء، وهذا هو صريح بعض الروايات الصحيحة، فإن فيها: «لا وفاء لنذر فى معصية». وقوله: وكفارته كفارة اليمين. معناه أنه ينعقد يمينا يجب فيه الحنث، وهذا هو مذهب أبى حنيفة. ولا يخفى أن حديث: "ومن نذر أن يعصى الله (فلا يعصه) وأمثاله لا ينفى ذلك، فلا حجة للمخالف فيه. نعم! هم يضعفون حديث وكفارته كفارة اليمين، ويقولون: إن فى سنده سليمان بن أرقم وهو ضعيف، وأنت خبير بأن الحديث قد سبق عن عقبة بن عامر وسيجئ عن عمران ابن حصين وحديث عائشة فى بعض إسناده عن الزهرى عن أبى سلمة. وفى بعضها حدثنا أبو سلمة. وهذا يثبت سماع الزهرى من أبى سلمة، وفى بعضها عن سليمان بن أرقم أن يحيى بن أبى كثير حدثه أنه سمع أبا سلمة. وهذا الاختلاف يمكن دفعه بإثبات سماع الزهرى مرة عن سليمان عن يحيى عن أبى سلمة، ومرة

٣٥٣٣- عن عقبة بن عامر قال: "نذرت أختى أن تحج ماشية غير مختمرة، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: مر أختك فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة أيام". أخرجه الترمذى وقال: حديث حسن. وأخرجه أبو داود، ورجال إسناده ثقات خلا عبيد الله بن زحر فإنه متكلم فيه، وقد أخرج له الحاكم فى "المستدرك" ولم يضعفه البيهقى فى سننه فى موضع من المواضع، بل قد حكى عن البخارى أنه وثقه، وذكر الترمذى أيضا فى العلل توثيقه عن البخارى. كذا فى "الجوهر النقى" ٢:٢٣٩).

عن أبى سلمة نفسه وعند ذلك لا قطع بضعفه سيما وحديث عقبة وعمران يؤيد الثبوت، والله تعالى أعلم (٢:١٤٨).

وقد عرفت أن الطحاوى وابن السكن وعبد الحق وابن القطان صححوه فهذا هو المعول. قال القارى فى المرقاة: "ورحم الله من أنصف فى طريق الهدى، ولم يتعسف إلى طريق الهوى" اهـ. وقال الحافظ فى الفتح: "واختلف فيمن وقع منه النذر فى ذلك أى فى المعصية، هل يجب فيه كفارة؟ فقال الجمهور: لا! وعن أحمد (وهو الصحيح من مذهبه كما صرح به الموفق فى "المغنى" ١١:٣٣٥) والثورى وإسحاق وبعض الشافعية والحنفية (كلهم): نعم! ونقل الترمذى اختلاف الصحابة كالقولين، واتفقوا على تحريم النذر فى المعصية (ولا يحل الوفاء به إجماعا. صرح به الموفق فى "المغنى")، واختلافهم إنما هو فى وجوب الكفارة" اهـ (١١:٥٠٩).

وقال الموفق فى "المغنى": "نذر المعصية لا يحل الوفاء به إجماعا، ويجب على الناذر كفارة يمين. روى نحو هذا عن ابن مسعود وابن عباس وجابر وعمران بن حصين وسمرة بن جندب، وبه قال الثورى وأبو حنيفة وأصحابه. وروى عن أحمد ما يدل على أنه لا كفارة عليه. وروى هذا عن مسروق والشعبى وهو مذهب مالك والشافعى يقول رسول الله ﷺ: «لا نذر فى معصية الله». رواه مسلم، ووجه الأول ما روت عائشة. فذكر ما ذكرناه. وعن أبى هريرة وعمران بن حصين مرفوعا مثله، وهذا نص. قال أحمد: إليه أذهب. فأما أحاديثهم فمعناه لا وفاء بالنذر فى معصية الله، وهذا لا خلاف فيه، وقد جاء مصرحا به فى رواية مسلم، ولو لم يبين الكفارة فى أحاديثهم فقد بينها فى أحاديثنا" اهـ. ملخصا (١١:٣٣٥-٣٣٦).

قوله: "عن عقبة" وقوله: "ثنا يونس" إلخ. قلت: قد ورد فى هذا الحديث ذكر الكفارة، وفى بعض طرقه ذكر الهدى، فالكفارة راجعة إلى نذر المعصية أى كشف الوجه، والهدى راجع إلى نذر المشى وعجزها منه، فإن نذر المشى ليس من نذر المعصية فى شىء، بل هو نذر بطاعة كما

٣٥٣٤- ثنا يونس أنا ابن وهب أنا يحيى بن عبد الله المعافرى عن أبى عبد الرحمن الجيلى عن عقبة بن عامر: "أن أخته نذرت أن تمشى إلى الكعبة حافية غير مختمرة، فذكر ذلك عقبة لرسول الله ﷺ، فقال: مر أختك فلتركب ولتختمر ولتصم ثلاثة أيام". رواه الطحاوى فى "مشكله"، ويحيى قال فيه ابن معين: ليس به بأس، وأخرج له الحاكم فى "المستدرك"، وابن حبان فى صحيحه، وذكره فى الثقات، ثم ذكره الطحاوى من وجه آخر وفيه: "نذرت أن تحج ماشية ناشرة شعرها، فقال: لتركب ولتصم ثلاثة أيام". قال الطحاوى: "وكشف وجهها حرام، فأمره رسول الله ﷺ بالكفارة لمنع الشريعة إياها منه". كذا فى "الجوهر النقى" أيضا (السابق).

٣٥٣٥- أخبرنا أبو حنيفة حدثنا محمد بن الزبير عن الحسن عن عمران بن حصين عن النبى ﷺ أنه قال: «لا نذر فى معصية وكفارته كفارة يمين». أخرجه محمد فى "الآثار" (١٠٥). وهذا سند حسن، ومحمد بن الزبير وإن ضعفه أئمة الجرح والتعديل ولكن أبا حنيفة روى عنه، وشيوخه ثقات عندنا وكذا روى عنه غير واحد من الأجلة، كالثورى وجرير بن حازم ويحيى بن أبى كثير وحماد بن زيد وإبراهيم بن طهمان وأبو بكر النهشلى وإسماعيل بن علية وغيرهم. كما فى التهذيب، واحتج أبو حنيفة بروايته فهو توثيق له منه، وسماع الحسن عن عمران ثابت كما حققه صاحب "الجوهر النقى" (٢: ٢٣٨).

مر فى كتاب الحج، وسيأتى بعض ما يتعلق بهذا الحديث فى باب النذر بالمشى إلى بيت الله فانتظر.

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" الحديث أخرجه النسائى فى المجتبى، وضعفه لأجل محمد الزبير هذا (٢:١٤٩) وللحديث طرق وشواهد، فلا يضرنا ضعف محمد بن الزبير هذا. وروى عبد الرزاق عن معمر عن أيوب السختيانى قال: "سأل رجل سعيد بن المسيب عن رجل نذر نذرا لا ينبغى له ذكر لأنه معصية، فأمره أن يوفيه، ثم سأل عكرمة فنهاه عن الوفاء، وأمره بكفارة يمين. فرجع إلى سعيد بن المسيب فأخبره، فقال سعيد: لينتهين عكرمة أو ليوجعن الأمراء ظهره، فرجع إلى عكرمة فأخبره، فقال عكرمة: سله عن نذرك إطاعة لله هو أم معصية؟ فإن قال: معصية لله فقد أمرك بالمعصية، وإن قال: هو طاعة لله فقد كذب على الله، إذ زعم أن معصية الله طاعة له". أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (٨:١٧). وسنده صحيح.

٣٥٣٦- أبو حنيفة عن الشعبى قال: "سمعته يقول: لا نذر فى معصية الله ولا كفارة. قال أبو حنيفة: فقلت له: قد ذكر فى الظهار: وإنهم ليقولون منكراً من القول وزورا، وجعل فيه الكفارة، فقال: أ قياس أنت"؟ أخرجه الحافظ ابن خسرو فى مسنده هكذا، وأخرجه محمد فى "الآثار" مختصراً، كذا فى "جامع المسانيد" (٢:٢٥٥). وفيه تصريح بسماع أبى حنيفة من الشعبى، وقد ورد عن ابن عباس عند الدارقطنى[١] وعند مالك فى "الموطأ" مثل ما قاله أبو حنيفة.

قوله: "أبو حنيفة عن الشعبى" إلخ. قلت: وهذا مما قد وافق قياس أبى حنيفة قياس ابن عباس. قال محمد فى الموطأ: "أخبرنا مالك أخبرنى يحيى بن سعيد قال: سمعت القاسم ابن محمد يقول: أتت امرأة إلى ابن عباس، فقالت: إنى نذرت أن أنحر ابنى، فقال: لا تنحرى ابنك، وكفرى عن يمينك، فقال شيخ عند ابن عباس جالس: كيف يكون فى هذا كفارة؟ (أى وأنه نذر معصية)، قال ابن عباس: أرأيت إن الله تعالى قال: ﴿الذين يظاهرون من نسائهم﴾ (وفيه إنهم ليقولون منكرا من القول وزورا) ثم جعل فيه من الكفارة ما ترى" اهـ (٣٢٥). ومراده إثبات عدم المنافاة بين المعصية ووجوب الكفارة فيها، ولا شك أن استدلاله على ذلك بما ذكره تام لا غائلة فيه.

الرد على ابن حزم فى اجترائه على ابن عباس بادحاض حجته:

فاندحض ما أورده ابن حزم عليه بسخافة رأيه ونصه: "لا حجة لابن عباس فى هذه الآية أول ذلك أنه لم يجعل هو فى طاعة الشيطان التى شبهها بطاعته فى الظهار الكفارة التى فى الظهار ويكفى هذا" اهـ (٨:١٥). قلت: لا يتكلم بمثل هذا الكلام إلا من لا دراية له ولا فقه، فلا يخفى على من له مسكة أنه لا يجب[٢] فى قياس أحد الشيئين على الآخر مساواتهما فى جميع الأحوال ولا اتحادهما من كل وجه، وإلا لبطل قياس قضاء الحج عن الميت على قضاء دين العباد عنه، وهو وارد فى النص مرفوعا، وهل لابن حزم أن يقول ببطلان هذا القياس، لكونه لم يجعل فى قضاء الحج

---

(١) ولفظه: قال رجل من القوم: سبحان الله! كفارة فى معصية الله، فقال ابن عباس: نعم، قد ذكر الله الظهار وأمر بالكفارة اهـ (٢:٤٩٤).

(٢): وظهر به الجواب عن قول ابن عبد البر حيث قال: لا معني للاعتبار فى ذلك بكفارة الظهار، لأن الظهار ليس بنذر كذا فى "التعليق الممجد" (٣١٥). وهل هذا إلا كقول من يرد على أبى بكر قوله: "والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة. بأن لا معنى للاعتبار فى ذلك بالصلاة، لأن الزكاة ليس بصلاة، فالجواب الجواب. والله الموفق للحق والصواب.

باب وجوب الإيفاء بنذره الطاعة معلقا كان أو منجزا لجاجا كان أو غيره إذا أطاقه وإلا فبقدر الطاقة

٣٥٣٧– عن سعيد بن الحارث، أنه سمع عبد الله بن عمر –وسأله رجل– يا أبا عبد الرحمن! إن ابنى كان بأرض فارس فيمن كان عند عمر بن عبيد الله، وأنه وقع بالبصرة طاعون شديد، فلما بلغ ذلك نذرت إن الله جاء بابنى أن أمشى إلى الكعبة، فجاء مريضاً فمات، فما ترى؟ فقال ابن عمر: أو لم تنهوا عن النذر؟ إن رسول الله ﷺ

ما جعله فى قضاء الدين من أداء الدراهم والدنانير ونحوها إلى الدائن، فكما صح هذا القياس لاشتراكهما فى معنى الدين مع اختلافهما فى طريق الأداء فكذلك قياس ابن عباس هذا.

قال: "ثم لو طرد هذا القول لوجبت فى كل معصية كفارة يمين وهذا لا يقوله هو ولا غيره" اهـ قلت: إنما ورد قول ابن عباس هذا فى النذر بالمعصية، فلا يطرد إلا باب النذر وما أشبهه، ومن لم يفرق بين نذر المعصية وبين كل معصية لا يجوز له أن ينطق فى الشرائع بحرف.

قال: "وقد صح عنه فيمن قال لامرأته: أنت على حرام، أنها لا تحرم بذلك، ولم يجعل فيه كفارة، وهذا أصح أقواله" اهـ. قلت: قد روى عنه البخارى فى الصحيح قولين: أحدهما أنه قال فى الحرام: يكفر كما مر ذكره فى باب تحريم الحلال يمين. والثانى أنه قال: إذا حرم امرأته ليس بشىء. وكلا القولين صحيح لا منافاة بينهما، فمعنى قوله: ليس بشىء أى ليست امرأته حراما عليه، وليس معناه أنه ليس عليه يمين ولا كفارة. فقد ورد عنه التصريح بما قلنا عند النسائى وابن مردويه مع إيجاب الكفارة. وقد اخطأ ابن حزم حيث حمل قوله: "ليس بشىء"، على معنى نفى الكفارة، كما قدمناه فى باب تحريم الحلال يمين بما لا مزيد عليه فليراجع. ولا يرى أحد القولين منافيا للأخر إلا من ليس له مسكة فى فقه الأحكام.

قال: "وقد رويناه عنه غير هذا من أمره بكبش، وفى رواية بدية النفس، وفى رواية بمائة بدنة". وسيأتى الجواب عن كل ذلك فى باب النذر بذبح الولد إن شاء الله تعالى، ولا عجب ممن لا يراعى حرمة الصحابة، وينسبهم إلى الغلط فى القياس والأخذ بالرأى الباطل أن لا يراعى حرمة الأئمة، ويتكلم فيهم بما لا يليق بشأنهم، فإلى الله المشتكى.

باب وجوب الإيفاء بنذر الطاعة معلقا كان أو منجزا لجاجا كان أو غيره إذا أطاقه وإلا فبقدر الطاقة

قوله: "عن سعيد بن الحارث" إلخ، دلالته على معنى الباب ظاهرة، فإن نذر الرجل كان

قال: إن النذر لا يقدم شيئا ولا يؤخره، وإنما يستخرج به من البخيل، أوف بنذرك. أخرجه الحاكم فى "المستدرك" (٤:٣٠٤)، وصححه على شرط الشيخين، وأقره عليه الذهبى.

مطلقا بشرط، ومع ذلك أفتاه ابن عمر بوجوب الإيفاء. قال المحقق فى الفتح: "وإن علق النذر بشرط فعليه الوفاء بنفس النذر، لإطلاق الحديث الذى رويناه من البخارى، (وهو ما روته عائشة مرفوعا: "من نذر أن يطيع الله فليطعه)". فإنه أمر بذلك من غير تقييد بمنجز ولا معلق، ولأن المعلق بالشرط كالمنجز عنده، فكأنه قال عند الشرط: لله على كذا. وعن أبى حنيفة أنه رجع عن ذلك أى عن لزوم عين المنذور إذا كان معلقا بالشرط، أى أنه مخير بين فعله بعينه، وكفارة يمين، وهو قول محمد. فإذا قال: إن فعلت كذا فعلى حجة أو صوم سنة. إن شاء حج أو صام سنة، وإن شاء كفر، فإن كان فقيرا صار مخيرا بين صوم سنة وصوم ثلاثة أيام. والأول وهو لزوم الوفاء به عينا هو المذكور فى ظاهر الرواية والتخيير عن أبى حنيفة فى رواية النوادر، وبهذا كان يفتى إسماعيل الزاهد. وقال الولوالجى: مشايخ بخارا وبلخ يفتون بهذا، وهو اختيار شمس الأئمة، قال: لكثرة البلوى فى هذا الزمان. وجه الظاهر النصوص من الآية الكريمة والأحاديث. ووجه رواية النوادر ما فى صحيح مسلم من حديث عقبة بن عامر عنه ﷺ، قال: «كفارة النذر كفارة اليمين». فهذا يقتضى أن يسقط بالكفارة مطلقا، فيتعارض فيحمل مطلق الإيفاء بعينه على المنجز، ومقتضى سقوطه بالكفارة على المعلق. ولا يشكل لأن المعلق منتف فى الحال، فالنذر فيه معدوم، فيصير كاليمين فى أن سبب الإيجاب وهو الحنث منتف حال التكلم فيلحق به، بخلاف النذر المنجز لأنه نذر ثابت فى وقته، فيعمل فيه حديث الإيفاء. (قلت: وفى الاستدلال بحديث عقبة نظر، لما قدمنا من كونه واردا فى النذر المبهم، لوقوع التصريح به فى رواية الترمذى وغيره، والأولى الاستدلال بما سنذكره من الآثار).

واختار المصنف والمحققون أن المراد بالشرط الذى تجزى فيه الكفارة الشرط الذى لا يريد كونه مثل دخول الدار وكلام فلان، فإنه إذا لم يرد كونه يعلم أنه لم يرد كون المنذور، حيث جعله مانعا من فعل ذلك الشرط، لأن تعليق النذر على ما لا يريد كونه بالضرورة يكون لمنع نفسه عنه، فإن الإنسان لا يريد إيجاب العبادات دائما، وإن كانت مجلبة للثواب مخالفة أن يثقل فيتعرض للعقاب، ولهذا صح عنه ﷺ أنه نهى عن النذر، وقال: "إنه لا يأتى بخير" الحديث. وأما الشرط الذى يريد كونه مثل قوله: إن شفى الله مريضى فلله على صوم شهر. فوجد الشرط لا يجزئه إلا فعل عين المنذور، لأنه إذا أراد كونه كان مريدا كون النذر، فكان النذر فى معنى المنجز، فيندرج

٣٥٣٨- عن إسماعيل بن أمية عن عثمان بن أبى حاضر، قال: "حلفت امرأة مالى فى سبيل الله، وجاريتى حرة إن لم تفعل كذا، فقال ابن عباس وابن عمر: أما الجارية فتعتق، وأما قولها: مالى فى سبيل الله فيتصدق بزكاة مالها". أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (٨:٩) وجزم به ولم يعله بشىء.

فى حكمه وهو وجوب الإيفاء به، فصار محمل ما يقتضى الإيفاء المنجز والمعلق المراد كونه، ومحمل ما يقتضى إجزاء الكفارة المعلق الذى لا يراد كونه، وهو المسمى منه طائفة نذر اللجاج، وهو مذهب أحمد فيه كهذا التفصيل الذى اختاره المصنف" اهـ ملخصا (٣:٣٧٦).

واحتج فى البدائع لظاهر الرواية بقوله جل شانه: "ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله" الآية، وغيرها من نصوص الكتاب العزيز، والسنة المقتضية لوجوب الوفاء بالنذر عاما مطلقا من غير فصل بين المطلق والمعلق بالشرط. قال: واحتج أبو يوسف فى ذلك بأن وجوب الكفارة يؤدى إلى وجوب القليل بإيجاب الكثير، ووجوب الكثير بإيجاب القليل، لأنه لو قال: إن فعلت كذا فعلى صوم سنة، أو إطعام ألف مسكين، لزمه صوم ثلاثة أيام أو إطعام عشرة مساكين، ولو قال: إن فعلت كذا فعلى صوم أو إطعام مساكين أو صوم ثلاثة أيام. (أى ولا نظير له فى الشرح بل المعهود منه وجوب الشىء وفق الإيجاب). ولا حجة لهم (أى للقائلين بوجوب الكفارة فى نذر اللجاج) بالآية الكريمة أى قول عز وجل: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ لأن المراد بها اليمين بالله تعالى (ونذر اللجاج ليس منها). والحديث (أى قوله ﷺ: "كفارة النذر كفارة اليمين) محمول على النذر المبهم، وقولهم: إن هذا فى معنى اليمين بالله تعالى ممنوع، بأن النذر المعلق بالشرط صريح فى الإيجاب عند الشرط، واليمين بالله تعالى ليس بصريح فى الإيجاب، وكذا الكفارة فى اليمين بالله تجب جبرا لهتك حرمة اسم الله عز اسمه الحاصل بالحنث، وليس فى الحنث ههنا هتك حرمة اسم الله تعالى" اهـ (٥:٩١).

قوله: "عن إسماعيل بن أمية" إلخ. دلالته على معنى الباب ظاهرة، فإن ابن عمر وابن عباس أفتياها باعتاق الجارية وصدقة المال، ولم يفتياها بكفارة اليمين.

النذر بصدقة المال كله يقع على ما تجب فيه الزكاة من الأموال:

وفيه دلالة أيضا على أن النذر بصدقة المال كله يقع على الأموال التى فيها الزكاة من الذهب والفضة وعروض التجارة والسوائم ولا يدخل فيه مالا زكاة فيه، فلا يلزم أن يتصدق بدور السكنى وثياب البدن والأثاث، والعروض التى لا يقعد بها التجار والعوامل، وأرض الخراج، وهذا

. . . .

استحسانا، والقياس أن يدخل فيه جميع الأموال، لأن المال اسم لما يتمول. وجه الاستحسان أن النذر يعتبر بالأمر، لأن الوجوب فى الكل بإيجاب الله تعالى (ولذا لا يصح النذر بما ليس من جنسه واجب) ثم الإيجاب المضاف إلى المال من الله تعالى فى الأمر وهو الزكاة فى قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾. وقوله عز شأنه: ﴿فى أموالهم حق معلوم﴾. ونحو ذلك تعلق بنوع دون نوع، فكذا فى النذر اهـ من البدائع (٥:٨٦).

فإن قيل: إن أمر الله فى الزكاة كما تعلق بنوع دون نوع، كذلك تعلق بربع العشر من الذهب والفضة وعروض التجارة، وبالعشر ونصف العشر مما أخرجت الأرض العشرية، وبشاة من أربعين شاة ونحوها، فينبغى أن لا يجب تصدق جميع الأموال الزكوية، بل قدر ما يجب أداؤه فى الزكاة، وبذلك أفتى ابن عمر وابن عباس فى حديث المتن، فقالا: تتصدق بزكاة مالها. ومذهب الحنفية فيمن قال: جعلت مالى فى سبيل الله وجوب التصدق بجميع ما تجب فيه الزكاة من الأموال، صرح به فى البدائع.

قلنا: مقتضى إطلاق المال وجوب التصدق بكل ما يسمى مالا سواء وجب فيه الزكاة أم لا كما مر، وإنما استحسانا تقييده بأموال الزكاة لما ذكرنا، ولم نقيده بقدرها لكونه خلافا لإطلاق المال من كل وجه، ولأنه لا فائدة فى إيجاب ما هو واجب عليه، فمن شرائط صحة النذر أن لا يكون المنذور واجبا عليه قبل النذر، فلو نذر الصلاة المكتوبة أو صوم رمضان فالنذر باطل كما فى الدر والشامية (٣:١٠٤). وهذا يفضى إلى إلغاء الكلام، ولا يجوز إلغاء كلام المكلف ما أمكن تصحيحه، فيجب عليه التصدق بجميع ما يملكه من أموال الزكاة، ولا يفرق بين مقدار النصاب وما دونه، لأنه مال الزكاة ويعتبر فيه الجنس لا القدر عملا بإطلاق لفظ المال، لأن اعتبار النصاب هناك لإثبات صفة الغنى للمالك، لا لأن ما دون النصاب ليس بمال، فإن اسم المال يتناول القليل والكثير، ومعنى قول ابن عمر وابن عباس: تتصدق بزكاة مالها، أى بمال زكاتها، بدليل ما صح من طريق عبد الرزاق عن معمر عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه: أن رجلا سأله، فقال: جعلت مالى فى سبيل الله، فقال ابن عمر: فهو فى سبيل الله. كما فى "المحلى" (٨:١٠). فتراه قد أفتى الرجل بأن يتصدق بماله كله، فجمعنا بينهما بحمل الثانى على التصدق بجميع ما يجب فيه الزكاة، والأول على مال زكاتها، كيلا تتضاد الأقوال عن قائل واحد.

الرد على ابن حزم فى إنكاره على أبى حنيفة تخصيص المال بمال الزكاة:

قال ابن حزم فى "المحلى": "وقالت طائفة: يتصدق بربع العشر كما روينا ذلك آنفا عن ابن

. . . .

عباس وابن عمر وهو قول ربيعة" اهـ.

قلت: وربع العشر لا يجب إلا فى النقود، وعروض التجارة، فقد ثبت عن الصحابة تقييد إطلاق المال بما يجب فيه الزكاة منه، فكيف ساغ له أن يرد على أبى حنيفة قوله بأنه لا متعلق له بقرآن ولا بسنة ولا برواية سقيمة ولا قول سلف، ولا قياس (١١:٨). وأيضا: فله متمسك بالقرآن وهو قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها﴾ أمر بأخذ الصدقة من الأموال وقيدتهما السنة بنوع دون نوع وأما قوله فى الرد على من احتج بهذه الآية: "أن الصدقة المأخوذة إنما هى من جملة ما يملك المرء" إلخ. فلا أدرى ماذا أراد به؟ فلا نزاع فى أن الزكاة إنما تجب فى ما يملك المرء دون ما لا يملكه، وإنما النزاع فى أن المال إذا أطلق هل يراد به كل ما يملكه من الأموال وما يجب فيه الزكاة منها؟ ولا شك أن المال فى الآية مطلق، والسنة قيدته بنوع دون نوع، فتم الاحتجاج بها.

وأما قوله: "وما اختلف قط عربى ولا لغوى ولا فقيه فى أن الحوائط والدور تسمى مالا وأموالا وإن من حلف أنه لا مال له وله حمير ودور وضياع فإنه حانث عندهم وعند غيرهم". فنقول: نعم! لا نزاع فى تسمية كل ذلك مالا، وإنما النزاع فى كونه متبادرا من إطلاق المال عرفا، وقد اعترفت نفسك بأن المنظور إليه فى باب الأيمان ما يتعارفه أهل اللسان، وباليقين نعلم أن المرء لا يعد متمولا ولا ذا مال بتملك دار أو حمار، بل بالنقود أو عروض التجارة أو المواشى التى تجب فيها الزكاة. وهذا ابن عمر وابن عباس وهما من فصحاء العرب قد قيدا إطلاق المال بمال الزكاة، فمن الفقيه أو اللغوى بعدهما؟ ولكن ابن حزم لا يعرف ما يخرج من رأسه، ويرد قول أبى حنيفة مع ذكره دلائله فى غضون الكلام. وأما قوله: "إن من حلف لا مال له" إلخ. ممنوع، فإنه لا يحنث عند أبى حنيفة ما لم تكن الحمير أو الدور للتجارة كما فى البدائع (٥:٨٦). وفى العرف إذا صودر رجل يقال له قد افتقر ولم يبق له مال وإن كان له دار أو حمار. قال فى المبسوط: "وإن كان له عروض أو حيوان غير السائمة لم يحنث، وفى القياس يحنث، لأن ذلك مال، ولكنه استحسن فقال: ليس ذلك بمال شرعا وعرفا حتى لا تجب الزكاة فيها (شرعا)، ولا يعد صاحبها متمولا بها (عرفا) والأيمان (والنذور) مبنية على العرف والعادة" اهـ (٩:١٥).

وأما حمل ربيعة قولهما على ربع العشر مع أنه ليس فى لفظ الحديث إلا زكاة مالها، واحتجاجه بأن المطلق محمول على معهود الشرع، ولا يجب فى الشرع إلا قدر الزكاة، فلا يصح لأن الزكاة وجبت لإغناء الفقراء ومواساتهم، وهذه صدقة تبرع بها صاحبها تقربا إلى الله تعالى،

....

ولأنه يبطل بما لو نذر صياما فإنه لا يحمل على صوم رمضان وكذلك الصلاة، وأيضا: فإن المعهود فى الشرع وجوب ربع العشر فى نصاب كامل، فإن كان الناذر يملك النصاب فالزكاة واجبة عليه قبل النذر، ونذر الواجب لا يصح ولا ينعقد، كما قدمنا وصرح به الموفق فى "المغنى" (١١:٣٣٨). وإن لم يمكن يملك نصابا فاعتبار ربع العشر هناك خلاف المعهود فى الشرع. فالأولى ما قلنا من حمل قولهما على مال الزكاة دون ربع العشر.

تائيد قول أبى حنيفة بقول أصحاب اللغة:

وحكى الحافظ فى الفتح عن ثعلب أنه قال: المال كل ما تجب فيه الزكاة قلّ أو كثر، فما نقص عن ذلك فليس بمال، وبه جزم ابن الأنبارى (١١:٥١٤). فهذا بحمد الله لغوى إمام فى اللغة مسلم قد وافق أبا حنيفة وأصحابه فى أن ما لا يجب فيه الزكاة ليس بمال أى عرفا وعادة وإن كان قد يسمى ما لا فى الأصل.

تفصيل الأقوال فى النذر بصدقة المال كله:

قال الحافظ: "وقد اختلف السلف فيمن نذر أن يتصدق بجميع ماله على عشرة مذاهب: فقال مالك: يلزمه الثلث لهذا الحديث، أى حديث كعب بن مالك. وفيه أنه قال: وإنى انخلع من مالى كله صدقة. قال: يجزئ عنك الثلث. ونوزع فى أن كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا بمعناه، بل يحتمل[1] أنه نجز النذر، ويحتمل أن يكون أراده فاستأذن، والانخلاع الذى ذكره ليس بظاهر فى صدور النذر منه. وإنما الظاهر أنه أراد أن يؤكد أمر توبته بالتصدق بجميع ماله شكرا الله تعالى على ما أنعم به عليه، ومن ثم كان الراجح عند الكثير من العلماء وجوب الوفاء لمن التزم أن يتصدق بجميع ماله، إلا إذا كان على سبيل القربة[2] وقيل: إن كان مليا لزمه، وإن كان فقيرا فعليه كفارة يمين. وهذا قول الليث، ووافقه ابن وهب وزادوا إن كان متوسطا يخرج قدر زكاة ماله، والأخير عن أبى حنيفة بغير تفصيل (بين الملى والفقير، قلت: إن صح ذلك عن أبى حنينفة فأثر المتن يؤيده من غير تأويل) وهو قول ربيعة، وعن الشعبى وقتادة وابن أبى لبابة لا يلزمه شيء أصلا، وعن قتادة يلزم الغنى العشر، والمتوسط السبع، والمملق الخمس (وهذا كله تحكم من غير دليل). وقيل: يلزم الكل إلا فى نذر اللجاج، فكفارته كفارة يمين. وعن سحنون يلزمه أن

(١) قلت: وهذا هو الجواب عن قصة أبى لبابة، وقوله ﷺ له: "يجزى عنك الثلث".

(٢) أى من غير إيجاب، فلا يجب التصدق بالكل، بل: يمسك عليه بعض ماله.

. . . .

يخرج ما لا يضر به، وعن الثورى والأوزاعى وجماعة يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل، وعن النخعى يلزمه الكل بغير تفصيل اهـ ملخصا (١١:٤٩٧).

قلت: وقول النخعى هو قول أبى حنيفة فيما رواه محمد عنه فى الآثار له. قال: "أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم، قال: إذ جعل الرجل ماله فى المساكين صدقة فلينظر ما يسعه ويسع عياله، فليمسكه ويتصدق بالفضل، فإذا أيسر تصدّق بمثل ما أمسك. قال محمد: وبهذا كله نأخذ وهو قول أبى حنيفة" اهـ (١٠٥). وقد عرفت فى قول الحافظ أنه قول الكثير من العلماء، ويؤيده ما مر عن ابن عمر فيمن جعل ماله فى سبيل الله فقال: فهو فى سبيل الله.

الرد على ابن حزم فى قوله به بطلان النذر:

وذهب ابن حزم إلى أن النذر بصدقة المال كله نذر معصية، لورود النهى عن التصدق بجميع المال، واحتج بقوله تعالى: ﴿ولا تبذر تبذيرا﴾. وبقوله: ﴿ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا﴾. وبقوله ﷺ: «خير الصدقة ما ترك غنى، وابدأ بمن تعول». قال: فصح بما ذكرنا أن من نذر أن يتصدق بجميع ماله لا أجر له، فلا يحل إعطاؤه فيه، لأنه إفساد للمال وإضاعة له، وسرف حرام اهـ ملخصا من المحلى (٨:١٤). قال: فإن ذكروا صدقة أبى بكر بما يملكه. قلنا: هذا لا يصح، لأنه من طريق هشام بن سعد وهو ضعيف عن زيد بن أسلم عن أبيه، قال: سمعت عمر يقول: "أمرنا رسول الله ﷺ بالصدقة فوافق ذلك ما لا عندى، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوما، قال: فجئت بنصف مالى، فقال رسول الله ﷺ: ما أبقيت لأهلك؟، قلت: مثله، وأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال له رسول الله ﷺ: ما أبقيت لأهلك قال: أبقيت لهم الله ورسوله». قال: ثم لو صح لم يكن فيه حجة لهم، لأنه بلا شك كانت له دار بالمدينة معروفة، ودار بمكة. وأيضا: فإن مثل أبى بكر لم يكن النبى ﷺ ليضيعه اهـ (٨:١٥).

قلت: لا حجة له فى الآيات، فإنه لا إسراف ولا تبذير فى الصدقة. فقد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: "ما نقص مال من صدقة، أو ما نقصت صدقة من مال. وإنما التبذير أن تفرق مالك فى معصية الله". قال ابن عباس: "لا تنفق فى الباطل فإن المبذر هو المسرف فى غير حق". قال ابن جريج: وقال مجاهد: "لو أنفق إنسان ماله كله فى الحق ما كان تبذيرا، ولو أنفق مدا فى باطل كان تبذيرا". وقال قتادة: "التبذير النفقة فى معصية الله، وفى غير الحق وفى الفساد". أخرج الآثار كلها ابن جرير فى التفسير (١٥:٥٣، ٥٤). وفيه أيضا بسند صحيح عن ابن زيد فى قوله: "إن المبذرين". "إن المنفقين فى معاصى الله كانوا إخوان الشياطين. وقال: لا تبذر تبذيرا، لا تعط فى معاصى الله" اهـ. وأخرج نحوه عن ابن مسعود. وقوله تعالى: ﴿ولا تبسطها كل البسط﴾،

. . . .

معناه لا تبسطها فى الحوائج الدنيوية، وليس معناه النهى عن التصدق بجميع المال. فقد صح أنه ﷺ كان لا يدخر للغد شيئا، ولا يبيت وعنده دينار ولا درهم، فالمتصدق بماله كله فى سبيل الله ليس بمنذر ولا مسرف.

قال الحافظ فى الفتح: "قال الطبرى وغيره: قال الجمهور: من تصدق بما له كله فى صحة بدنه وعقله حيث لا دين عليه وكان صبورا على الإضافة ولا عيال له أو له عيال يصبرون أيضا فهو جائز، فإن فقد شيء من هذه الشروط كره اهـ. وقال البخارى: من تصدق وهو محتاج، أو أهله محتاج، أو عليه دين، فالدين أحق أن يقضى من الصدقة والهبة والعتق، وهو رد عليه، ليس له أن يتلف أموال الناس، إلا أن يكون معروفا بالصبر فيؤثر على نفسه ولو كان به خصاصة، كفعل أبى بكر حين تصدق بماله، وكذلك أثر الأنصار المهاجرين اهـ. قال الحافظ فى الفتح: قوله: "كفعل أبى بكر" إلخ. هذا مشهور فى السير، وورد فى حديث مرفوع أخرجه أبو داود، وصححه الترمذى والحاكم من طريق زيد بن أسلم عن أبيه، سمعت عمر فذكر نحو ما ذكره ابن حزم، ثم قال: تفرد به هشام بن سعد عن زيد، وهشام صدوق فيه مقال من جهة حفظه" اهـ (٣: ٢٣٤).

قلت: أخرج له مسلم فى الشواهد، واحتج به أصحاب السنن. وقال ابن معين: "صالح ليس بمتروك الحديث". وقال العجلى: "جائز الحديث حسن الحديث". وقال أبو زرعة: "محله الصدق وهو أحب إلى من ابن إسحاق". وقال أبو داود: "هشام بن سعد أثبت الناس فى زيد بن أسلم". كذا فى "التهذيب" (١١: ٤٠). والحديث من روايته عن زيد، فقول ابن حزم: "هو ضعيف" من إطلاقاته المردودة. وأما قوله: ثم لو صح لم يكن حجة لهم لأنه بلا شك كانت له دار بالمدينة معروفة ودار بمكة" إلخ. فهو حجة عليه، لكون أبى بكر لم يعد الدار من الأموال، ولما سأله رسول الله ﷺ: ما أبقيت لأهلك؟ قال: أبقيت لهم الله ورسوله، أى ولم يبق لهم شيء من المال، فلو كانت الدار من الأموال لم يصح قوله هذا، وكان خطأ منه، وكان عليه أن يقول: أبقيت لهم الدارين. فبطل بذلك قول ابن حزم: "إن الحوائط والدور تسمى مالا وأموالا". وبعد ذلك فليس مراد من أباح التصدق بجميع المال أن يتصدق الرجل بكل شيء، حتى بداره وثياب بدنه، فيبقى عاريا لا يأوى إلى دار، ولا يجد شيئا يستر به عورته، بل المراد التصدق بجميع ما يسمى مالا شرعا وعرفا وعادة، كما تقدم.

وأما قوله: "وأيضا فإن مثل أبى بكر لم يكن النبى ﷺ ليضيعه" إلخ. فنقول: وكذلك التصدق بماله لم يكن الله ليضيعه، لما قد صح عن النبى ﷺ أنه قال: "ما نقصت صدقة من مال".

٣٥٣٩- عن ابن عباس رضى الله عنهما فى حديث: «ومن نذر نذرًا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرا أطاقه فليف به». رواه أبو داود. وقال الحافظ فى "التلخيص الحبير": "إسناده حسن، فيه طلحة بن يحيي وهو مختلف فيه" اهـ. وقد تقدم فى الباب الذى يلى هذا الباب، فقول ابن حزم فى "المحلى" (٨: ٦): "طلحة بن يحيى الأنصارى ضعيف جدا" اهـ. رد عليه كيف؟ وهو من رجال مسلم والأربعة، وثقه أحمد وابن معين ويعقوب بن شيبة والعجلى وأبو داود وأبو زرعة وأبو حاتم، وقال: صحيح الحديث، وابن عدى وابن حبان وصالح بن أحمد عن أبيه، والحاكم عن الدارقطنى وابن سعد، كذا فى "التهذيب" (٥: ٢٨).

وأيضا فيجب على ابن حزم أن يقيد الجواب بما إذا لم يكن للناذر صديق لا يضيعه، ويقول بأنه إذا كان له صديق كذلك صح نذره بصدقة ماله كله، وبهذا يظهر فساد إطلاقه القول بفساد مثل هذا النذر، وعده من المعاصى فافهم. والله تعالى أعلم.

وذهب أحمد فى المسألة إلى قول مالك بوجوب التصدق بثلث المال، احتجاجا بحديث كعب بن مالك وأبى لبابة رض قال الموفق فى المغنى: "إن منعه ﷺ من الصدقة بزيادة على الثلث دليل على أنه ليس بقربة، لأن النبى ﷺ لا يمنع أصحابه من القرب، ونذر ما ليس بقربة لا يلزم الوفاء به" اهـ (١١: ٢٤٠). وفيه أن حمله قوله ﷺ: "يجزئ عنك الثلث". على المنع من الصدقة بزيادة على الثلث ممنوع، بل كان ذلك بطريق المشورة للمستشير[1] والمستشار مؤتمن، والإشارة على شيء لا يستلزم حرمة ضده ولا كراهته، بل قد يترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر عنه همة الرجل فيقع فى أشد منه. وهذا مما لا يخفى على من مارس الحديث والفقه.

قوله: "عن ابن عباس" إلخ. قلت: دلالة قوله ﷺ: «ومن نذر نذرا أطاقه فليف به" على وجوب التصدق بجميع المال إذا نذره ظاهرة، لكونه مما يطيقه، نعم! لو نذر التصدق بألف ولا يملك إلا مائة لزمه التصدق بالمائة فقط، لكون الزائد مما لا يطيقه، صرح فى "الدر" عن الخلاصة (٣: ١٠٤، مع الشامية). وإذا عجز عنه بالكلية فعليه كفارة يمين كما سيأتى.

---

(١) دليل ذلك أما فى أثر أبى لبابة فلما ورد فى لفظ مالك فى موطأ، من حرف الاستفهام، قال: يا رسول الله ﷺ أحجر دار قومى وأجاورك. وأنخلع من مالى صدقة إلى الله ورسوله ﷺ (١٨١) وأما فى أثر كعب فللاحتمال الذى ذكره الحافظ فى الفتح وقد مر ذكره.

باب إذا أخرج النذر مخرج اليمين وفى بنذره أو كفر ليمينه إلا فى العتاق والطلاق فيقعان بوجود الشرط

٣٥٤٠- أخبرنا مالك أخبرنى أيوب بن موسى من ولد سعيد بن العاص عن منصور بن عبد الرحمن الحجبى عن أبيه عن عائشة زوج النبى ﷺ، أنها قالت فيمن قال: مالى فى رتاج الكعبة: "يكفر ذلك بما يكفر اليمين". رواه محمد فى "الموطأ" (٣٢٦) ومنصوربن عبد الرحمن ثقة، أخطأ ابن حزم فى تضعيفه، وقوله: "عن أبيه"، تصحيف. والصحيح عن "أمه". كما فى موطأ يحيى، وهى صفية بنت شيبة، لها رؤية، وحدثت عن عائشة وغيرها من الصحابة. قال الحافظ فى "التلخيص": "هذا الحديث أخرجه مالك والبيهقى بسند صحيح". كذا فى التعليق الممجد عن الزرقانى وغيره. ولفظ مالك والبيهقى: "أنها سئلت عن رجل جعل ماله فى رتاج الكعبة إن كلم ذا قربة له، فقالت: يكفر اليمين". (التلخيص ٢:٣٩٧).

باب إذا أخرج النذر مخرج اليمين وفى بنذره أو كفر ليمينه إلا فى العتاق والطلاق فيقعان بوجود الشرط

قوله: "أخبرنا مالك" إلخ. قال محمد بعد ذكر الحديث: "قد بلغنا هذا عن عائشة، وأحب إلينا أن يفى بما جعل على نفسه فيتصدق بذلك ويمسك ما يقوته، فإذا أفاد مالا تصدق بمثل ما كان أمسك، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا" آهـ. قلت: وإنما قال محمد ذلك لأن لفظ النذر عنده لم يكن معلقا بشرط لا يريد الناذر كونه، فلم يكن مخرجا مخرج اليمين، وقد عرفت أنه معلق عند البيهقى وأبى داود، وعند مالك فى موطأه بكلام ذى قرابة، والناذر بمثل ذلك مخير عند محمد بين الوفاء بما نذره وبين أن يكفر اليمين. قال فى "الدر": "ثم إن علقه بشرط يريد كونه كإن قدم غائبى أو شفى مريضى يوفى وجوبا إن وجد الشرط، وإن علقه بما لا يريده كإن كلمت فلانا مثلا فحنث وفى بنذره أو كفر ليمينه على المذهب، لأنه نذر بظاهره يمين بمعناه، فيخير ضرورة" اهـ (٣:١٠٥) مع الشامية وهذا هو المسمى عند الشافعية نذر اللجاج ونذر الغضب، فقول بعض الناس: "إن أثرى عمر وعائشة يخالفان ما ذهب إليه علماءنا" اهـ. رد عليه، وهو مشعر بعدم معرفته بالمذهب، وبأن فى أثر عائشة عند محمد فى موطأه اختصارا، ولفظه عند غيره أتم، وفيه تصريح بكونه واردا فى المعلق بما لا يريده الناذر فافهم.

قال الموفق فى المغنى: "إذا أخرج النذر مخرج اليمين بأن يمنع نفسه أو غيره به شيئا، أو

٣٥٤١- عن سعيد بن المسيب: "أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث، فسأل أحدهما صاحبه القسمة. فقال: لئن عدت سألتنى القسمة لا أكلمك أبدا، وكل مالى فى رتاج الكعبة[1]" . فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: إن الكعبة لغنية عن مالك، كفر عن يمينك وكلم أخاك، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يمين عليك. ولا نذر فى معصية الرب، ولا فى قطيعة الرحم، ولا فيما لا تملك". رواه الحاكم فى "المستدرك" (٤:٣٠٠): وقال حديث صحيح الإسناد وأقره عليه الذهبى.

٣٥٤٢- وصح عن عائشة وأم سلمة أمى المؤمنين، وعن ابن عمر، أنه جعل فى قول ليلى بنت العجماء: "كل مملوك لها حر، وكل مال لها هدى، وهى يهودية أو نصرانية إن لم تطلق امرأتك". كفارة يمين واحدة. قاله ابن حزم فى المحلى (٨: ٨). وزاد أحمد فيه أنه قال: "كفرى يمينك. وأعتقى جاريتك". قال الموفق فى "المغنى" (١١:٢١٩،٢٢٠): وهذه زيادة يجب قبولها ويحتمل أنها لم يكن مملوك سواها اهـ. وقد تقدم الحديث مفصلا فى باب اليمين.

يحث به على شيء، مثل أن يقول: إن كلمت زيدا فلله على الحج، أو صدقة مالى، أو صوم سنة، فهذا يمين، حكمه أنه مخير بين الوفاء بما حلف عليه (إن لم يكن معصية وإلا فالحنث واجب عليه) فلا يلزمه شيء، وبين أن يحنث فيتخير بين فعل المنذور وبين كفارة يمين، ويسمى نذر اللجاج والغضب، ولا يتعين عليه الوفاء به، وإنما يلزم فى نذر التبرر، وهذا قول عمر وابن عباس وابن عمر وعائشة وحفصة وزينب بنت أبى سلمة، وبه قال عطاء وطاوس وعكرمة والقاسم والحسن وجابر بن زيد وقتادة وعبد الله بن شريك والشافعى والعنبرى وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر. وقال أبو حنيفة ومالك: يلزمه الوفاء بنذره، لأنه نذر فيلزمه الوفاء به كنذر التبرر، وروى نحو ذلك عن الشعبى. (قلت: هذا ظاهر الرواية عن أبى حنيفة، وقد صح أنه رجع عنه إلى التخيير بين الوفاء والتكفير، وهو المذهب كما مر). ولنا ما روى عن عمران بن حصين مرفوعا: لا نذر فى غضب، وكفارته كفارة اليمين. رواه سعيد والجوزجانى فى المترجم. وعن عائشة مرفوعا: "من حلف بالمشى، أو الهدى، أو جعل ماله فى سبيل الله، أو فى المساكين، أو فى رتاج

---

(١) الرتاج ككتاب الباب العظيم، وهو الباب المغلق، ورتج الباب غلقه، كذا فى القاموس. والمراد به نفس الكعبة، لأن المقصود إهداء المال إليها لا إلى بابها، وإنما ذكر الباب تعظيما.

باب من نذر المشى إلى بيت الله لزمه المشى فى أحد النسكين فإن ركب أهدى

٣٥٤٣- عن شريك عن أبى إسحاق، قال فى الرجل يحلف بالمشى فيعجز فيركب، قال: قال ابن عباس: "يحج من قابل فيركب ما مشى ويمشى ما ركب". قال شريك: وحدثنا محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن كريب عن ابن عباس رضى

الكعبة، فكفارته كفارة اليمين". (قلت: قد صح ذلك عنها موقوفا عليها، وهو مقيد بما إذا علقه بشرط لا يريده كما ذكرناه آنفا) ولأنه قول من سمينا من الصحابة، ولا مخالف لهم فى عصرهم" اهـ. ملخصا (١١:١٩٥).

قلت: وأخرج الدار قطنى من طريق غالب بن عبيد الله العقيلى عن عطاء عن عائشة، فى حديث: "ومن جعل ماله هديا إلى الكعبة فى أمر لا يريد فيه وجه الله فكفارة يمين، ومن جعل ماله صدقة فى أمر لا يريد به وجه الله فكفارة يمين". الحديث. (٢:٤٩٢) قال الدارقطنى: "غالب ضعيف الحديث" اهـ. قلت: نعم! بل هو متروك الحديث لم يوثقه أحد من الأئمة، ولكن الأثر مؤيد بالقياس الصحيح الذى ذكره ابن الهمام فى "الفتح"، وقد مر ذكره، ففيه دليل لتقسيم أصحابنا المعلق إلى المعلق بما يريده، وبما لا يريده. والله تعالى أعلم.

باب من نذر المشى إلى بيت الله لزمه المشى فى أحد النسكين فإن ركب أهدى

قوله: "عن شريك" إلخ. فيه أن ابن عباس سئل عن المشى، فأجاب بلزوم الحج وكذلك سئل النبى ﷺ عمن جعلت عليها المشى إلى بيت الله، فقال: «قل لها فلتحج راكبة ولتكفر يمينها»، وهكذا فى معظم الروايات فى حديث عقبة. وقد ورد فى رواية عند البيهقى: "أن أخت عقبة نذرت أن تحج ماشية"، كما فى "فتح البارى" (١١:٥١٠). فهو من تصرف الراوى رواية بالمعنى، فإن الحديث رواه البخارى ومسلم وأصحاب السنن بلفظ: "نذرت أن تمشى إلى بيت الله". كما فى "جمع الفوائد" (١:٢١٣). ورواه أحمد بسند رجاله رجال الصحيح عن ابن عباس، والطبرانى بسند حسن عن عائشة بهذا اللفظ، كما فى "مجمع الزوائد" (٤:١٨٩). لم يقل أحد: "نذرت أن تحج ماشية". ففيه دلالة على الجزء الأول من الباب أن نذر المشى إلى بيت الله يوجبه فى أحد النسكين. ولعل النبى ﷺ إنما اقتصر على ذكر الحج لكون السؤال وقع فى أشهر الحج، فأجاب بأفضل النسكين.

قال الموفق فى "المغنى": "من نذر المشى إلى بيت الله الحرام لزمه الوفاء بنذره، وبهذا قال مالك والأوزاعى والشافعى وأبو عبيد وابن المنذر، ولا نعلم فيه خلافا، ولا يجزئه المشى إلا فى حج

الله عنهما. "أن رجلا جاء إلى النبى ﷺ، فقال: إن أختى جعلت عليها المشى إلى بيت الله. قال: إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئا، قل لها فلتحج راكبة ولتكفر يمينهما".

أو عمرة، وبه يقول الشافعى ولا أعلم فيه خلافا، لأن المشى المعهود فى الشرع هو المشى فى حج أو عمرة، فإذا أطلق الناذر حمل على المعهود الشرعى، ويلزمه المشى فيه لنذره، فإن عجز عن المشى ركب وعليه كفارة يمين. وعن أحمد رواية أخرى أنه يلزمه دم، وهو قول للشافعى، وأفتى به عطاء، لما روى ابن عباس: أن أخت عقبة بن عامر نذرت المشى إلى بيت الله الحرام، فأمرها النبى ﷺ أن تركب وتهدى هديا، رواه أبو داود وفيه ضعف. (قلت: رجاله رجال الصحيح، وصححه الحافظ فى التلخيص كما ذكرناه فى المتن. وقال القرطبى: زيادة الأمر بالهدى رواتها ثقات ولا ترد، وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من حفظها وذكرها، قاله الحافظ فى "الفتح" (١١:٥١١)، فلا يقبل دعوى الضعف إلا ببرهان).

وقال أبو حنيفة: عليه هدى سواء عجز عن المشى أو قدر عليه، وأقل الهدى شاة. وقال الشافعى: لا يلزمه مع العجز كفارة بحال، إلا أن يكون النذر مشيا إلى بيت الله، فهل يلزمه هدى؟ فيه قولان. وأما غيره فلا يلزمه مع العجز شىء. ولنا قول النبى ﷺ حين قال لأخت عقبة بن عامر لما نذرت المشى إلى بيت الله: لتمش ولتركب، ولتكفر عن يمينها. وفى رواية: فلتصم ثلاثة أيام. (قلنا: لا حجة فيه، لأنها كانت نذرت المشى إلى بيت الله حافية غير مختمرة. أخرجه أصحاب السنن كما فى "فتح البارى" (١١:٥١١). فأمرها ﷺ بأن تختمر وتركب وتصوم ثلاثة أيام، وتهدى هديا، فالصوم راجع إلى الاختمار، لكون النذر بكشف الوجه معصية وكفارة نذر المعصية كفارة يمين والهدى راجع إلى الركوب، لكون النذر بالمشى إطاعة. كما ذكرناه فى كتاب الحج. فاقتصر بعض الرواة على ذكر التكفير، وبعضهم على ذكر الهدى، وإعمال الحديثين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر. وقد عرفت أن زيادة الأمر بالهدى رواتها ثقات فلا ترد، ولا يكون سكوت من سكت عنها حجة على من ذكرها، فلا يتم به الاحتجاج على وجوب كفارة اليمين فى نذر المشى إلى بيت الله فافهم) وقول النبى ﷺ: كفارة النذر كفارة اليمين. (قلت: لا حجة فيه، لكون الراوى قد اختصر لفظه، وتمامه عند الترمذى وغيره عن عقبة: كفارة النذر إذا لم يسم كفارة يمين كما تقدم). قال: وحديث الهدى ضعيف (قلت: ممنوع). وهذا حجة على الشافعى، حيث أوجب عليها الكفارة من غير ذكر العجز" اهـ ملخصا (١:٣٤٦).

قلت: ولا يرد ذلك علينا، فإن الكفارة عندنا راجعة إلى نذرها كشف الوجه، والهدى راجع إلى نذر المشى، وإطلاق الركوب فى الروايات محمول على عجزها عن المشى، بدليل ما فى رواية

رواه الحاكم فى "المستدرك" (٤:٣٠٢): وقال: صحيح على شرط مسلم. وسكت عنه الذهبى ولم يعقبه بشيء.

لأبى داود: "إنها لا تطيق المشى فقال النبى ﷺ: فلتركب ولتهد بدنة". (فلا يجوز الركوب ما لم يعجز عن المشى، ولو ركب فعليه الهدى عاجزا كان أو قادرا) إلا أنه عمل بإطلاق الهدى من غير تعيين بدنة لقوة روايتها، (وبهذا ظهر الجواب عما قاله ابن الهمام فى باب النذر ونصه: "لكن حمل المطلق على مقيد واجب إذا كانا فى حادثة واحدة فتجب البدنة" (٤:٤٥٢). فإن هذا إذا لم يترجح أحدهما على الآخر قوة، وإلا فيحمل المطلق على الأدنى المتيقن. ولا يجب الزيادة عليه بالشك ولقائل أن يقول: ليس الهدى والبدنة من باب المطلق والمقيد، بل الهدى عام للإبل والبقر والغنم، والبدنة من أفراده، ولا يجب حمل العام على الخاص، بل يعمل بالعموم، ويحمل الخاص على الاختيار والفضيلة، فافهم).

"واختلف المشايخ فى محل وجوب المشى، لأن محمدا لم يذكره (وإنما قال: لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة، فذكر الغاية ولم يذكر المبتدأ). فقيل: من الميقات، والأصح أنه من بيته، لأنه المراد به عرفا ولو أحرم من بيته فالاتفاق أنه يمشى من بيته ومقتضى الأصل أن لا يخرج عن عهدة النذر إذا ركب، كما لو نذر الصيام متتابعا فقطع التتابع، (لزمه الاستئناف) ولكن ثبت ذلك فى الحج نصا، فوجب العمل به". كذا فى فتح القدير ملخصا مع تقديم وتأخير (٣:٨٨).

وقال فى البدائع: "إن وجوب أحد النسكين ماشيا بقوله: لله على المشى إلى بيت الله أو الكعبة أو مكة أو بكة، استحسان. والقياس أن لا يصح ولا يلزمه شيء، لأن من شرط صحة النذر أن يكون المنذور به قربة مقصودة، ولا قربة فى نفس المشى، وإنما القربة فى الإحرام، وهو ليس بمذكور. وجه الاستحسان أن هذا الكلام عندهم كناية[1] عن التزام الإحرام (ماشيًا) يستعملونه لالتزام الإحرام بطريق الكناية من غير أن يعقل فيه وجه الكناية، بمنزلة قوله: لله على أن أضرب بثوبى حطيم الكعبة. كناية عندهم عن التزام الصدقة، والإحرام يكون بالحجة أو بالعمرة، فيلزمه أحدهما، بخلاف سائر الألفاظ (من السفر والخروج والركوب والذهاب والإتيان، والوصول إلى بيت الله، أو المشى إلى الصفا والمروة ومسجد الخيف وعرفة والمزدلفة ومنى، وغيرها من الأماكن

---

(١) قال المحقق فى الفتح: وأورد أنه أى نذر المشى إلى بيت الله إذا كان كقوله: على حجة أو عمرة، ينبغى أن لا يلزمه المشى، لأنه لو قال: على الحج لم يلزمه. والجواب أن التقدير على حجة أو عمرة ماشيا، لأن المشى لم يهدر اعتباره شرعا، لما فى صحيح مسلم أنه قال: لتمش ولتركب اهـ، ملخصا (٤:٤٥٢).

. . . .

التى فى الحرم) فإنها ما جرت عادتهم بالتزام الإحرام بها، والمعتبر فى الباب عرفهم وعادتهم، ولا عرف هناك، وكذلك لو ذكر المسجد الحرام أو الحرم، قال أبو حنيفة: لا يصح نذره ولا يلزمه شىء. وقال أبو يوسف ومحمد: يلزمه حجة أو عمرة، لاشتمال الحرم على البيت ومكة، فكأنه قال: على المشى إلى بيت الله ومكة. وجه قوله إنا أوجبنا عليه الإحرام فى لفظ المشى إلى بيت الله أو إلى الكعبة أو مكة أو بكة للعرف، حيث تعارفوا استعمال ذلك كناية عن التزام الإحرام، ولم يتعارفوا استعمال غيرها من الألفاظ" (أى ولا يجوز القياس فى اللغة والعرف، فلا يلحق بلفظ ما هو فى معناه ما لم يتحقق العرف فيه) (٥:٨٤).

قال المحقق فى "الفتح": "والوجه فى ذلك أن يحمل على أنه تعورف بعد أبى حنيفة إيجاب النسك بهما أى بالمشى إلى المسجد الحرام أو الحرم، فقالا به، كما تعورف بالمشى إلى الكعبة، ويرتفع الاختلاف" اهـ (٤:٤٥٣). وبهذا اندحض قول ابن حزم فى المحلى: "هذا خطأ، لأنه أى إلزام المشى فى حج أو عمرة إلزام ما لم ينذره على نفسه بغير قرآن ولا سنة" اهـ (٧:٢٦٤). قلنا: كفى بالمرء علما إذا كان لا يدرى أن يقول: لا أدرى، فإن كان ابن حزم لا يعرف بعرف أهل الحرمين أو العراقيين فليسكت عن الرد على مالك وأبى حنيفة قولهما، فإنهما من أعرف الناس بعرف أهل الحرمين والعراقيين، وإذا ثبت أنهم تعارفوا التزام الإحرام بهذا اللفظ فكيف يكون إلزام المشى فى حج أو عمرة إلزام ما لم ينذره الناذر على نفسه؟ وكيف يكون إلزامه فى أحد النسكين إلزاما بغير قرآن ولا سنة؟ وقد اعترف ابن حزم بكون العرف منظورا إليه فى باب الأيمان والنذور، وبوجوب الوفاء بنذر الطاعة كما تقدم، فهل إذا نذر الإحرام إلى البيت لا يجب عليه الإحرام فى أحد النسكين؟ فكذا هذا.

وقال ابن حزم: "وقال مالك: إن نذر المشى إلى المسجد، أو إلى الكعبة، أو إلى الحرم لزمه فإن نذر إلى عرفة أو إلى مزدلفة أو منى أو الصفا أو المروة، لم يلزمه، وهذا تقسيم بلا برهان" اهـ. قلنا: بل هو تقسيم بالبرهان، لأن مبنى الأيمان والنذور على العرف، ولم يتعارفوا إيجاب النسك بهذه الألفاظ، فلا يجب بها شىء، لأن نفس المشى ليس بقربة مقصودة ما لم يكن كناية عن الإحرام، وبهذا اندحض قول ابن حزم ومن وافقه: "إن من نذر المشى إلى مسجد المدينة، أو مسجد بيت المقدس، أو إلى مكان سماه من الحرم لزمه، لأنه نذر طاعة، والحرم كله مسجد، وكذلك إن نذر مشيا أو نهوضا أو ركوبا إلى المدينة لزمه ذلك، وكذلك إلى أثر من آثار الأنبياء عليهم السلام" اهـ (٨:١٨). فإن مجرد كون المنذور طاعة لا يكفى لصحة النذر ما لم تكن طاعة

٣٥٤٤- عن عمران بن حصين رضى الله عنه، قال: "ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة إلا أمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة قال: وقال: إن من المثلة أن ينذر أن يحج ماشيا، فمن نذر أن يحج ماشيا فليهد هديا وليركب". رواه الحاكم فى "المستدرك" (٤:٣٠٥) وقال: صحيح الإسناد، وأقره عليه الذهبى.

٣٥٤٥- أخبرنا شعبة بن الحجاج عن الحكم بن عتيبة عن إبراهيم النخعى، عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه أنه قال: "من نذر أن يحج ماشيا ثم عجز فليركب ولينحر بدنة". وجاء عنه فى حديث آخر: «ويهدى هديا». أخرجه محمد فى "الموطأ" (٣٢٣)، وهذا سند صحيح إلا أن إبراهيم عن على منقطع، ولكن مراسيله صحاح كما مر غير مرة. وقال محمد فى الحجج له (١٧٨): قد روى أبو حنيفة عن على رضى الله عنه أنه قال: "ويركب ويهدى شاة". وبلاغات محمد وأبى حنيفة حجة عندنا. وأخرجه عبد الرزاق عن على بسند صحيح (فتح القدير ٤:٤٥٢).

مقصودة، كما سيأتى فى باب اشتراط كون المنذور عبادة مقصودة فانتظر.

قوله: "عن عمران بن حصين" إلخ. فيه حجة لقول أبى حنيفة بكراهة الحج ماشيا، لكونه ﷺ قد عده من المثلة، وتأويله أنه إنما كرهه إذا كان مظنة سوء الخلق ومجادلة الرفيق، كأن يكون صائما مع المشى، أو ممن لا يطيق فيكون المشى سببا للمأثم، وإلا فلا شك أن المشى أفضل فى نفسه، لأنه أقرب إلى التواضع. وعن ابن عباس ﷺ أنه قال لما كف بصره: "ما أسفت على شىء كأسفى على أن لم أحج ماشيا، فإن الله تعالى قدم المشاة، فقال: ﴿يأتوك رجالا وعلى كل ضامر﴾ كذا فى "فتح القدير" (٣:٨٧).

قلت: فلما جعل النبى ﷺ نذر الحج ماشيا من المثلة مع أن له أصلا فى الكتاب والسنة كما مر ذكره فى كتاب الحج، فما ظنك بنذر المشى إلى المدينة أو إلى بيت المقدس ونحوهما ولا أصل له فى شىء من الشريعة. فمن أين يقول ابن حزم بصحة النذر به وبلزومه؟ وفى الحديث حجة لأبى حنيفة ومن وافقه فى قوله بلزوم الهدى إذا ركب سواء عجز عنه أو لم يعجز، لإطلاق قوله ﷺ: «فمن نذر أن يحج ماشيا فليهد هديا وليركب». فبطل قول ابن حزم بعدم وجوب الهدى على العاجز عن الركوب كما فى "المحلى" (٧:٢٦٣)، وسيأتى لذلك مزيد فانتظر.

قوله: "أخبرنا شعبة" إلخ. فيه دلالة ظاهرة على وجوب الهدى على العاجز عن الركوب، وفيه رد على ابن حزم ومن وافقه وكذا فى أثر مجاهد بعده.

٣٥٤٦- أخبرنا عمر بن ذر الهمدانى قال: "سألت مجاهدا عن الرجل والمرأة يجعل عليه المشى إلى بيت الله، قال: يمشى ما أطاق، ويركب إذا عجز، ويدخل الحرم ماشيا إلى بيت الله، ويهدى لركوبه هديا". رواه محمد فى الحجج له (١٧٨)، وروى مثله عن عطاء من طريق مالك عن يحيى بن سعيد عنه فى الموطأ، والسندان صحيحان، وعمر بن ذر من رجال البخارى ثقة. (تقريب ١٥٤).

٣٥٤٧- عن عكرمة عن ابن عباس: أن عقبة بن عامر سأل النبى ﷺ، فقال: إن أخته نذرت أن تمشى إلى البيت، وشكا إليه ضعفها، فقال النبى ﷺ: إن الله غنى عن نذر أختك، فلتركب ولتهد بدنة. رواه أحمد وفى لفظ: "إن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشى إلى البيت وأنها لا تطيق ذلك، فأمرها النبى ﷺ أن تركب وتهدى هديًا". رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى ورجاله رجال الصحيح وقال الحافظ فى التلخيص: إسناده صحيح (نيل الأوطا ٨: ٤٨٣). وفى فتح القدير (٤: ٤٥٢): وسنده حجة، ولفظ البخارى ومسلم: فقال ﷺ: لتمش ولتركب. (فتح البارى ١١:٥١١).

٣٥٤٨- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: "جاء رجل فقال: يا رسول الله! إن أختى حلفت أن تمشى إلى البيت، وأنه يشق عليها المشى، فقال: مرها فلتركب إذا لم تستطع أن تمشى، فما أغنى الله أن يشق على أختك". أخرجه الحاكم، وسكت عنه الحافظ فى "الفتح" (١١:٥١١). قلت: قال الحاكم فى "المستدرك" (٤:٣٠٢): صحيح الإسناد، وأقره عليه الذهبى.

قوله: عن عكرمة عن ابن عباس إلخ. قلت: قد ثبت عند الشيخين أنه ﷺ أمرها بالمشى والركوب جميعا، وثبت عند أحمد وأبى داود أن سبب ذلك علمه بأنها لا تطيق المشى، فثبت أن من نذر المشى إلى بيت الله لزمه المشى ما أطاق، فإذا عجز ركب وأهدى هديا لركوبه، وفيه رد على ابن حزم حيث قال: فإن شق عليه المشى إلى حيث نذر من ذلك فليركب ولا شيء عليه اهـ.

قال الشوكانى فى النيل: "ويرد قول من قال بأنه لا كفارة (ولا هدى) مع العجز، وتلزم مع عدمه ما وقع فى حديث عكرمة عن ابن عباس، وفى الرواية التى بعده، فإنهما مصرحان بوجوب الهدى مع ذكر ما يدل على العجز من الضعف وعدم الطاقة" اهـ (٨:٤٨٥).

قوله: "عن ابن عباس". وقوله: "عن الحسن" إلخ. دلالتهما على معنى الباب بأثر أجزاءه

٣٥٤٩- عن الحسن بن عمران رفعه: «إذا نذر أحدكم أن يحج ماشيا فليهد هديا وليركب". رواه البيهقى، وفى سنده انقطاع (فتح البارى ١١: ٥١١)، قال البيهقى: "لا يصح سماع الحسن من عمران". قلت: قد قدمنا قريبا الاستدلال على صحة سماع الحسن من عمران من "الجوهر النقى" (٢: ١٢٨، ١٣٩)، ونصه: قال ابن حبان: سمع الحسن من عمران، وكذا قال الحاكم فى "المستدرك". وقال: إن أكثر مشايخنا على أنه سمع منه، وذكر صاحب الكمال أنه سمع منه اهـ. فالحديث صحيح.

ظاهرة. وفى قوله ﷺ: "فلتركب إذا لم تستطع أن تمشى" دلالة على وجوب المشى ما أطاق، وهو ظاهر أى وإذا عجز ركب وأهدى لركوبه هديا، كما هو مصرح فى رواية أحمد وأبى داود.

فائدة:

قد رويت عن ابن عباس فى الباب روايات مختلفة من رأيه. منها ما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء: أن ابن عباس قال "امش ما استطعت واركب واذبح أو تصدق". وهذا موافق لما روى مرفوعا إلا ذكر الصدقة فقط، وهو محمول على نذر اللجاج بأن كان علقه على شرط لا يريده، فهو مخير بين الوفاء بالنذر وبين كفارة اليمين كما تقدم. ومنها ما رواه حماد بن سلمة عن حميد عن بكر هو ابن عبد الله المزنى: "أن ابن عباس أمر امرأة نذرت أن تحج ماشية بأن تشترى رقبة ولتمش، فإذا عجزت فلتركب ولتمش الرقبة، فإذا أعيت الرقبة فلتركب ولتمش الناذرة، فإذا قضت حجها فلتعتقها".

ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن أبى إسحاق السبيعى عن أم محبة:" أنها نذرت أن تمشى إلى الكعبة، فمشت حتى أعيت فركبت، ثم أتت ابن عباس فسألته، فقال: أتستطيعين أن تحجى قابلا وتركبى حتى تنتهى إلى المكان الذى ركبت فيه فتمشى ما ركبت؟ قالت: لا! قال: ألك ابنة تمشى عنك؟ قالت: لى ابنتان هما فى أنفسهما أعظم، قال: استغفرى الله وتوبى إليه" كذا فى المحلى (٧: ٢٦٥). وكل ذلك محمول على أنه قاله قبل أن يبلغه حديث عقبة بن عامر فى قصة نذر أخته، فإن الظاهر أن ابن عباس سمعه من عقبة ولم يسمعه من النبى ﷺ، فإن مطر الوراق رواه عن عكرمة عن عقبة عند الطحاوى (٢: ٧٥) وعكرمة لم يلق عقبة، فالظاهر أنه سمعه من ابن عباس: أن عقبة بن عامر أتى النبى ﷺ فذكر الحديث، كما فى "مجمع الزوائد" (٤: ١٨٩) وأن، وعن سواء فى السماع والاتصال عند الجمهور، صرح به فى "تدريب الراوى" (٧٥).

باب من حلف لا يتكلم لم يحنث بقراءة القرآن وذكر الله فى الصلاة وخارج الصلاة

٣٥٥٠- عن معاوية بن الحكم السلمى مرفوعا فى حديث: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»، أو كما قال رسول الله ﷺ. رواه مسلم كذا فى الجزء الخامس من "الإعلاء" (٥:١٣).

٣٥٥١- عن عبد الله فى حديث مرفوعا: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وأنه قد أحدث من أمره أن لا يتكلم فى الصلاة». رواه النسائى والطحاوى بسند صحيح. «وأن مما أحدث قضى أن لا تتكلموا فى الصلاة». (فتح البارى ٣:٥٩).

باب من حلف لا يتكلم لم يحنث بقراءة القرآن وذكر الله فى الصلاة وخارج الصلاة

قوله: عن معاوية" إلخ. قال الحافظ فى "الفتح" فى باب إذا قال: والله لا أتكلم اليوم فصلى أو قرأ أو سبح أو كبر أو حمد أو هلل ما نصه: "والجمهور على أنه لا يحنث، وعن الحنفية يحنث. وفرق بعض الشافعية بين القرآن فلا يحنث به، ويحنث بالذكر، وحجة الجمهور أن الكلام فى العرف ينصرف إلى كلام الآدميين، وأنه لا يحنث بالقراءة والذكر داخل الصلاة، فليكن كذلك خارجها. ومن الحجة فى ذلك الحديث الذى عند مسلم، فذكر حديث المتن. وقال: فحكم للذكر والقراءة بغير حكم كلام الناس" اهـ (١١:٤٩٢).

وظاهر الرواية عندنا أنه لا يحنث بالقراءة والذكر فى الصلاة، ويحنث بها فى غير الصلاة، لأن القراءة والذكر كلام حقيقة وشرعا، لقوله ﷺ: "إن أصدق الحديث كتاب الله" وقوله ﷺ: "أفضل الكلام أربع، سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله: والله أكبر". وقال مجاهد: "كلمة التقوى لا إله إلا الله". وقال ﷺ: «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان حبيبتان إلى الرحمن، سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم" أخرج الجميع البخارى فى "الصحيح"، كما فى "فتح البارى" (١١:٤٩٢ و ٤٩٣) سوى الأول فأخرجه أحمد ومسلم والنسائى، كما فى العزيزى (١:٣٢٠) إلا أنه فى الصلاة ليس بكلام عرفا ولا شرعا، لقوله ﷺ: "وإن مما أحدث أن لا يتكلم فى الصلاة". متفق عليه.

وأما الحديث الذى احتج به الجمهور ففيه أنه إنما نفى عنها كلام الناس، ولا يستلزم نفى الكلام مطلقا. وهذا التفصيل جواب ظاهر المذهب، ولما كان مبنى الأيمان على العرف، وفى

باب من نذر صوم يوم الفطر أو النحر يصوم يوما مكانهما وإن صامهما تم نذره وأثم

٣٥٥٢- عن زياد بن جبير قال: كنت مع ابن عمر فسأله رجل فقال: "نذرت أن أصوم كل يوم ثلاثاء أو أربعاء، فوافقت هذا اليوم يوم النحر، فقال: أمر الله بوفاء النذر، ونهينا أن نصوم يوم النحر، فأعاد عليه، فقال مثله لا يزيد عليه". رواه البخاري (فتح الباري ١١:٥١٣).

٣٥٥٣- عن كريمة بنت سيرين: "أنها سألت ابن عمر، فقالت: جعلت على نفسي أن أصوم كل أربعاء، واليوم يوم أربعاء وهو يوم النحر، فقال: أمر الله بوفاء النذر،

العرف المتأخر لا يسمى التسبيح والقرآن وما معه كلاما، حتى أنه يقال لمن سبح طول يومه أو قرأ: لم يتكلم اليوم بكلمة، اختار المشايخ أنه لا يحنث أيضا بجميع ذلك خارج الصلاة، واختير للفتوى، وأما الشعر فإنه يحنث به، لأنه كلام منظوم، وفي الحديث: "أصدق كلمة قاله شاعر كلمة لبيد:

الأكل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

وعرف مما تقدم أنه لا يحنث بالكتابة والإيماء ونحوه، كذا في "فتح القدير" (٤:٤٢١). أي أنه لا يعد كلاما عرفا وعادة، والحديث أخرجه مسلم وابن ماجه والبيهقي، وليس فيه إلا صدر البيت دون آخره كما في العزيزي (١:٢١٢).

باب من نذر صوم يوم الفطر أو النحر يصوم يوما مكانهما وإن صامهما تم نذره وأثم

قوله: "عن زياد بن جبير وعن كريمة" إلخ. قال الزبير بن المنير: "يحتمل أن يكون ابن عمر أراد أن كلا من الدليلين يعمل به، فيصوم يوما مكان يوم النذر، ويترك صوم يوم العيد، فيكون فيه سلف لمن قال بوجوب القضاء". ذكره الحافظ في "الفتح" (٤:٢١٠).

قلت: هذا هو الظاهر المتعين، لأنه نسب الأمر بوفاء النذر إلى الله تعالى، والنهي عن صوم يوم النحر إلى رسول الله ﷺ، ولا يظن به أن يبطل أمر الله تعالى بنهي رسول الله ﷺ، وبهذا اندحض ما ذكره أخو ابن المنير والداودي من أن المفهوم من كلام ابن عمر تقديم النهي.

قال الحافظ: "انعقد الإجماع على أنه لا يجوز له أن يصوم يوم الفطر ولا يوم النحر، لا تطوعا ولا عن نذر، سواء عينهما أو أحدهما بالنذر، أو وقعا (في يوم نذره) معا، أو أحدهما اتفاقا،

ونهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم النحر". أخرجه ابن حبان فى "ثقاته"، ورواته ثقات (فتح البارى، السابق).

فلو نذر لم ينعقد نذره عند الجمهور، وعند الحنابلة روايتان فى وجوب القضاء، وخالف أبو حنيفة، فقال: لو أقدم فصام وقع ذلك عن نذره، وقد تقدم بسط ذلك فى أواخر الصيام" اهـ (١١ : ٥١٢).

وقال فى باب الصيام: "وفى الحديث تحريم صوم يومى العيد، سواء النذر والكفارة والتطوع والقضاء والتمتع، وهو بالإجماع، واختلفوا فيمن أقدم فصام يوم عيد (ونذره) فعن أبى حنيفة ينعقد، وخالفه الجمهور، فلو نذر يوم قدوم زيد فقدم يوم العيد فالأكثر لا ينعقد النذر، وعن الحنفية ينعقد ويلزمه القضاء، وفى رواية يلزمه الإطعام. وعن الأوزاعى يقضى إلا إن نوى استثناء العيد. وعن مالك فى رواية يقضى إن نوى القضاء وإلا فلا. وسيأتى عن ابن عمر أنه توقف فى الجواب عن هذه المسألة. وأصل الخلاف فى هذه المسألة أن النهى هل يقتضى صحة المنهى عنه؟ قال الأكثر: لا. وعن محمد بن الحسن: نعم! واحتج بأنه لا يقال للأعمى لا يبصر، لأنه تحصيل الحاصل (يعنى فلا ينهى إلا من يمكن منه الفعل) فدل على أن صوم يوم العيد ممكن، وإذا أمكن ثبت الصحة، وأجيب بأن الإمكان المذكور عقلى، والنزاع فى الشرعى، والمنهى عنه شرعا غير ممكن فعله شرعا" اهـ (٤ : ٢٠٨).

قلت: كيف يصح قوله: "إن الإمكان المذكور عقلى"؟ والكلام إنما هو فى الأفعال الشرعية التى لا وجود لها إلا باعتبار الشرع فقط، لا مدخل للعقل والحسن فى إدراك وجودها أصلا، فلا يتصور إمكانها إلا بالشرع أيضا، فلا بد لصحة النهى من إمكانها شرعا، فثبت أن المنهى عنه شرعا ممكن فعله شرعا، وليس قول أبى حنيفة بانعقاد النذر وتمامه بصوم يوم العيد مع الإثم بأعجب من قول من أجاز للمتمتع فاقد الهدى صيام أيام التشريق. وهو مذهب مالك والشافعى فى القديم، مع تواتر النهى عن صيامها عن رسول الله ﷺ، وقد تقدم بسط ذلك فى أواخر كتاب الحج فليراجع. وماذا على أبى حنيفة إن خالفه الناس إذا وافقه ابن عمر رضى الله عنه فقد عرفت أن المتبادر من كلامه العمل بكلا الدليلين من أمر الله بوفاء النذر، ونهى الرسول عن صوم يوم النحر، فيترك صوم يوم العيد ويصوم يوما مكانه، وأمره فى التورع عن بت الحكم لا سيما عند تعارض الأدلة مشهور، فلا يصح حمل كلامه على التوقف، بل الحق أنه تورع عن بت الحكم فيه وأرشد السائل إلى العمل بالدليلين إشارة فافهم.

باب إذا حلف يمينًا واحدة على أشياء كثيرة فهي يمين واحدة وإن حلف أيمانًا كثيرة على شيء واحد وأراد التكرار اتحدت وإلا تعددت

٣٥٥٤- عبد الرزاق عن ابن جريج، قال: قال عطاء: فيمن قال: والله لا أفعل كذا والله أفعل كذا لأمور شتى قال: "هو قول واحد، ولكنه خص كل واحد بيمين، قال: كفارتان". وقال عطاء فيمن قال: والله لا أفعل كذا وكذا الأمرين شيء، فعمهما باليمين. قال: "كفارة واحدة". أخرجه ابن حزم في المحلى (٨: ٥٢). وسنده صحيح.

٣٥٥٥- ومن طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن مجاهد عن ابن عمر، قال: إذا أقسمت مرارا فكفارة واحدة. أخرجه ابن حزم أيضا (٨:٥٣). وسنده صحيح.

٣٥٥٦- وعن هشام بن عروة أن أباه سئل عمن تعرضت له جارية له مرارا، كل مرة يحلف بالله أن لا يطئها ثم وطئها فقال له عروة: "كفارة واحدة" أخرجه ابن حزم أيضا (٨: ٥٣). من طريق عبد الرزاق وسنده صحيح.

باب إذا حلف يمينا واحدة على أشياء كثيرة فهي يمين واحدة وإن حلف أيمانا كثيرة على شيء واحد وأراد التكرار اتحدت وإلا تعددت

قوله: "عبد الرزاق" إلخ. قلت: دل قول عطاء على أنه إذا كرر اليمين على أمرين مختلفين فهما يمينان، وعليه كفارتان. وإذا حلف بيمين واحدة على أمور شتى فيمين واحدة وكفارة واحدة. وهو المذهب كما صرح به في "البدائع" (٣:٩).

قوله: "من طريق عبد الرزاق" إلخ. قول ابن عمر هذا مجمل غير مفسر، فيحمل على ما إذا نوى التكرار. قال في البدائع في قوله: "والله لا أفعل كذا والرحمن لا أفعل كذا، وكذا قوله: والله لا أفعل كذا، والله لا أفعل كذا: إنهما يمينان، ولو قال: أردت بالثاني الخبر عن الأول ذكر الكرخي أنه يصدق، لأن الحكم المتعلق باليمين بالله تعالى هو وجوب الكفارة، وأنه أمر بينه وبين الله تعالى، ولفظه محتمل في الجملة وإن كان خلاف الظاهر، فكان مصدقا فيما بينه وبين الله عز وجل" اهـ (٣: ١٠).

قلت: وهذا هو الراجح عندي لتأيده بالأثر، وما رواه المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: أنه لا يصدق مرجوح والله تعالى أعلم.

قوله: "عن هشام بن عروة" إلخ. محمول على إرادة التكرار أيضا كما تقدم.

٣٥٥٧- روينا من طريق حماد بن سلمة عن أبان عن مجاهد، قال: "زوج ابن عمر مملوكه من جارية له، فأراد المملوك سفرا، فقال له ابن عمر: طلقها، فقال المملوك: والله لا طلقتها، فقال له ابن عمر: والله لتطلقنها، كرر ذلك ثلاث مرات، قال مجاهد: فقلت لابن عمر: كيف تصنع؟ قال: أكفر عن يمينى، فقلت له: قد حلفت مرارا، قال: كفارة واحدة". أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (٨:٥٣). وسنده صحيح، وأبان هو ابن صالح، وثقه ابن معين والعجلى ويعقوب وأبو حاتم والنسائى. أخطأ ابن عبد البر وابن حزم فى تضعيفه، فلم يضعفه أحد قبلهما (التهذيب ١:٩٤-٩٥).

قوله: "روينا من طريق حماد بن سلمة" إلخ. قلت: فى قول مجاهد: "قد حلفت مرارا". دليل على أن تكرار اليمين على شىء واحد يقتضى تعدد اليمين ظاهرا، فقول ابن عمر: "كفارة واحدة" محمول على أنه كان قد أراد التكرار والتأكيد دون تعدد اليمين.

مسألة الاستحلاف أى قوله لغيره:

وفيه دليل على أن من أقسم غيره وقال: والله لتفعلن كذا ولم ينو شيئا (أو نوى أنه يفعل ذلك ولا بد) فهو حالف، فإن لم يفعل المخاطب حنث، وإن أراد به الاستحلاف فهو استحلاف، ولا شىء على واحد منهما إذا لم يفعل كذا فى "فتح القدير" (٤:٤٧٢). قلت: ودليل عدم الحنث فى الاستحلاف ما مر فى قصة أبى بكر فى تعبير الرؤيا، وقوله: "أقسمت عليك يا رسول الله بأبى أنت لتحدثنى ما الذى أخطأت، فقال النبى ﷺ: «لا تقسم». وفى لفظ لأبى داود: "ولم يخبره". أخرجه البخارى ومسلم والأربعة (عون المعبود ٣:٢٢٤). فلم يأمره بالكفارة ولم يخبر بما أقسم عليه. والله تعالى أعلم.

قال ابن حزم: "وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن أراد التكرار (فى تكرير اليمين) فيمين واحدة، وإن لم تكن له نية، أو أراد التغليظ، أو كان ذلك فى مجلسين فصاعدا فلكل يمين كفارة" اهـ. (٨:٥٣). وفى الدر عن البحر عن الخلاصة والتجريد: "تتعدد الكفارة لتعدد اليمين، والمجلس والمجالس سواء" اهـ.

تداخل الكفارات إذا كثرت:

قال الشامى: "وفى البغية: كفارات الأيمان إذا كثرت تداخلت، ويخرج بالكفارة الواحدة عن عهدة الجميع. قال شهاب الأئمة: هذا قول محمد. قال صاحب الأصل: هو المختار عندى اهـ،

باب من حلف لا يكلم حينا

٣٥٥٨- روينا من طريق يحيى بن سعيد القطان عن سفيان الثورى، ثنى طارق ابن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: "الحين ستة أشهر". وهو قول سعيد ابن جبير والشعبى وعكرمة وعمر بن عبد العزيز، وبه يقول أبو حنيفة والأوزاعى وأبو

المقدسى. ومثله فى القهستانى عن المنية" اهـ (٣: ٨٠). قلت: وعلى هذا فلا حاجة إلى التأويل فى قول ابن عمر وعروة، بل يحمل قولهما باتحاد الكفارة على القول بالتداخل فافهم.

باب من حلف لا يكلم حينا

قوله: "روينا من طريق يحيى" إلخ. قال فى الهداية: "ومن حلف لا يكلم فلانا حينا أو زمانا أو الحين أو الزمان نهو على ستة أشهر، لأن الحين قد يراد به الزمان القليل، وقد يراد به أربعون سنة، وقد يراد به ستة أشهر، وهذا هو الوسط فينصرف إليه. وهذا لأن اليسير لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة، والمؤيد لا يقصد غالبا، لأنه بمنزلة الأبد، ولو سكت عنه يتأيد فيتعين ما ذكرنا. وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين، وهذا إذا لم تكن له نية. أما إذا نوى شيئا فهو على ما نوى، لأنه نوى حقيقة كلامه، وكذلك الدهر عندهما. وقال أبو حنيفة: الدهر لا أدرى ما هو، والصحيح أن الاختلاف فى المنكر. وأما المعروف باللام يراد به الأبد عرفا، وإنما توقف أبو حنينفة فى تقديره لأن اللغات لا تدرك قياسا، والعرف لم يعرف استمراره (على وجه واحد) لاختلاف فى الاستعمال" اهـ. ملخصا، قال المحقق فى الفتح: "وتوقفه دليل فقهه ودينه وسقوط اعتباره نفسه، رحمنا الله به. وقد نظم جملة ما توقف فيه، فقال بعضهم:

من قال: لا أدرى لما لم يدره فقد اقتدى فى الفقه بالنعمان
فى الدهر والخنثى كذاك جوابه ومحل أطفال ووقت ختان

والمراد بالأطفال أطفال المشركين" اهـ (٤: ٤٢٩).

وقال ابن حزم: "من حلف أن لا يفعل كذا حينا أو دهرا أو زمانا أو مدة أو برهة أو وقتا، أو ذكر كل ذلك بالألف واللام، أو قال مليا أو عمرا أو العمر، فبقى مقدار طرفة عين لم يفعله ثم فعله فلا حنث عليه، لأن كل جزء من الزمان زمان ودهر وحين ووقت وبرهة ومدة" اهـ (٨: ٥٧). قلت: هذا خلاف ما قد نص عليه نفسه أنه إنما يراعى فى الأيمان ما يخاطب به أهل تلك اللغة، فقوله: "إن كل جزء من الزمان زمان ودهر وحين". غير مسلم، فإنه لا يقال فى العرف لمن سكت

عبيد وقال أبو حنيفة: إلا أن ينوى مدة فله ما نوى. كذا فى "المحلى" (٨: ٥٨) لابن حزم والسند المذكور صحيح. وطارق بن عبد الرحمن من رجال الجماعة صدوق (تقريب ٩١).

ساعة أنه سكت زمانا أو دهرا أو حينا، بل يقال سكت ساعة أو وقتا أو برهة، وأيضا: فإن اليسير لا يقصد بالمنع فى الأيمان عادة، كما ذكره صاحب الهداية، ولا يجوز القياس فى اللغة أو العرف. والعجب ممن يذم القياس وأهله ويقول: القياس كله باطل، أن يرتكب القياس فيما لا يجوز بالإجماع. وهذا أبو حنيفة الذى يعده ابن حزم من أهل الرأى والقياس قد توقف فى الدهر، ولا يتوقف هو، وينسب التوقف إلى التخليط، ويقول: لأبى حنيفة ههنا تخاليط عظيمة اهـ (٥٩:٨). وليس ما قاله الإمام من التخليط فى شىء، ولكنه تنكب عن الحكم فى دين الله من غير علم. ولكن قاتل الله العصبية تبدى المحاسن مساوى. ولنذكر اختلاف السلف الصالحين فى هذا الباب وبه يظهر خطأ ابن حزم عند أولى الألباب.

فروى ابن وهب عن الليث بن سعد: "كان على بن أبى طالب يقول: الحين سنة". وقد روى من طريق عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: "الحين سنة، ومن طريق محمد ابن المثنى عن محمد بن عبد الله الأنصارى عن محمد بن على بن الحسين: "أن الأحيان ثلاثة: ستة أشهر، وثلاثة عشر عاما، وإلى يوم القيامة". وعن سعيد بن المسيب: "الحين شهران". ومن طريق الأعمش عن أبى ظبيان عن ابن عباس، قال: "الحين قد يكون غدوة وعشية". وهو قول الشافعى، ومن طريق وكيع عن أبى جعفر عن طاوس، قال: "الزمان شهران"، ذكر الآثار كلها ابن حزم فى "المحلى" (٥٨:٨). ولم يرو عن أحد من السلف أنه قال: الحين والدهر والزمان ساعة وطرفة عين.

واستدل ابن حزم لذلك بقوله تعالى: ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون﴾. إلى قوله: ﴿وحين تظهرون﴾. قال: "فسمى الله المساء حينا، والإصباح حينا، والظهيرة حينا" اهـ. ولا يخفى على من له أدنى إلمام بتصاريف الكلام أن إضافة الحين إلى فعل لا يفيد تسمية الفعل بالحين، وإلا لزم أن يكون إتيان النفس ونفع الصادقين مسمى باليوم، لقوله تعالى: ﴿يوم تأتى كل نفس﴾. وقوله: ﴿هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم﴾. وقوله: ﴿يراك حين تقوم﴾. وهكذا قياس من لم يعرف بالقياس ولم يحكم أصوله. وأيضا: فالنزاع إنما فى الحين والزمان والدهر المطلق الواقع ظرفا من دون الإضافة إلى شىء، كما لا يخفى على من تتبع كلمات الفقهاء وعباراتهم، وأما إذا أضيف أحدها إلى فعل فلا نزاع أنه يتقيد بالمضاف إليه، كما إذا حلف والله لا أكلمه حين

باب من حلف ليضربن امرأته أو عبده عددا من الأسواط فجمعها كلها في ضربة واحدة بر في يمينه إذا أصابه جميعًا

٣٥٥٩- روينا من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج أنه أخبره عبد الله بن عبيد بن

يشتمنى، لم يحنث بكلامه إذا لم يشتم، ولا أكلمه زمان قيامه، لم يحنث بالكلام إذا كان قاعدا، ولا أكلمه حين يصبح، لا يحنث بالكلام مساء، ولا ألقاه حين يمسى، لم يحنث باللقاء غدوة. ولم يتقيد فى كلى ذلك بالستة الأشهر اتفاقا.

قال الموفق فى المغنى: "ولنا أن الحين المطلق فى كلام الله أقله ستة أشهر، وما استشهدوا به من المطلق فى كلام الله فما ذكرنا أقله فيحمل عليه، لأنه اليقين" اهـ (١١: ٣٠٢). فثبت أن النزاع إنما هو فى المطلق دون المقيد بالإضافة ونحوها، وقال الموفق أيضا: "قال ابن أبى موسى: الزمان ثلاثة أشهر. وقال طلحة العاقولى: الحين والزمان والعمر واحد، لأنهم لا يفرقون فى العادة بينها، والناس يقصدون بذلك التبعيد. فلو حمل على القليل حمل على خلاف قصد الحالف. (فيه رد على ابن حزم كما لا يخفى)، والدهر يحتمل أنه كالحين أيضا لهذا المعنى (لم يجزم به لاختلاف فى الاستعمال، ولذا لم يجزم به الإمام أبو حنيفة) وقال فى بعيد ومليئ وطويل: هو أكثر من شهر. وهذا قول أبى حنيفة، لأن ذلك ضد القليل لقوله تعالى: ﴿واهجرنى مليا﴾. ولا يجوز حمله على ضده. (أى القليل) ولو حمل العمر على أربعين سنة كان حسنا، لقول الله تعالى مخبرا عن نبيه عليه السلام: "فقد لبثت فيكم عمرا من قبله"، وكان أربعين سنة. ولأن العمر فى الغالب لا يكون إلا مدة طويلة، فلا يحمل على خلاف ذلك. قال: فإن حلف لا يكلمه الدهر أو الأبد أو الزمان فذلك على الأبد، لأن ذلك بالألف واللام، وهى للاستغراق، فتقتضى الدهر كله. وإن حلف على أيام فهى ثلاثة، لأنها أقل الجمع. قال الله تعالى: ﴿واذكروا الله فى أيام معدودات﴾، وهى أيام التشريق (ثلاثة أيام). وإن حلف على أشهر فهى ثلاثة، لأنها أقل الجمع، وإن حلف على شهور فكذلك. وقيل: اثنى عشر شهرا، لقول الله تعالى: ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا﴾. ولأن الشهور جمع الكثرة. وأقله عشرة، فلا يحمل على ما يحمل عليه جمع القلة" اهـ، (١١: ٣٠٣). قلت: الشهور عند أبى حنيفة عشرة أشهر، وعندهما اثنا عشر شهرا، كما فى "الهداية" مع "الفتح" (٤: ٤٣٠). وهذا إذا لم يكن له نية وإلا فعلى ما نوى. والله تعالى أعلم.

باب من حلف ليضربن امرأته أو عبده عددا من الأسواط فجمعها كلها فى ضربة واحدة بر فى يمينه إذا أصابه جميعا

قوله: "روينا" إلخ. قلت: قال أبو بكر الجصاص الرازى فى "أحكام القرآن" له: "فى هذه

عمير أنه رأى أباه يتحلل يمينه فى ضرب نذره بأدنى ضرب، فقال عطاء: "قد نزل ذلك فى كتاب الله تعالى: ﴿وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث﴾. رواه ابن حزم فى "المحلى" (٨: ٥٧) قلت: سند صحيح على شرط مسلم.

٣٥٦٠- عن أبى أمامة: "أتى النبى ﷺ برجل قد زنى، فسأله، فاعترف، فأمر به فجرد فإذا هو حمش الخلق مقعد، فقال: ما يبقى الضرب من هذا شيئا، فدعا بأثكول فيه مائة شمراخ، فضربه به ضربة واحدة". رواه الطبرانى فى الأوسط، ورجاله ثقات. (مجمع الزوائد ٤: ٢٥٢). وأخرج نحوه عن أبى سعيد ورجاله رجال الصحيح، وحديث أبى أمامة أخرجه أبو داود مطولا، وللنسائى نحوه (جمع الفوائد ١: ٢٨٧).

الآية دلالة على أن من حلف أن يضرب عبده عشرة أسواط فجمعها كلها وضربه ضربة واحدة، أنه يبر فى يمينه إذا أصابه جميعا، لقوله تعالى: ﴿وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث﴾. والضغث هو ملأ الكف من الخشب أو السياط أو الشماريخ ونحو ذلك. فأخبر الله تعالى أنه إذا فعل ذلك فقد بر فى يمينه. وقد اختلف الفقهاء فى ذلك، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد: إذا ضربه ضربة واحدة بعد أن يصيبه كل واحدة منه فقد بر فى يمينه. وقال مالك والليث: لا يبر. وهذا القول خلاف الكتاب، لأن الله تعالى قد أخبر أن فاعل ذلك لا يحنث. وقد روى عن مجاهد أنه قال: هى لأيوب خاصة. وقال عطاء: للناس عامة.

قال الجصاص: دلالة الآية ظاهرة على صحة القول الأول من وجهين: أحدهما: أن فاعل ذلك يسمى ضاربا لما شرط من العدد، ومقتضاه البر فى يمينه، والثانى: أنه لا يحنث لقوله: "ولا تحنث". وزعم بعض من يحتج لمالك أن ذلك لأيوب خاصة، لأنه أسقط عنه الحنث، فكان بمنزلة من كانت عليه الكفارة فأداها، أو بمنزلة من لم يحلف على شىء. وهذا حجاج ظاهر السقوط لا يحتج بمثله من يعقل ذلك، لتناقضه واستحالته ومخالفته لظاهر الكتاب، لأن الله تعالى أخبر أنه إذا فعل ذلك لم يحنث، واليمين تتضمن شيئين حنثا أو برا. فإذا أخبر الله أنه لا يحنث فقد أخبر بوجود البر، إذ ليس بينهما واسطة، ولو كان لأيوب خاصة وكان قد أسقط عنه الحنث، وكان عبادة تعبد بها دون غيره، كان لله أن يسقط عنه الحنث (بلا شىء) ولا يلزمه شيئا، وإن لم يضربها بالضغث، فلا معنى على قوله لضربها بالضغث، إذ لم يحصل به بر فى اليمين. وزعم هذا القائل أن لله تعالى أن يتعبد بما شاء فى بعض الأوقات، وفيما تعبدنا به ضرب الزانى. قال: ولو ضربه ضربة واحدة لم يكن حدا.

. . . .

قال أبو بكر: أما ضرب الزانى بشماريخ فلا يجوز إذا كان صحيحا سالما. وقد يجوز إذا كان عليلا يخاف عليه، ثم ذكر ثانى حديثى الباب من طريق أبى داود: ثنا أحمد ابن سعيد الهمدانى ثنا ابن وهب أخبرنى يونس عن ابن شهاب أخبرنى أبو أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار الحديث.

قلت: قد اعتذر ابن العربى فى "أحكام القرآن" له لمالك فى انفراده بهذه المسألة بعذر حسن، فليراجع، فبطل قول ابن حزم فى "المحلى": "وقال مجاهد والليث ومالك: لا يبر بذلك، ولا نعلم لهم حجة أصلا" اهـ (٨:٥٧). فإن أئمة الهدى لم يقولوا فى دين الله بقول إلا ولهم فيه حجة وبرهان.

قال الجصاص: وفى الآية دلالة على أن للزوج أن يضرب امرأته تأديبا، لو لا ذلك لم يكن أيوب ليحلف عليه ويضربها، ولما أمره الله تعالى بضربها بعد حلفه، والذى ذكره الله تعالى فى القرآن وأباحه من ضرب النساء إذا كانت ناشزة بقوله: "واللاتى تخافون نشوزهن إلى قوله: واضربوهن".

وقد دلت قصة أيوب على أن له ضربها تأديبا بغير نشوز (لأن امرأته لم تكن ناشزة، بل كانت أطوع خلق الله لزوجها)، وكذا قوله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء﴾. يدل على مثل دلالة قصة أيوب، لأنه نزل فى رجل لطم امرأته على عهد رسول الله ﷺ، فأراد أهلها القصاص.

وفى الآية دليل على أن للرجل أن يحلف ولا يستثنى، لأن أيوب حلف ولم يستثن.

ونظيره من سنة النبى ﷺ فى قصة الأشعريين حين استحملوه، فقال: والله لا أحملكم، ولم يستثن، ثم حملهم. الحديث. وفيه دليل على أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها أن عليه الكفارة إذا ترك المحلوف عليه، لأنه لو لم تجب عليه الكفارة لترك أيوب ما حلف عليه، ولم يحتج إلى أن يضربها بالضغث، وهو خلاف قول من قال: لا كفارة عليه إذا فعل ما هو خير. وقد روى فيه حديث عن النبى ﷺ (وقد بينا ضعفه فتذكر). وفيه دليل على أن التعزير يجاوز به الحد، لأن فى الخبر إن أيوب حلف أن يضربها مائة، فأمره الله تعالى بالوفاء به، إلا أنه روى عن النبى ﷺ

باب إن حلف لا يفعل كذا حنث بفعله مرة ولو حلف ليفعلن كذا ففعله مرة فى العمر بر فى يمينه

٣٥٦١- عن أبى موسى الأشعرى، قال: "أتيت رسول الله ﷺ فى رهط من الأشعريين استحمله، فقال: والله لا أحملكم، ما عندى ما أحملكم، ثم أرسل إلينا فحملنا، نسى رسول الله ﷺ يمينه فرجعنا، فقلنا: يا رسول الله! أتيناك نستحملك فحلفت أن لا تحملنا، ثم حملتنا فظننا أو فعرفنا أنك نسيت يمينك. قال: انطلقوا فإنما حملكم الله، إنى والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذى هو، وتحللتها". رواه البخارى مطولا (فتح البارى ١١:٥٣).

٣٥٦٢- عن المسور بن مخرمة ومروان فى قصة الحديبية، "قال عمر بن الخطاب: فأتيت نبى الله ﷺ، فقلت: أو ليس كنت تحدثنا أنا سنأتى البيت فنطوف به؟ قال: بلى!

أنه قال: من بلغ حدا فى غير حد فهو من المعتدين. وفيه دليل على أن الاستثناء لا يصح إلا أن يكون متصلا باليمين، لأنه لو صح الاستثناء متراخيا عنها لأمر بالاستثناء، ولم يؤمر بالضرب. وفيه دليل على جواز الحيلة فى التوصل إلى ما يجوز فعله، ودفع المكروه بها عن نفسه وعن غيره، لأنه تعالى أمره بضربها بالضغث ليخرج به من اليمين، ولا يصل إليها كثير ضرر" اهـ ملخصا (٣:٣٨٤).

باب إن حلف لا يفعل كذا حنث بفعله مرة، ولو حلف ليفعلن كذا ففعله مرة فى العمر بر فى يمينه

قوله: "عن أبى موسى" إلخ. دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة. قال فى "الهداية" مع "الفتح": "إذا حلف لا يفعل كذا تركه أبدا، لأنه نفى الفعل مطلقا، فعم الامتناع ضرورة عموم النفى للفعل المتضمن للمصدر النكرة، فلو وجد مرة لم يكن النفى فى جميع الأوقات ثابتا. وإن حلف ليفعلن كذا بر بالفعل مرة واحدة، لأن الملتزم فعل واحد غير عين، إذ المقام مقام الإثبات، فيبر بأى فعل فعله، وإذا لم يفعل لا يحكم بوقوع الحنث حتى يقع اليأس عن الفعل، وذلك بموت الحالف قبل الفعل، فيجب عليه أن يوصى بالكفارة، أو بموت محل الفعل. هذا إذا كانت اليمين مطلقة، فلو كانت مقيدة بوقت فمضى الوقت ولم يفعل حنث" اهـ. ملخصا (٤:٤٦٧).

قوله: "عن المسور" إلخ. قال الحافظ فى "الفتح": "يستفاد من هذا أن الكلام يحمل على إطلاقه وعمومه حتى تظهر إرادة التخصيص والتقييد، وأن من حلف على فعل شيء ولم يذكر مدة

فأخبرتك أنا نأتيه العام؟ قلت: لا! قال: فإنك آتيه ومطوف به" الحديث مطولا أخرجه البخارى (١: ٣٨٠).

باب من حلف أن لا يدخل على أهله شهرا وكان الشهر تسعا و عشرين أى ثم دخل فأنه لا يحنث

معينة لم يحنث حتى تنقضى أيام حياته" اهـ (٥:٢٥٥). وقال الموفق فى "المغنى" (١١:١٧٤): "إن كانت اليمين على ترك شىء ففعله حنث ووجبت الكفارة. وإن كانت على فعل شىء، فلم يفعله وكانت يمينه موقتة بلفظ أو نية أو قرينة حاله، ففات الوقت حنث وكفر. فإن كانت مطلقة لم يحنث إلا بفوات وقت الإمكان، لأنه ما دام فى الوقت والفعل ممكن فيحتمل أن يفعل، فلا يحنث. ولهذا قال عمر للنبى ﷺ: ألم تخبرنا أنا نأتى البيت ونطوف به؟ قال: فأخبرتك أنك تأتيه العام؟ قال: لا! قال: فإنك آتيه ومطوف به. وقد قال الله تعالى: ﴿قل بلى وربى لتبعثن﴾، وهو حق ولم يأت بعد" اهـ.

باب من حلف أن لا يدخل على أهله شهرا وكان الشهر تسعا و عشرين أى ثم دخل فإنه لا يحنث

قال الحافظ فى "الفتح": "هذا يتصور إذا وقع الحلف أول جزء من الشهر اتفاقا، فإن وقع فى أثناء الشهر ونقص هل يتعين أن يلفق ثلاثين؟ أو يكتفى بتسع وعشرين؟ فالأول قول الجمهور (قلت: ومنهم الحنفية). وقالت طائفة منهم ابن عبد الحكم من المالكية بالثانى. واحتج الطحاوى للجمهور بالحديث الصحيح الماضى فى الصيام بلفظ: "الشهر تسع وعشرون، فإذا غم عليكم فأكملوا ثلاثين". قال: فأوجب عليهم إذا أغمى ثلاثين وجعله على الكمال حتى يروا الهلال قبل ذلك. (أى ولا يمكن الرؤية فى أثناء الشهر فيجب إكمال ثلاثين). قال الحافظ: وهذا إنما يحتج به على من زعم أنه إذا وقعت يمينه فى أثناء الشهر أن يكتفى بتسع وعشرين، سواء كان ذلك الشهر الذى حلف فيه تسعا وعشرين أو ثلاثين. وأما قول ابن عبد الحكم فإنما يصلح تعقبه بحديث عائشة. فذكره وهو ثانى أحاديث المتن. ثم قال: قال الطحاوى بعد تخريجه: يعرف بذلك أن يمينه كانت مع رؤية الهلال، كذا قال، وليس ذلك صريحا فى الحديث. والله أعلم" (١١:٤٩٣).

قلت: وأى لفظ أصرح من قوله: "إن شهرنا هذا كان تسعا وعشرين"، وهو إشارة إلى الشهر الذى نزل فيه، دون الذى تقدمه، وإذا كان إشارة إلى الشهر الذى نزل فيه ثبت أن يمينه

٣٥٦٣- عن أنس قال: "آلى رسول الله ﷺ من نسائه، فأقام في مشربة تسعا وعشرين ليلة، ثم نزل، فقالوا: يا رسول الله! آليت شهرا، فقال: إن الشهر يكون تسعا وعشرين". رواه البخاري (فتح الباري ١١:٤٩٣).

٣٥٦٤- عن عائشة قالت: "لا والله ما قال رسول الله ﷺ: إن الشهر تسع وعشرون، وإنما والله أعلم بما قال في ذلك، أنه قال حين هجرنا: لا هجر لكن شهرا، ثم جاء لتسع وعشرين، فقال: إن شهرنا هذا كان تسعا وعشرين ليلة". أخرجه الطحاوي (٢:٧١). وذكره الحافظ في "الفتح" (١١:٤٩٣). وسكت عنه، وإسناده صحيح حسن. وفي لفظ لأحمد: إنما قال: الشهر قد يكون تسعا وعشرين (فتح الباري ٩:٢٥٥).

٣٥٦٥- حدثنا أبو بشر الرقي ثنا معاذ عن أشعث عن الحسن، في رجل نذر أن يصوم شهرا، فقال: "إن ابتدأ لرؤية الهلال صام لرؤيته، وأفطر لرؤيته، وإن ابتدأ في بعض الشهر صام ثلاثين يوماً". رواه الطحاوي (٩: ٧٢) وسنده صحيح.

كانت مع رؤية الهلال، لامتناع الحكم بكونه تسعا وعشرين في أثناء الشهر كما أشرنا إليه آنفا. ولعل الحافظ قد نسي ما قدمه في كتاب النكاح: "أن عائشة خشيت أن يكون ﷺ نسي مقدار ما حلف عليه وهو شهر. والشهر ثلاثون أو تسعة وعشرون يوما، فلما نزل في تسعة وعشرين ظنت أنه ذهل عن القدر، أو أن الشهر لم يهل، فأعلمها أن الشهر استهل، فإن الذي كان الحلف وقع فيه جاء تسعا وعشرين يوما. وفيه تقوية لقول من قال: إن يمينه ﷺ اتفق أنها كانت في أول الشهر، ولهذا اقتصر على تسعة وعشرين" اهـ (٩:٢٥٦).

قوله: "عن أنس وعن عائشة" إلخ. قال الموفق في "المغني" فيمن نذر أن يصوم شهرا: إنه إذا صام شهرا من أول الهلال أجزأه، ناقصا كان أو تاما، لأن ما بين الهلالين شهر، ولذلك قال النبي ﷺ: «إنما الشهر تسع وعشرون». وإن بدأ من أثناء شهر لزمه شهر بالعدد ثلاثون يوما، لقول رسول الله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا ثلاثين» اهـ (١١:٣٦٥).

قوله: "حدثنا أبو بشر الرقي" إلخ. قال الطحاوي بعد ما أخرج من حديث أبي هريرة مرفوعا: إن الشهر يكون تسعا وعشرين ويكون ثلاثين. وإذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فأكملوا العدة: فأخبر رسول الله في هذا الحديث أنه إنما يكون تسعا وعشرين برؤية الهلال قبل الثلاثين، فقد دلت هذه الآثار لما كشفت عما ذكرنا. وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف

. . . .

ومحمد رحمهم الله تعالى. وقد روى ذلك أيضا عن الحسن فذكره (٢:٧٢).

فائدة: قد اختلفت الروايات في سبب إيلائه ﷺ من نساءه شهرا، ففي الصحيح من حديث ابن عباس عن عمر رضى الله تعالى عنهم: "فاعتزل النبي ﷺ نساءه من أجل ذلك الحديث حين أفشته حفصة إلى عائشة، وقال: ما أنا بداخل عليهن شهرا، من شدة موجدته عليهن حين عاتبه الله عز وجل".

قال الحافظ: "لم يفسر الحديث المذكور الذى أفشته حفصة. والمراد بالمعاتبة قوله تعالى: ﴿يا أيها النبى لم تحرّم ما أحلّ الله لك﴾، الآيات. وقد اختلف في الذى حرّم على نفسه وعوتب على تحريمه على أقوال، فالذى في الصحيحين أنه العسل، وذكرت في التفسير قولا آخر أنه في تحريم جاريته مارية. وذكرت هناك كثيرا من طرقه، ووقع في رواية يزيد بن رومان عن عائشة عند ابن مردويه ما يجمع القولين. وجاء في ذلك ذكر قول ثالث أخرجه ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس. قال: دخلت حفصة على النبي ﷺ بيتها، فوجدت معه مارية، فقال: لا تخبرى عائشة حتى أبشرك ببشارة أن أباك يلى هذا الأمر بعد أبى بكر إذا أنامت، فأخبرتها، فقالت له عائشة ذلك، والتمست منه أن يحرم مارية، فحرمها، ثم جاء إلى حفصة، فقال: أمرتك أن لا تخبرى عائشة فأخبرتها، فعاتبها، ولم يعاتبها على أمر الخلافة. فلهذا قال الله تعالى: ﴿عرف بعضه وأعرض عن بعض﴾ وأخرج الطبرانى في "الأوسط" عن أبى هريرة نحوه بتمامه، وفي كل منهما ضعف.

وجاء في سبب غضبه منهن وحلفه قصة أخرى، فأخرج ابن سعد من طريق عمرة عن عائشة، قال: أهديت لرسول الله ﷺ هدية، فأرسل إلى كل امرأة من نساءه تصيبها، فلم ترض زينب بنت جحش بنصيبها فزادها (وعند الحاكم: أنه قال لعائشة: زيد لها) مرة أخرى، فلم ترض، فقالت عائشة: لقد أقمأت وجهك ترد عليك الهدية (لفظ الحاكم: لقد أهانتك) فقال: لأنتن أهون على الله من أن تقمئننى (لفظ الحاكم: أنت وهى أهون على الله من أن يهيننى منكن أحد أقسم)، لا أدخل عليكن شهرا، الحديث. (صححه الحاكم على شرط البخارى وأقره عليه الذهبى ٤:٣٠٢). ومن طريق الزهرى عن عروة عن عائشة نحوه، وفيه: ذبح ذبحًا فقسمه بين أزواجه، فردته زينب، فقال: زيدوها ثلاثا كل ذلك ترده وفيه: قول آخر أخرجه مسلم، وهو كونهن سألته النفقة، ويحتمل أن يكون مجموع هذه الأشياء كان سببا لاعتزالهن، وهو اللائق بمكارم أخلاقه ﷺ، وسعة صدره، وكثرة صفحه، وإن ذلك لم يقع منه حتى تكرر موجبه منهن ﷺ

باب أن الرجوع فى الأيمان إلى نية الحالف ديانة وإلى نية المتسحلف قضاء

٣٥٦٦- عن سويد بن حنظلة، قال: "خرجنا نريد رسول الله ﷺ ومعنا وائل بن حجر، فأخذه عدوله، فتحرج القوم أن يحلفوا، وحلفت أنه أخى، فخلى سبيله، فأتينا رسول الله ﷺ، فأخبرته أن القوم تحرجوا أن يحلفوا، وحلفت أنه أخى. قال: صدقت، المسلم أخو المسلم". أخرجه أبو داود (٢: ٣٠٨)، وسكت عنه. وفى "نيل الأوطار" (٨: ٤٥١): رجاله ثقات.

٣٥٦٧- عن أبى هريرة رضى الله عنه قال رسول الله ﷺ: «يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك» رواه مسلم (٢: ٤٨). وفى لفظ له: اليمين على نية المستحلف.

ورضى عنهن، ويؤيده شمول الحلف للجميع، ولو كان مثلا فى قصة مارية فقط لاختص بحفصة وعائشة" اهـ ملخصا (٩: ٢٥٤).

باب أن الرجوع فى الأيمان إلى نية الحالف ديانة وإلى نية المتستخلف قضاء

قال المؤلف: الحديث الأول من الباب يدل على أن الاعتبار فى الأيمان بنية الحالف إذا كان اللفظ يحتمله، كما يدل عليه لفظه ﷺ: «المسلم أخو المسلم». وهو المذهب. ففى الدر المختار: "وعندنا على العرف ما لم ينو ما لا يحتمله اللفظ" (٣: ١١٠، مع رد المحتار). والحديث الثانى يدل على خلاف ما دل عليه الأول، فنقول تطبيقا بين الحديثين: إن الثانى محمول على اعتبار نية المستحلف قضاء، كمن ادعى شيئا على أحد عند القاضى أو الحكم، واستخلف المدعى عليه فحلف، وروى فى نفسه معنى، فلا يعتبر ذلك عند القاضى، فإن ملاك القضاء ومداره على الظاهر، فلا يعتبر توريته وتأويله، لئلا يتلف حق المدعى فافهم.

قال محمد: "أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال: إذا استحلف الرجل وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وعلى ما درى، وإن كان ظالما فاليمين على نية المستخلف قال محمد: وبه نأخذ وهو قول أبى حنيفة". كذا فى "جامع المسانيد" (٢: ٢٧١).

وقال الموفق فى "المغنى": لا يخلوا حال المؤول من ثلاثة أحوال: أحدها أن يكون مظلوما، مثل من يستحلفه ظالم على شىء لو صدقه لظلمه، أو ظلم غيره، أو نال مسلما منه ضرر، فهذا تأويله، واحتج له بحديث سويد بن حنظلة. والثانى أن يكون الحالف ظالما فهذا ينفعه تأويله، ولا نعلم فيه مخالفا، واحتج له بحديث أبى هريرة، وهو ثانى حديثى الباب. والثالث لم يكن ظالما

باب استحباب إبرار المقسم

٣٥٦٨- عن البراء بن عازب قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بسبع، أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، وإبرار القسم أو المقسم، ونصر المظلوم، وإجابة الداعى، وإفشاء السلام».

٣٥٦٩- وعن ابن عباس فى حديث رؤيا قصها أبو بكر: "أن أبا بكر قال: أخبرنى يا رسول الله! بأبى أنت وأمى، أصبت أم أخطأت؟ فقال: أصبت بعضا وأخطأت بعضا، قال: فو الله لتحدثنى بالذى أخطأت. قال: لاتقسم". متفق عليهما (نيل الأوطار ٨: ٤٦٧).

باب من نذر وهو مشرك ثم أسلم يوفى به

٣٥٧٠- عن ابن عمر، أن عمر رضى الله عنه سأل النبى ﷺ، قال: كنت نذرت فى الجاهلية أن أعتكف ليلة فى المسجد الحرام. قال: «فأوف بنذرك». رواه البخارى (١: ٢٧٢)، وفى حاشيته ما نصه: "وفى رواية شعبة عن عبيد الله عند مسلم يومًا بدل ليلة وقد جمع ابن حبان وغيره بين الروايتين بأنه نذر اعتكاف يوم وليلة. فمن أطلق ليلة

ولا مظلوما، فظاهر كلام أحمد أن له تأويله. وهو مذهب الشافعى. ولا نعلم فى هذا خلافا. واحتج بأنه ﷺ كان يمزح ولا يقول إلا حقا، ومزاحه أن يوهم السامع بكلامه غير ما عناه، وهو التأويل" (١١: ٢٤٤).

باب استحباب إبرار المقسم

قال المؤلف: قد ثبت من الحديث الأول الأمر بإبرار المقسم، ومن الثانى عدم إبراره، حيث لم يبره ﷺ، فعلم أن الإبرار مستحب لا واجب.

قال الموفق فى المغنى: "ثبت أن النبى ﷺ أمر بإبرار المقسم". ورواه البخارى، وهذا والله أعلم على الندب لا على سبيل الإيجاب، بدليل أن أبا بكر قال: أقسمت عليك يا رسول الله! لتخبرنى، فقال النبى ﷺ: لا تقسم ولم يخبره. ولو وجب عليه إبراره لأخبره" اهـ (١١: ٢٤٧).

باب من نذر وهو مشرك ثم أسلم يوفى به

قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. لكن الإيفاء ليس بواجب، فإن الناذر وقت النذر لم يكن من أهله، وأما ما فى حاشية البخارى (١: ٢٧٢): قال أبو حنيفة: "لا يصح نذره" اهـ.

أراد بيومها، ومن أطلق يوما أراد بليلة" اهـ. وقد مر البحث ..... فى اشتراط الصوم للاعتكاف فى كتاب الصوم.

باب من نذر أن يذبح فى موضع معين يذبح هناك أو فى غيره

٣٥٧١– عن ثابت بن الضحاك: "أن رجلا أتى النبى ﷺ، فقال: إنى نذرت أن أنحر إبلا ببوانة[1] فقال: كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟ قالوا: لا! قال: فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟ قالوا: لا! قال: أوف بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر فى معصية الله،

فمعناه –والله تعالى أعلم– لا يجب فافهم.

باب من نذر أن يذبح فى موضع معين يذبح هناك أو فى غيره

قال المؤلف: قد دل الحديث الأول من الباب على اعتبار تعيين موضع النذر، والثانى على التخيير بين ذلك الموضع وغيره. فيحمل الأول على الاستحباب والثانى على الإباحة فإن قلت: "يحتمل فى الحديث الثانى أن التخيير كان بسبب كون المسجد الحرام أفضل من بيت المقدس، فإن الفاضل يدخل فى الأفضل بزيادة، كما قال به أبو يوسف: قلت: لو كان الأمر كذلك لم يقل له فى آخره: "شأنك إذا" كما هو مقتضى شفقته على أمته، فإن فى الصلاة فى بيت المقدس نصبا مع نقص الثواب بالنسبة إلى المسجد الحرام. وأيضا: فإن فضل مسجد مكة ومسجد المدينة على المسجد الأقصى إنما هو فى باب الصلوات المكتوبات، وأما فى النوافل فالبيوت لها أفضل كما مر فى كتاب الصلاة، ولا شك أن المنذور فى الأصل تطوع فافهم.

قال ابن حزم فى المحلى: لما أخبر الرجل النبى ﷺ بأنه نذر الصلاة فى بيت المقدس، فقال له رسول الله ﷺ: صل ههنا، يعنى بمكة، تبين بذلك أنه ليس عليه وجوب نذره أن يصلى فى بيت المقدس، وصح أنه ندب مباح، وكان فى ظاهر الأمر لازما له أن يصلى بمكة، فلما راجع بذلك النبى ﷺ فقال له عليه السلام: «فشأنك» إذا تبين وصح أن أمره ﷺ له بأن يصلى بمكة ندب لا فرض أيضا. هذا ما لا يمكن سواه ولا يحتمل الخبر غيره، فصار كل ذلك ندبا فقط اهـ (٨: ٢٠).

قلت: وسواء فى ذلك نذره صلاة فرض، أو صلاة تطوع. وفرق ابن حزم بينهما، فقال بلزوم الوفاء فى صلاة الفرض، وعدم لزومه فى التطوع، واحتج بأنه نذر طاعة، والجواب أن نذر

---

(١) بضم الموحدة وبعد الألف نون. قال فى التلخيص: موضع بين الشام وديار بكر، قاله أبو عبيدة. وقال البغوى: أسفل مكة دون يلملم. وقال المنذرى: هضبة من وراء ينبع ومثله فى النهاية (نيل الأوطار).

ولا فيما لا يملك ابن آدم". رواه أبو داود، وأخرجه أيضا الطبراني، وصححه الحافظ إسناده (نيل الأوطار ٨: ٤٧٩، ٤٨٠).

التطوع نذر طاعة أيضا. فإن قال: إنما قلنا لا يلزمه ذلك في نذره صلاة تطوع فيها للأثر الثابت عن رسول الله ﷺ. قلنا: وهذا الأثر بعينه يدل على إهداء تعيين المكان في صلاة الفرض. لأن صلاة التطوع ليست كتابا موقوتا على المؤمنين، وإنما هي على مشيته العبد واختياره، بخلاف صلاة الفرض فإنها كانت على المؤمنين كتابا موقوتا، لا يجوز لأحد أن يخرجها عن وقتها عمدا. فلما بطل اعتبار تعيين العبد مكانا للتطوع فلأن يبطل تعيينه ذلك للفرض أولى. وأيضا: فإن نذر كل طاعة لا يلزم الوفاء به ما لم تكن طاعة مقصودة. ألا ترى أن إسباغ الوضوء على المكاره طاعة، فلو نذر أن يتوضأ في الليلة الباردة بالماء البارد لم ينعقد النذر، ولم يلزم الوفاء به، مع أن إسباغ الوضوء على المكاره يوجب الأجر الجزيل، ولكن أحدا لم يقل بصحة هذا النذر، ولا أظن ابن حزم أيضا قائلا به، فكذا نذره بالصلاة في مسجد معين، فإن تعيين المسجد للصلاة ليست بقربة مقصودة، وإن كان بعض المساجد أفضل من بعض.

قال المحقق في "الفتح": "قد عرف من الشرع أن التزام ما هو قربة موجب، ولم يثبت من الشرع اعتبار تخصيص العبد العبادة بمكان، إنما عرف ذلك لله تعالى، فلا يتعدى لزوم أصل القربة بالتزامه إلى لزوم التخصيص بمكان، فكان ملغى وبقي لازما بما هو قربة" اهـ (٤: ٣٧٥). وسيأتي بسط ذلك في الباب الآتي إن شاء الله تعالى، فلا يتم قول ابن حزم بمجرد ما ورد في الآثار: "إن صلاة في مسجد المدينة أفضل من ألف صلاة فيما سواه، وإن صلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه إلا مسجد المدينة"، ما لم يثبت من الشرع أن تخصيص العبد العبادة بمكان قربة، ودون إثباته خرط القتاد. فاندحض ما أورده على أبي حنيفة في الباب.

قال: "وأما قول أبي يوسف ففاسد أيضا، لأنه يجب على قوله من نذر صوم يوم فجاهد فإنه يجزيه من الصوم، لأنه قد فعل خيرا مما نذر، وهذا خطأ، لأنه لم يف بنذره" اهـ (٨: ٢١). وهذا لا يرد على أبي يوسف أصلا، فإنه إنما أجاز أداء المنذور في المكان الأفضل، لأن الفاضل يدخل في الأفضل بزيادة، والصوم لا يدخل في الجهاد أصلا، لكونه نوعا آخر من العبادة غير الصوم، بخلاف المسجد الحرام والمسجد الأقصى فكلاهما من الأماكن والمساجد، لا بدع في دخول الفاضل منهما في الأفضل. نعم! يرد عليه من نذر صوم يوم من رجب فصام نصف شعبان أن يجزيه من المنذور وهو قائل به، فإن الصوم لا يتقيد عنده بوقت عينه الناذر له، كما لا تتقيد الصلاة بمكان عينه بها عندنا، والمذكور في كتب الحنفية خلاف زفر في هذا الباب دون خلاف أبي يوسف قال في

٣٥٧٢- عن جابر بن عبد الله: "أن رجلا قام يوم الفتح، فقال: يا رسول الله ﷺ! إنى نذرت لله إن أفتح الله عليك مكة أن أصلى فى بيت المقدس ركعتين،

"البدائع": "ولو كان النذر مقيدا بمكان بأن قال: لله على أن أصلى ركعتين فى موضع كذا، أو اتصدّق على فقراء بلد كذا، يجوز أداءه فى غير ذلك المكان عند أصحابنا الثلاثة، وعند زفر لا يجوز إلا فى المكان المشروط" اهـ (٥:٩٣). فما ذكره ابن حزم من خلاف أبى يوسف لعله رواية عنه. والله تعالى أعلم.

تذييل: فى "الجوهر النقى" (٢:٢٣٩): فى الخلافيات للبيهقى: "لو قال: إن شفى الله مريضى فللّه على أن أنحر ولدى، لم ينفذ نذره، ثم ذكر قولا آخر أنه يلزمه كفارة يمين. قال: والآثار تدل على ذلك. وقال أبو حنيفة ومحمد: يلزمه ذبح شاة" انتهى كلامه. ويدل للقول الأخير أن الله تعالى أمرنا بالاقتداء بإبراهيم عليه السلام، وهو قد أمر بذبح ولده فخرج عن موجبه بشاة، والنذر واجب بالأمر. والسلف اتفقوا على وجوب شىء، واختلفوا فى قدره، فمن لم يوجب شيئا فقد خالف جميعهم.

قال بعض الناس: "الدعوى غير صحيحة، أى قياس نذر ذبح الولد على قصة إبراهيم، فإن الشرع قد أمرنا باتباعه ﷺ فيما لم يأمرنا نبينا ﷺ بخلافه. وقد تقرر فى الأصول أن شرائع من قبلنا حجة لنا إذا لم تنكر فى شريعتنا. ولا يخفى أنه ﷺ لما أمر بالكفارة فى معصية النذر، كما مر فى باب من نذر نذرا فى معصية إلخ، فقد علم أن حكم الملة الإبراهيمية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام فى هذا الباب لم يبق فى الملة المحمدية صلى الله تعالى على صاحبها وعلى آله وسلم، وكون ذبح الابن معصية ظاهر، ولهذا قد أمر حبر الزمان ترجمان القرآن سيدنا عبد الله بن عباس بالكفارة لا غير، ففى "الجوهر النقى" (٢:٢٣٨): وصحح سنده (أى البيهقى) عن ابن عباس، أنه قال للمرأة التى نذرت أن تنحر ابنها: لا تنحرى ابنك، وكفرى عن يمينك. وفى رد المحتار (٣:١٠٦) عن الاختيار وقال أبو يوسف وزفر: لا يصح شىء من ذلك لأنه معصية فلا يصح اهـ، وأما ما فى المشكاة (٢:٢٩١): عن محمد بن المنتشر، قال: إن رجلا نذر أن ينحر نفسه إن نجاه الله من عدوه، فسئل ابن عباس. فقال له: سل مسروقا، فسأله، فقال له: لا تنحر نفسك فإنك إن كنت مؤمنا قتلت نفسا مؤمنة، وإن كنت كافرا تعجلت إلى النار، واشتر كبشا فاذبحه للمساكين، فإن إسحاق خير منك وفدى بكبش، فأخبر ابن عباس فقال: هكذا كنت أردت أن أفتيك. رواه رزين اهـ. فالجواب عنه: أما أولا فبأن السند لم يعرف، فلا يحتج به لا سيما إذا صح

قال: صل ههنا، ثم أعاد عليه، فقال: شأنك إذا". رواه أبو داود (٢: ١١٢)، وسكت

عنه خلافه كما مر. وأما ثانيا فلو سلمنا أنه ثابت أيضا تعارض النقل عنه، وإذا تعارضا تساقطا. وأما ثالثا فبأن الحديث المرفوع يعارضه، فلا يقبل هذا القول منه، فإن القول قول النبى، وأنه ﷺ أمر بالكفارة فى نذر المعصية، وقتل النفس أو الابن أو غيرهما كله معصية".

قلت: أما قولك: "إن السند لم يعرف فلا يحتج به". ففيه أن الاحتجاج بالحديث لا يتوقف على معرفتك بالإسناد، فأنت ومعرفتك كالهباء أو كالصداء، والأسلم أن تقول: إننى لم أعرف بسنده لقلة مخبرى وقصور نظرى ولو طالعت كتاب الآثار لمحمد لم تقل ما قلته. قال محمد: "أخبرنا أبو حنيفة حدثنا سماك بن حرب عن محمد المنتشر، قال: أتى رجل ابن عباس، قال: إنى جعلت ابنى نحيرا، ومسروق بن الأجدع جالس فى المسجد، فقال له ابن عباس: اذهب إلى ذلك الشيخ فاسأله، ثم تعال فأخبرنى بما يقول: فأتاه فسأله، فقال له مسروق: اذبح كبشا فإنه يجزئك. فأتى ابن عباس فحدثه بما قال مسروق. قال: وأنا آمرك بما أمرك به مسروق" اهـ (١٠٦). وأما قوله: "لو سلمنا أنه ثابت تعارض النقل عنه، وإذا تعارضا تساقطا". ففيه أن لا تعارض، لأن قوله للمرأة: "كفرى عن يمينك"، مجمل وهذا مفصل. فلعله أراد بالكفارة ذبح الكبش أو يقال: كان ذلك رأى ابن عباس أولا ثم رجع إلى ما قاله مسروق، وهذا ظاهر. وأما قوله: "إن الحديث المرفوع يعارضه، فإن قتل النفس والابن كله معصية، والنبى ﷺ أمر بالكفارة فى نذر المعصية". ففيه أنك حفظت شيئا وغابت عنك أشياء. أما أولا فلأن نص القرآن يوافقه، فلا يضره خلاف خبر الواحد. وقد مر فى كلام الجوهر النقى وجه دلالة النص عليه. وأما ثانيا وبه تبين فساد ما أوردته على كلام صاحب الجوهر، أن نذر ذبح الولد لله ليس بمعصية من كل وجه، لكون ذبح الحيوان لله قربة. والنذر مشتمل عليه ضرورة وجود المطلق فى المقيد، والمعصية إنما هى فى القيد فقط. فيجب اعتبار المطلق وإلغاء القيد، كما لو نذر بصوم يوم النحر صح النذر فى مطلق الصوم، ويؤمر بصوم يوم غيره، فبطل إدخالك هذا النذر فى نذر المعصية مطلقا. ولا شك أن قتل النفس[1] والولد معصية، ولا كلام فيه. وإنما الكلام فى نذر ذبح الولد ونحره لله، وليس ذلك بمعصية على الإطلاق.

---

(١) فلو نذر قتل الإبن لم يصح النذر، فإن القتل ليس من القربة فى شيء عرفا، وإنما القربة فى الذبح أو النحر، ومبنى الأيمان والنذر على العرف، ومثله نذر المشى إلى بيت الله، فيلزمه حجة أو عمرة ونذر المسير إلى مكة، فلا يلزمه شيء، ولأنه لو نذر ذبح الشاة بلفظ القتل لم يصح فهذا أولى. كذا فى التعليق الممجد والدر.

عنه. وأخرجه البيهقى والحاكم وصححه، وصححه أيضا ابن دقيق العيد فى الاقتراح (نيل الأوطار ٨: ٤٩١).

وإنما المعصية فى متعلق الذبح لا فى ذبح الحيوان، فافهم. فإن مدارك الصحابة والتابعين دقيقة لا يهتدى إليها إلا من رزقه الله قلبا سليما وفهما مستقيما.

قال فى "البدائع": "ولو قال: لله تعالى على أن أنحر ولدى، أو أذبح ولدى، يصح نذره ويلزمه الهدى، وهو نحر البدنة أو ذبح الشاة، والأفضل هو الإبل ثم البقر ثم الشاة، وإنما ينحر أو يذبح فى أيام النحر، سواء كان فى الحرم أولا. وهذا استحسان، وهو قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله، والقياس أن لا يصح نذره وهو قول أبى يوسف وزفر والشافعى: وجه القياس أنه نذر بما هو معصية، والنذر بالمعاصى غير صحيح، ولهذا لم يصح بلفظ القتل وجه الاستحسان أن النذر بذبح الولد نذر بذبح الشاة تقديرا لكونها خلفا عنه، فيصح النذر على وجه يظهر أثره فيما هو خلف عنه، كالشيخ الفانى إذا نذر صوم رجب مثلا يصح نذره، وتلزمه الفدية خلفا عنه. ودليل ما قلنا الحديث وضرب من المعقول.

أما الحديث فقول النبى ﷺ: أنا ابن الذبيحين. أراد أول آبائه من العرب، وهو إسماعيل عليه السلام، وآخر آبائه حقيقة، وهو عبد الله ابن عبد المطلب، سماهما عليه السلام ذبيحين، ومعلوم أنهما ما كانا ذبيحين حقيقة، فكانا ذبيحين تقديرا بطريق الخلافة، لقيام الخلف مقام الأصل. (وأيضا: ففى قوله ﷺ هذا تصويب لنذر جده عبد المطلب بذبح ولده، ولو كان النذر بذلك معصية لم يقل ﷺ: أنا ابن الذبيحين، تحديثا بالنعمة فافهم). وأما المعقول فلأن المسلم إنما يقصد بنذره التقرب إلى الله تعالى، فإذا عجز عن التقريب بذبح الولد حقيقة يحمل على ذبحه تقديرا بذبح الخلف" اهـ ملخصا (٥: ٨٥).

وفى "المبسوط": "وجه الاستحسان ما روى أن رجلا سأل ابن عباس عن هذه المسألة فقال: أرى عليك مائة بدنة، ثم قال: ائت ذلك الشيخ فاسأله، وأشار إلى مسروق، فسأله فقال: أرى عليك شاة، فأخبر بذلك ابن عباس، فقال: وأنا أرى عليك ذلك. وفى رواية عنه أنه جعل فيه كفارة اليمين. وعن على رضى الله عنه أنه أوجب فيه بدنة أو مائة بدنة. وعن ابن عمر، فقال: أرى عليك مائة من الإبل. واحتج بنذر عبد المطلب وإقراعه بين عبد الله وبين عشرة من الإبل، فخرجت القرعة عليه فما زال يزيد عشرا عشرا حتى بلغت الإبل مائة فخرجت القرعة عليها ثلاث مرات فنحرها.

. . . .

من الإجماع أن يشتهر قول ولا يظهر خلافه:

والصحابة رضى الله عنهم اتفقوا على صحة النذر، واختلفوا فيما يخرج به، فاستدللنا بإجماعهم على صحة النذر، لأن من الإجماع أن يشتهر قول بعض الكبار منهم ولا يظهر خلاف ذلك، ولا شك أن رجوع ابن عباس إلى قول مسروق قد اشتهر ولم يظهر من أحد منهم خلافه. والذى روى عن مروان: أخطأ الفتيا لا نذر فى معصية الله. شاذ لا يلتفت إليه، فإن قول مروان لا يعارض قول الصحابة. ثم أخذنا بفتوى ابن عباس ومسروق فى إيجاب الشاة، لأن هذا القدر متفق عليه، ولأن من أوجب الشاة إنما أوجبها استدلالا بقصة الخليل صلوات الله عليه. ومن أوجب مائة من الإبل فإنما أوجبها استدلالا بفعل عبد المطلب، والأخذ بفعل الخليل صلوات الله عليه أولى من الأخذ بفعل عبد المطلب، وهو الاستدلال الفقهى فى المسألة" اهـ ملخصا (٨:١٣٩، ١٤٠).

وأما قصة نذر عبد المطلب بذبح ولده عبد الله والإقراع بينه وبين الإبل، فأخرجه ابن سعد عن ابن عباس، والحاكم وابن جرير والأموى فى مغازيه من طريق الصنابحى عن معاوية. وفيه قول الأعرابى لرسول الله ﷺ، ولم ينكر عليه. كذا فى الخصائص الكبرى (١:٤٥). وتعدد الطرق يفيد الحديث قوة. وقال الحاكم فى "المستدرك": "وقد كنت أرى مشايخ الحديث قبلنا وفى سائر المدن التى طلبنا الحديث فيه وهم لا يختلفون أن الذبح إسماعيل، وقاعدتهم فيه قول النبى ﷺ: أنا ابن الذبيحين. إذ لا خلاف أنه من ولد إسماعيل، وأن الذبيح الآخر أبوه الأدنى عبد الله بن عبد المطلب" اهـ (٢:٥٥٩). وفيه دليل على أن قوله ﷺ: "أنا ابن الذبيحين" كان ثابتا مشهورا عند المحدثين من مشايخ الحديث فافهم.

وأما اختلاف الصحابة فى هذا الباب أى فى من نذر نحر نفسه أو ابنه: "فروينا من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج، أخبرنى يحيى بن سعيد الأنصارى، قال: سمعت القاسم ابن محمد يقول: سئل ابن عباس عمن نذر أن ينحر ابنه، فقال: لا ينحر ابنه، وليكفر عن يمينه، فقيل لابن عباس: (لعل القائل مروان كما يدل عليه كلام المبسوط) كيف تكون فى طاعة الشيطان كفارة؟ فقال ابن عباس: الذين يظاهرون ثم جعل فيه من الكفارة ما رأيت. ومن طريق ابن جريج عن عطاء، قال: جاء رجل إلى ابن عباس، فقال له: نذرت لأنحرن نفسى، فقال ابن عباس: ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة﴾. ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ فأمره بكبش. ومن طريق عبد الرزاق

. . . .

عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس، أنه قال فى رجل نذر أن ينحر نفسه، قال: ليهدى مائة ناقة. ومن طريق شعبة عن عمرو بن مرة، قال: سمعت سالم بن أبى الجعد قال: جاء رجل إلى ابن عباس، قال: نذرت أن أنحر نفسى، فقال: انظر دينك فاجعلها فى بدن، فاهدها فى كل عام شيئا، ولو لا أنك شددت على نفسك لرجوت أن يجزيك كبش". (فيه دلالة على أن ابن عباس إنما كان يشدد على من شدد على نفسه وإلا فكان الكبش مجزئا عنده) ذكر الآثار ابن حزم فى "المحلى"، وقال: "هذه الآثار فى غاية الصحة" اهـ.

وفيه أيضا: "من طريق قتادة عن ابن عباس، أنه أفتى رجلا نذر أن ينحر نفسه. بأن ينحر مائة بدنة، فلما ولى الرجل قال ابن عباس: أما لو أمرته بكبش لأجزأ عنه. ومن طريق ابن حبيب الأندلسى وهو ساقط: حدثنى ابن المغيرة عن الثورى عن إسماعيل ابن أمية عن عثمان بن حاطب، أن عليا وابن عباس وابن عمر سئلوا عن ذلك بعد ذلك (أى بعد إفتائهم من نذر أن يهدى ابنه بإهداء مأة من الإبل) فقالوا: ينحر بدنة، فإن لم يجد فكبشا" اهـ (١٧،١٦:٨).

قلت: "عبد الملك بن حبيب كان قد جمع علما عظيما، كان فقيها مفتيا أثنى عليه ابن المواز بالعلم والفقه، كان حافظا للفقه على مذهب مالك نبيلا فيه، غير أنه لم يكن له علم بالحديث ولا معرفة بصحيحه من سقيمه. وقال بعضهم: كان الفقهاء يحسدون عبد الملك لتقدمه عليهم بعلوم لم يكونوا يعلمونها ولا يسرعون فيها. قال القاضى منذر بن سعيد: لو لم يكن من فضل عبد الملك إلا أنك لا تجد أحدا ممن يحكى عنه معارضته والرد لقوله ساواه فى شىء، وأكثر ما تجد أحدهم يقول: كذب عبد الملك، أو أخطأ، ثم لا يأتى بدليل على ما ذكره" اهـ ملخصا من الديباج المذهب لابن فرحون (١٥٦).

وبالجملة: فلم يأت عن صحابى[1] أنه جعل النذر بذبح الولد لغوا، بل محصل ما جاء عنهم

(١) بيد ما جاء عن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، كما فى المغنى: "وهو مختلف فى صحبته، كما يظهر من ترجمته فى التهذيب. روى الجوزجانى بسنده عن الأوزاعى، قال: حدثنى أبو عبيد قال: جاء رجل إلى ابن عمر، فقال: إنى نذرت أن أنحر نفسى، قال: فتجهمه ابن عمر وأقف منه. ثم أتى ابن عباس، فقال له: اهد مائة بدنة، ثم أتى عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فقال له: أرأيت لو نذرت أن لا تكلم أباك أو أخاك؟ إنما هذه خطوة من خطوات الشيطان استغفر الله وتب إليه، ثم رجع إلى ابن عباس. فقال: أصاب عبد الرحمن ورجع ابن عباس عن قوله" اهـ (٢١٨:١١). وهذا معضل، فإن أبا عبد من أتباع التابعين، وأيضا: فإنما هو فيمن نذر نحر نفسه لا من نذر ذبح ولده. والكلام إنما هو فى الثانى دون الأول، وحكم النذر

أنهم جعلوه نذرا صحيحا وإن اختلفوا فيما يخرج به عنه. فالحق ما ذهب إليه أبو حنيفة ومحمد منا، وبه قال أحمد كما ذكره الموفق في "المغني" (١١:٢١٧).

وأما ما رواه الطبراني في "الكبير" عن ابن عباس قال: "جاء رجل وأمه إلى النبي ﷺ وهو يريد الجهاد وأمه تمنعه، فقال له النبي ﷺ: قر عند أمك قر، فإن لك من الأجر عندها مثل ما لك في الجهاد، وجاءه آخر، فقال: إني نذرت أن أنحر نفسي. فشغل النبي ﷺ، فذهب الرجل، فوجد ينحر نفسه، فقال النبي ﷺ: الحمد لله الذي جعل في أمتي من يوفي بالنذر، ويخاف يوما كان شره مستطيرا. هل لك من مال؟ قال: نعم! قال: أهد مائة ناقة، واجعلها في ثلاث سنين، فإنك لا تجد من يأخذها منك معا". ففيه رشدين ابن كريب وهو ضعيف جدا جدا. كذا في "مجمع الزوائد" (٤:١٨٩).

ويعارضه ما رواه شعبة عن عمرو بن مرة: قال: "سمعت سالم بن أبي الجعد قال: جاء رجل إلى ابن عباس، فقال له: إني كنت أسيرا في أرض العدو، فنذرت إن نجاني الله أن أفعل كذا، وأنحر نفسي، وأنيَ قد فعلت ذلك، قال: وفي عنقه قد، فأقبل ابن عباس على امرأة سألته، وغفل عن الرجل، فانطلق لينحر نفسه، فسأل ابن عباس، فقيل له: ذهب لينحر نفسه، فقال: علي بالرجل، فجاء فقال: لما أعرضت عني انطلقت أنحر نفسي، فقال له ابن عباس: لو فعلت ما زلت في نار جهنم، انظر ديتك فاجعلها في بدن فأهدها في كل عام شيئا. ولو لا أنك شددت على نفسك لرجوت أن يجزيك كبش". رواه ابن حزم في "المحلى" (٨:١٦). وصححه في غاية الصحة كما مر مختصرا. فالحديث هذا وانقلب على رشدين، فعكس الذم مدحا، وجعل الموقوف مرفوعا. ولو كان عند ابن عباس أن رسول الله ﷺ مدح الذي ذهب ينحر نفسه، لم يقل للذي فعل ذلك بعده: "لو فعلت ما زلت في نار جهنم". وفي رواية للطبراني في "الكبير" عن ابن عباس، قال: "من نذر أن ينحر نفسه أو ابنه فليذبح كبشا". ورجاله رجال الصحيح، كما في "مجمع الزوائد" (٤:١٩٠).

تذييل: قد جاء في الحديث ما يدل بظاهره أن قضاء النذر عن الميت واجب، وليس هذا على

بنحر نفسه لم يذكر في ظاهر الروايات. وذكر في نوادر هشام أنه على الاختلاف كذا في البدائع (٥:٨٥) ومقتضى قواعد المذهب أن لا يصح النذر بذبح غير الولد من الوالدين والجد والجدة والعبد والنفس ونحوها. ويصح بذبح ابن الإبن، لأن النذر بذبح الولد إنما ثبت بالنص على خلاف القياس، فلا بقياس عليه غيره، وابن الإبن من الولد، فلا يكون إثبات النذر بذبحه بالقياس، بل بدلالة النص فافهم.

. . . .

الإطلاق. فلنفصل: فقد روى البخارى عن ابن عباس رضى الله عنه، "أن سعد بن عبادة الأنصارى استفتى النبى ﷺ فى نذر كان على أمه، فتوفيت قبل أن تقضيه، فأفتاه أن يقضيه عنها فكانت سنة بعد" (٢:٩٩١) فهذا الحديث مطلق. ولكن لا يخفى أن أحدا لا يزر وزر آخر كما عرف، والحديث محتمل لمعنى الوجوب ومعنى الاستحباب. والثانى هو الظاهر، ويخرج منه الصوم والصلاة بما مر من الأدلة فى كتاب الصوم، نعم! لو كان للميت مال وقد أوصى بما كان يجب عليه من النذر وغيره يجب على الموصى أن يؤدى عنه من ماله من الثلث، فإن الوصية بهذا صحيحة كما علم فى الفقه. وذهب أهل الظاهر إلى وجوب القضاء على الولى بظاهر الأخبار الواردة فيه، مثل ما روته عائشة من قوله ﷺ: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه". وعن ابن عباس: "جاء رجل إلى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله! إن أمى ماتت وعليها صوم شهر، أ فأصوم عنها، قال: أ رأيت لو كان على أمك دين أ كنت قاضية؟ قال: نعم! قال: فدين الله أحق أن يقضى". رواه البخارى وغيره. وقد تقدم الجواب عن ذلك فى الجزء التاسع من الكتاب فى باب الصوم: أن معنى قوله: "صام عنه وليه" ونحوه أن يؤدى عنه صيامه على النحو الذى شرعه الله للعاجز عن الصيام، وهو قوله: "وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين". فسره ابن عباس بالشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما، فليطعما مكان كل يوم مسكينا. رواه البخارى. ولم يقل أحد بصوم الولى عن قريبه العاجز عن الصوم فى حياته. فلما لم تصح النيابة فى الصيام فى حال الحياة لم تصح بعد الممات أيضا. فإن الأصل فى الخلافة أن لا تصح إلا بالاستخلاف، وهو فى الحياة أمكن منه بعد الممات أيضا. ولكن النيابة فى الصلاة والصوم لا تصح فى الحياة مع الاستخلاف أيضا، فكيف تصح بعد الممات؟

لا يقال: هذا تعليل بمعرض النص، لأنا نقول بكون النص مؤولا بما قلنا: ودليل التأويل قول الراوى وفتواه، فهذه عائشة قد روت عن رسول الله ﷺ ما روت، ثم سألتها عمرة بنت عبد الرحمن: "إن أمى توفيت وعليها صيام رمضان، أ يصلح أن أقضى عنها؟ فقالت: لا، ولكن تصدقى عنها مكان كل يوم على مسكين خير من صيامك". رواه الطحاوى وسنده صحيح. وهذا عبد الله بن عباس روى عنه النسائى بإسناد صحيح قال: "لا يصلى أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد". وقد تقدم كل ذلك فى باب الصيام، والصحابى الذى قد روى الحديث هو أعرف الناس بمراد النبى ﷺ، لا سيما إذا كان فقيها. فثبت أن ليس معنى قول النبى ﷺ: «من مات

. . . .

وعليه صيام صام عنه وليه». ما ذهب إليه أهل الظاهر، بل معناه أدى عنه وليه صيامه بطريق الفدية والتصدق على المساكين.

وأما ما روى عن ابن عباس وابن عمر: "أنهما أمرا امرأة جعلت أمها على نفسها صلاة بقباء، فقالا: صلى عنها". فمحمول على أن تصلى لنفسها وتهدى ثوابها إلى الميت، والأمر للندب. فقد أجمعت الأمة على أنه لا يؤمن أحد عن أحد، ولا يصلى أحد عن أحد قاله ابن القصار المالكى عن المهلب. وقال أيضا: "لما لم يجز الصوم عن الشيخ الهرم فى حياته فكذا بعد مماته". كذا فى العينى على البخارى (٥:٢٨٤).

وقد روى الترمذى عن ابن عمر رفعه: "فى رجل مات وعليه صيام يطعم عنه من كل يوم مسكين". قال القرطبى فى شرح الموطأ: إسناده حسن. وحديث: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه". وإن كان متفقا عليه فمداره على عبيد الله بن أبى جعفر المصرى، وهو مختلف فيه، قال مهنأ: سألت أحمد عن حديث عبيد الله بن أبى جعفر عن محمد بن جعفر عن عروة عن عائشة مرفوعا: «من مات وعليه صيام». فقال أبو عبد الله (أحمد): ليس بمحفوظ، وهذا من قبل عبيد الله ابن أبى جعفر، وهو منكر الأحاديث وكان فقيها. وأما الحديث فليس هو فيه بذاك". وقال البيهقى: "رأيت بعض أصحابنا ضعف حديث عائشة هذا" اهـ ملخصا من العينى أيضا (السابق). فيجب رد ما اختلف فيه إلى ما أجمع عليه وهو الاقتداء فافهم.

قال ابن حزم: "فإن كان نذره صلاة صلاها عنه وليه، أو صوما كذلك أو حجا كذلك، أو عمرة كذلك، أو اعتكافا كذلك، أو ذكرا كذلك، وكل بر كذلك". (قلت: ولم لم يقل: وإيمانا كذلك؟ فمن نذر إن شفاه الله من مرضه آمن وأسلم، ثم عوفى ولم يف بنذره، ومات كافرا آمن عنه وليه؟ وإلا فما الفرق بين الصلاة والذكر والإيمان؟ وأى بر أعظم من الإيمان)؟ قال: "فإن أبى الولى استؤجر من رأس ماله من يؤدى دين الله قبله". (قلت: وما الدليل على وجوب هذا الاستئجار؟ والذى ثبت بالحديث إنما هو صوم الولى عن الميت دون صوم الأجير، وهل هذا إلا مجرد الرأى؟ أو لا يستحيى ابن حزم من إثبات الوجوب بمجرد الرأى، وهو القائل أن القياس باطل. ولا شك فى بطلان قياس مثله، فإن مثل هذا القياس لا يكاد يصدر ممن له أدنى إلمام بالكتاب والسنة وفقه معانيهما). قال: "ومن تعمد النذور ليلزمها من بعد فهى غير لازمة لا له ولا لمن بعده" اهـ (٨:٢٨).

. . . .

قلت: وما معيار هذا التعمد فى حق من هو بعده؟ إذا لم يقر الناذر بأنه تعمد النذر ليلزمها الأولياء من بعده. وإذا لم يكن له معيار فهل توجبه على الولى بمجرد الاحتمال والشك؟ وقد اعترفت فى "المحلى" (٨:٤٥) وفى غير ما موضع منه بأنه لا يجوز الإيجاب بالشك، فبان بذلك أن كل ما قاله الظاهرية فى هذا الباب مجرد تحكم بلا دليل.

قال الموفق فى "المغنى": "وقال أهل الظاهر: يجب القضاء (أى قضاء النذر) على الولى بظاهر الأخبار الواردة فيه، وجمهور أهل العلم على أن ذلك ليس بواجب على الولى، إلا أن يكون حقا فى المال، ويكون للميت تركة، وأمر النبى ﷺ فى هذا محمول على الندب والاستحباب. (إذا لم يكن أوصى أو أوصى ولم يترك مالا، فيستحب أن يصلى الولى ويصوم لنفسه ويهدى ثوابه إلى الميت، وإن كان قد ترك مالا وأوصى لزم الوفاء بنذره من الثلث بالتصدق على الفقراء، كما هو مبسوط فى الفقه، وتقدمت الإشارة إلى دلائله). وبدليل قرائن فى (هذا) الخبر، منها أن النبى ﷺ شبهه بالدين، وقضاء الدين عن الميت لا يجب على الوارث ما لم يخلف تركة يقضى بها" اهـ (١١: ٣٧٠). فبطل احتجاج ابن حزم بما ذكره فى كتاب الصيام والزكاة والحج من قوله ﷺ: "دين الله أحق أن يقضى" على وجوب كل ذلك على الولى عن مورثه.

وأما احتجاجه بما رواه البخارى عن ابن عباس: "أن سعد بن عبادة الأنصارى استفتى رسول الله ﷺ فى نذر كان على أمه فتوفيت قبل أن تقضيه، فأفتاه عليه السلام أن يقضيه عنها، فكانت سنة بعده". فهل فيه أن أمه كانت قد نذرت بالصوم أو الصلاة من العبادات البدنية التى هى محل النزاع؟ فإن أجاب: أن نعم! قلنا: هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين. ولو سلمنا فهل أفتاه ﷺ بأن يصوم عن أمه أو يصلى؟ أو أفتاه بأن يتصدق عنها؟ فإن ادعى الأول فليأت ببرهان، وإن اعترف بالثانى وهو الحق ثبت ما قلنا إنه لا يصلى ولا يصوم أحد عن أحد، بل يتصدق عنه. ثم نسئله هل كان أمره ﷺ سعدا بالتصدق عن أمه على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب؟ فإن ادعى الأول فعليه البيان، وإن أذعن للثانى وهو الحق ثبت ما قلنا إنه لا يجب على الولى التصدق عن الميت ما لم يخلف مالا ويوص به.

تحقيق الأمر إذا ورد فى جواب السائل:

فإن ادعى أن الأصل فى الأمر الوجوب، قلنا: نعم! ولكنه ورد ههنا فى جواب السائل. وجوابه يختلف باختلاف مقتضى السؤال. فإن كان مقتضاه السؤال عن الإباحة فالأمر فى جوابه

. . . .

يقتضى الإباحة، وإن كان السؤال عن الإجزاء فالأمر فى جوابه يقتضى الإجزاء، كقولهم أنصلى فى مرابض الغنم؟ قال: صلوا فى مرابض الغنم. وإن كان السؤال عن الوجوب فأمره يقتضى الوجوب، وسؤال السائل فى مسألتنا كان عن الإجزاء، فأمره ﷺ يقتضى الإجزاء لا غير. كذا فى "المغنى" (١١:٣٧٠).

والدليل على أن السؤال كان عن الإجزاء ما رواه البخارى فى كتاب الوصايا عن ابن عباس: "أن سعد بن عبادة توفيت أمه وهو غائب عنها، فأتى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله! إن أمى توفيت وأنا غائب عنها، فهل ينفعها شىء إن تصدقت به عنها؟ قال: نعم! قال: فإنى أشهدك أن حائطى المخراف صدقة عليها" (١:٣٨٧). فقوله: "فهل ينفعها؟" صريح فى السؤال عن الإجزاء، فيحمل الأمر على ذلك دون الوجوب.

فإن قيل: "إن الحجة فى هذا الحديث إنما هو قوله: فكانت سنة بعده. ومعناه أن قضاء الوارث ما على المورث صار طريقة شرعية". قلنا: وأين فيه الوجوب؟ فإن الطريقة الشرعية أعم من أن يكون وجوبا أو ندبا. وأيضا: فإن هذه الزيادة لم نرها فى غير رواية شعيب عن الزهرى، فقد أخرج الشيخان من رواية مالك والليث، وأخرجه مسلم أيضا من رواية ابن عيينة ويونس ومعمر وبكر بن وائل، والنسائى من رواية الأوزاعى، والإسماعيلى من رواية موسى بن عقبة وابن أبى عتيق وصالح بن كيسان، كلهم عن الزهرى بدونها. قال الحافظ فى الفتح: "وأظنها من كلام الزهرى، ويحتمل من شيخه" اهـ (١١:٥٠٧). قلت: ويحتمل أن تكون من كلام شعيب، فلو كانت من كلام الزهرى أو شيخه لما فاتت عن جميع أصحابه غير شعيب، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، ولا يكاد يثبت بالظن شىء، فبطل استدلال ابن حزم للظاهرية ومن وافقهم بهذه الزيادة على أن الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه فى جميع الحالات.

قال: وقد وقع نظير ذلك فى حديث الزهرى عن سهيل فى اللعان، لما فارقها الرجل قبل أن يأمره النبى ﷺ بفراقها قال: "فكانت سنة" (فتح البارى ١١:٥٠٧). قلت: ليس هذا نظير ذاك، فقد وقع التصريح فى رواية أبى داود بأنه من قول سهل، ولفظه: "قال سهل: حضرت هذا عند رسول الله ﷺ، فمضت السنة بعد فى المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدا" (الزيلعى ٢:٤٣). ولم يقع مثل هذا التصريح فى الزيادة التى زادها شعيب فى حديث سعد بن عبادة فى نذر أمه: فاحتمل أن تكون من كلام الزهرى أو شيخه، أو من كلام من هو دونهما. ولو سلم أنها من

باب اشتراط كون المنذور عبادة مقصودة

٣٥٧٣- حدثنا أحمد بن عبدة الضبى أنا المغيرة بن عبد الرحمن حدثنى أبى عبد الرحمن عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «لا نذر إلا فيما يبتغى به وجه الله ولا يمين فى قطعية رحم». رواه أبو داود (٢:١١٥) وقد سكت عنه. وهذا الحديث فى بعض النسخ، وقد كتب بعلامة النسخة على حاشية السنن المعروف فى ديارنا، وقد عزاه الشيخ ابن تيمية فى المنتقى إلى أبى داود، وقرره عليه القاضى الشوكانى فى نيل الأوطار (٢:٤٧٩) قلت: إسناده محتج به وإن كان فى بعض رواته اختلاف. فإن الاختلاف غير مضر كما عرفت غير مرة. وأخرجه أحمد بلفظ: إنما النذر ما يبتغى به وجه الله. سكت عنه الحافظ فى "الفتح" (١١: ٥١٠) واحتج به.

كلام الزهرى أو شيخه فقد اختلف فى نذر أم سعد، فقيل: كان صوما، لما رواه مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: جاء رجل فقال: يا رسول الله! إن أمى ماتت وعليها صوم شهر فأقضيه عنها؟ قال نعم!" الحديث وتعقب بأنه لم يتعين أن الرجل المذكور هو سعد بن عبادة. وقيل: كان عتقا، قالوا ابن عبد البر، واستدل بما أخرجه من طريق القاسم بن محمد: "أن سعد بن عبادة قال: يا رسول الله! إن أمى هلكت فهل ينفعها إن أعتق؟ قال: نعم!" وتعقب بأنه مع إرساله ليس فيه التصريح بأنها كانت نذرت ذلك. وقيل: كان نذرها صدقة، بدليل ما فى الموطأ وغيره من وجه آخر: "عن سعد بن عبادة أن سعد أخرج مع النبى ﷺ، فقيل لأمه: أوص. قالت: المال مال سعد. فتوفيت قبل أن يقدم، فقال: يا رسول الله! هل ينفعها إن أتصدق عنها؟ قال: نعم!" وعند أبى داود من وجه آخر نحوه، وزاد: "فأى الصدقة أفضل؟ قال: الماء" الحديث وليس فى شىء من ذلك التصريح بأنها نذرت ذلك قاله الحافظ فى "الفتح" (١١:٥٠٧). ولو سلم أنها كانت قد نذرت فليس فى الحديث ما يدل على لزوم قضاء نذرها على سعد كما مر ذكره مستوفى، فهل تمسك ابن حزم بهذا الحديث واستدلاله به على أن الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه فى جميع الحالات إلا تحكم، وهل إقذاعه فى الكلام وطعنه على مقلدى الأئمة الكرام إلا شيمة المجادلين بالباطل والسلام.

باب اشتراط كون المنذور عبادة مقصودة

قوله: "حدثنا أحمد" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. فإن ما ينبغى به وجه الله

٣٥٧٤- عن ابن عباس، قال: "بينا النبى ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم، فسأل عنه، فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم، ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم ويصوم، فقال النبى ﷺ: مره فليتكلم ويستظل وليقعد وليتم صومه". رواه البخارى (٢: ٩٥١).

ظاهر فى العبادة المقصودة، فغير المقصودة لا يبتغى به وجه الله إلا بواسطة، والمطلق إذا أطلق يراد به الفرد الكامل. فالمراد العبادة المقصودة لا غير فافهم. ويؤيده ما مر من أنه ﷺ ألغى تعيين بيت المقدس للصلاة فى النذر، مع أن للصلاة فيه فضلا، فدل على أن النذر بعبادة غير مقصودة لا ينعقد، ولا يجب إيفاءه.

قوله: "عن ابن عباس" إلخ. قال المؤلف: دلالة الحديث على الباب من حيث أنه ﷺ أقر الناذر على الصوم الذى هو عبادة، وأبطل ما نذر به من المباحات ولم يأمر بكفارة. وفى "فتح البارى" (١١: ٥٠٩): "واحتج من قال: إنه يشرع فى المباح بما أخرجه أبو داود من طريق عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده، وأخرجه أحمد والترمذى من حديث بريدة: أن امرأة قالت: يا رسول الله! إنى نذرت أن أضرب على رأسك بالدف، فقال: أوف بنذرك. وزاد فى حديث بريدة: أن ذلك وقت خروجه فى غزوة، فنذرت إن رده الله تعالى سالما. قال البيهقى: ويشبه أن تكون أذن لها فى ذلك لما فيه من إظهار الفرح بالسلامة، ولا يلزمه من ذلك القول بانعقاد النذر به" اهـ.

قال بعض الناس: "يعكر على هذا التأويل ما فى رواية أحمد فى حديث بريدة: إن كنت نذرت فاضربى، وإلا فلا. كما فى "فتح البارى" (١١: ٥١٠). فإنه يدل على أن الإذن كان ملاكه ومداره النذر، فيقوى ما ذكره فى "فتح البارى" (١١: ٥١٠)، احتمالا، فقال: ويمكن أن يقال: إن من قسم المباح ما قد يصير بالقصد مندوبا، كالنوم فى القائلة للتقوى على قيام الليل، وأكلة السحر للتقوى على صيام النهار، فيمكن أن يقال: إن إظهار الفرح بعود النبى ﷺ سالما معنى مقصود يحصل به الثواب.

قال بعض الناس: "ولكن ذلك لا يتمشى على مذهب الحنفية، حيث اشترطوا لصحة النذر كون المنذور من جنسه واجب، وضرب الدف ليس من جنسه واجب، على أن ظاهر أحاديث المتن يدل على أن النذر ينعقد بمجرد كونه طاعة مندوبا كان أو فرضا أو واجبا" اهـ.

قلت: أما قوله: "إن ذلك لا يتمشى على مذهب الحنفية". ففيه أنه لا يتأتى على مذهب واحد من العلماء من غير تأويل، ألم تر البيهقى والحافظ كيف تجشما لتأويله؟ وإذا كان كذلك فهو

. . . .

يتأتى على مذهب الحنفية أيضا بحمل قوله ﷺ: «إن كنت نذرت فاضربى وإلا فلا» على تطييب قلب المرأة، ولذا علق الإذن على النذر، لما فى الامتناع عن إيفائه من كسر قلبها، فأراد جبره بذلك، لا أن النذر بمثل ذلك منعقد يجب الوفاء به. يؤيد ذلك أن فى آخر الحديث: "أن عمر دخل فتركت، فقال النبى ﷺ: إن الشيطان ليخاف منك يا عمر"! (فتح البارى ١١: ٥١٠). فلو كان ذلك لصحة النذر رد وجوب الوفاء به ومما يتقرب به ما قال ذلك، ولا يشكل نسبته إلى الشيطان على كونه مباحا، لأن من المباحات ما يشبه اللهو فينسب إلى الشيطان صورة. وقريب من قصتها قصة القنيتين اللتين كانتا تغنيان عند النبى ﷺ، فأنكر أبو بكر عليهما، وقال: أ بمزمور الشيطان عند النبى ﷺ؟ فأعلمه بإباحة مثل ذلك فى يوم العيد، أ لا ترى أن أبا بكر سمى الغناء بمزمور الشيطان لكونه من جنس الملاهى؟ وهو مباح فى العيد وغيره من المواضع يباح فيه إظهار السرور، ويكون من شعائر الدين كالأعراس والولائم. كذا فى حاشية المشكاة عن "المرقاة" (١:٣٠١).

قال الحافظ فى الفتح: "ويدل على أن النذر لا ينعقد فى المباح حديث ابن عباس (المذكور فى المتن ثانيا) فإنه أمر الناذر بأن يقوم ولا يقعد ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم ولا يفطر، بأن يتم صومه ويتكلم ويستظل ويقعد، فأمره بفعل الطاعة وأسقط عنه المباح، وأصرح من ذلك ما أخرجه أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أيضا: إنما النذر ما يبتغى به وجه الله" اهـ.

فبطل قول بعض الناس: إن ظاهر أحاديث المتن يدل على أن النذر ينعقد بمجرد كونه طاعة، لأن ما يبتغى به وجه الله لا يشتمل المباحات التى قد تصير عبادة بالواسطة، وإلا لم يكن للمنع عن القيام وعدم الاستظلال وجه، لأنهما أيضا قد تصيران عبادة إذا كان المقصود مجاهدة النفس وقمع الشهوات، ولا لقول رسول الله ﷺ لمن نذر أن يصلى فى بيت المقدس: "صل ههنا" معنى، مع أن للصلاة فيها فضلا، فثبت أن المراد ما يبتغى به وجه الله من غير واسطة، وكل ما هذا شأنه ليس إلا ما هو من جنسه واجب كما لا يخفى، فقول الحنفية باشتراط كون المنذور عبادة مقصودة من جنسها واجب، كالتفسير لقوله ﷺ: «إنما النذر ما يبتغى به وجه الله» فلا يصح النذر بالوضوء لكل صلاة، فإنه لا يلزم لأنه غير مقصود لنفسه، ولا أجر فى الوضوء لمن لم يرد به التهيؤ للصلاة، وأراد تبريد الأعضاء أو نظافة الجسم ونحوها. وكذا النذر بعيادة المريض، لأنه ليس من جنسه واجب ويصح بالاعتكاف، لأن من شرطه الصوم ومن جنسه واجب، لأن التزام المشروط التزام الشرط، كمن نذر ركعتين بلا قراءة ألزمناه ركعتين بقراءة، أو نذر أن يصلى ركعة ألزمناه ركعتين.

. . . .

الجواب عن إيراد ابن الهمام على لزوم الاعتكاف بالنذر:

فاندفع الإيراد الذى أورده المحقق فى "الفتح" (٤:٤٥١) على لزوم الاعتكاف بالنذر، واستبعد توجيهه بأن من شرطه الصوم إلخ: "بأن وجوب الصوم فرع وجوب الاعتكاف بالنذر. والكلام الآن فى صحة وجوب المتبوع، فكيف يستدل على لزومه بلزومه؟ ولزوم الشرط فرع لزوم المشروط" اهـ. وتقرير الجواب: أن المشروط ههنا كناية عن الشرط، كنذر المشى إلى بيت الله كناية عن إيجاب الإحرام. وإذا كان المشروط كناية عن الشرط لم يكن لزوم الشرط فرع لزوم المشروط، بل انعكس الأمر. وأجاب صاحب العناية بجواب أخر لا يرد عليه شيء مما أوردوه، فقال: "ولا يرد الاعتكاف، لأنه لبث فى مسجد جماعة وهو عبادة، لأنه من جنس الوقوف بعرفات، أو لأنه فى معنى الصلاة، لأنه لانتظار أوقات الصلاة، ولهذا اختص بمسجد جماعة، والمنتظر للصلاة كأنه فى الصلاة" اهـ (٦:٤٣٦، مع الهداية والفتح).

ودليل اشتراط المنذور بأن يكون من جنسه واجب من جهة النظر أن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى، إذ ليس للعبد ولاية الإيجاب مستبدا به، لئلا ينزع الشركة، فما ليس من جنسه واجب لا يصير واجبا بإيجاب العبد بالنذر، لكونه من جنس التشريع، ولا حق للعبد فى التشريع، بخلاف ما من جنسه واجب حيث وجد الوجوب من الله تعالى فى الجملة فافهم. قال الحافظ فى "الفتح": "وزعم بعضهم أن معنى قولها: نذرت. حلفت، والإذن فيه للبر بفعل المباح" اهـ (١١:٥١٠). قلت: ولا يشترط فى صحة الحلف أن يكون من جنس المحلوف عليه واجب، لكونه مشتملا على احترام اسم الله تعالى، وهو واجب فى نفسه، فلا وجه لإيقاف اليمين على واجب آخر غيره فافهم. فإنه من المواهب.

الرد على ابن حزم فى قوله بصحة النذر بكل طاعة:

وبهذا كله اندحض قول ابن حزم بصحة النذر بكل طاعة، سواء كانت عبادة مقصودة أو غير مقصودة، وكان من جنسها واجب أولا، كالمشى إلى المدينة، وبيت المقدس، وكعيادة المريض، والتسبيح والتهليل، والذكر ونحوه من البر، ثم أورد بسخافة رأيه على أبى حنيفة ما لا يرد عليه، فقد عرفت أن أبا حنيفة متمسك فى ذلك بالأثر، وبالصحيح من النظر ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون.

. . . .

فائدة فى بعض ما أجمع عليه من مسائل اليمين والنذر:

١- قال الموفق فى "المغنى": "وإذا حلف يمينا واحدة على أجناس مختلفة، فقال: والله لا أكلت ولا شربت ولا لبست، فحنث فى الجميع، فكفارة واحدة. لا أعلم فيه خلافا، لأن اليمن واحدة، والحنث واحد. وإن حلف أيمانا على أجناس، فقال: والله لا أكلت، والله لا شربت، والله لا لبست، فحنث فى واحدة منها، فعليه كفارة. فإن أخرجها ثم حنث فى يمين أخرى لزمته كفارة أخرى، لا نعلم فى هذا خلافا أيضا، فإن حنث فى الجميع قبل التكفير فعليه فى كل يمين كفارة. وهو قول أكثر أهل العلم. وعن أحمد تجزئه كفارة واحدة، لأنها كفارات من جنس فتداخلت كالحدود من جنس، صحح القاضى هذه الرواية، وقال أبو بكر: هو المذهب. ورجح الموفق تعدد الكفارات، وهو رواية المروزى عن أحمد" (١١: ٢١١ و ٢١٢). قلت: وقد تقدم أن مذهب الحنفية موافق للجمهور وذهب محمد إلى التداخل كقول أحمد فتذكر قال: "ولو كرر اليمين على شيء واحد، مثل أن قال: والله لأغزون قريشا، والله لأغزون قريشا، فحنث فليس عليه إلا كفارة واحدة. وقال أصحاب الرأى: عليه بكل يمين كفارة، إلا أن يريد التأكيد والتفهيم، ونحوه عن الثورى وأبى ثور. وعن الشافعى قولان كالمذهبين" اهـ (١١: ٢١٠).

قلت: وتتداخل الكفارات عند محمد ههنا أيضا. قال: "ولو حلف على شيء واحد بيمينين مختلفى الكفارة، كالحلف بالله، وبالظهار، وبعتق عبده، فإذا حنث فعليه كفارة يمين، وكفارة ظهار، ويعتق العبد، لأن تداخل الأحكام إنما يكون مع اتحاد الجنس، والكفارات ههنا أجناس، وأسبابها مختلفة، فلم تتداخل" اهـ (١١: ٢١٣). لم يذكر فيه خلافا والظاهر أنه مجمع عليه.

٢- قال الموفق: "من حلف بحق القرآن لزمته بكل آية يمين، نص على هذا أحمد. وهو قول ابن مسعود والحسن، ولم نعرف له مخالفا فى الصحابة، فكان إجماعا. قال أحمد: وما أعلم شيئا يدفعه، ويحتمل أن كلام أحمد فى كل أية كفارة على الاستحباب لمن قدر عليه، فإنه قال: فإن لم يمكنه فكفارة واحدة، رده إلى الواحدة عند العجز دليل على أن ما زاد عليها غير واجب. وكلام ابن مسعود أيضا يحمل على الاختيار والاحتياط لكلام الله، والمبالغة فى تعظيمه، كما أن عائشة أعتقت أربعين رقبة حين حلفت بالعهد. وليس ذلك بواجب، ولا يجب أكثر من كفارة. لأنها يمين واحدة، فلم توجب كفارات كسائر الأيمان. وهو قياس المذهب، ومذهب الشافعى، وأبى عبيد (والحنفية). لأن الحلف بصفات الله كلها وتكرار اليمين بالله تعالى لا يوجب أكثر من كفارة

. . . .

واحدة، فالحلف بصفة واحدة من صفاته أولى أن تجزئه كفارة واحدة، ولأن إيجاب كفارات بعدد الآيات يفضى إلى الحرج" اهـ ملخصا (١١: ٢١٤).

الرد على ابن حزم فى مسألة الحلف بالقرآن:

فاندفع ما قاله ابن حزم فى "المحلى": وقد كان يلزم الحنفيين والمالكيين أن يقولوا بقول ابن مسعود، لأنه لا يعلم له فى ذلك مخالف من الصحابة اهـ (٨: ٣٣).

قلت: ولكن النص يخالفه إن لم يحمل على الندب، لأن الله تعالى لم يوجب فى يمين واحدة أكثر من كفارة واحدة، حيث قال: "فكفارته إطعام عشرة مساكين". وهذه يمين واحدة بلا شك، وإن نظرنا إلى اشتمال القرآن على آيات كثيرة فليكن الحلف بالله مستلزما لكفارات غير متناهية، لاشتمال اسم الله على صفاته، وكلماته التى لا تعد ولا تحصى. فإن "الله" علم للذات الواجب الوجود المستجمع للكمالات فافهم. وأيضا: فهو مخالف لقوله تعالى: ﴿ما جعل عليكم فى الدين من حرج﴾. وفى إيجاب الكفارات بعدد الآيات من الحرج ما لا يخفى. ولو سلمنا قلنا أن نقول بوجوب الكفارات بعددها، ثم نقول بتداخلها، لأن الكفارات إذا اتحدت جنسا وسببا تداخلت عندنا. فلا يجب إلا كفارة واحدة، ولكن ابن حزم قد رد فى هذا الباب ما رواه من طريق عبد الرزاق عن الحسن ومجاهد، قالا: قال رسول الله ﷺ: «من حلف بسورة من القرآن فعليه بكل آية يمين صبر" الحديث بمجرد الرأى والقياس، مع قوله: إن القياس باطل كله، ولا شك أن المرسل الصحيح المتأيد بقول الصحابى أولى من رأيه وأقدم، وليس له أن ينفصل عنه بما ذكرنا، لكونه لا يقول بالتداخل فى الكفارات والحدود.

٣- "إن قال (الحالف): عبد فلان حر إن دخلت الدار، ثم دخلها لم يعتق العبد بغير خلاف، لأنه لا يعتق بإعتاقه ناجزا، فلا يعتق بالتعليق أولى، وهل تلزمه كفارة يمين؟ فيه عن أحمد روايتان. فإن قال: إن فعلت كذا فمال فلان صدقة، أو فعلى فلان حجة، أو فمال فلان حرام عليه، أو فلان برىء، من الإسلام ونحوه. فليس ذلك بيمين، ولا تجب به كفارة. ولا نعلم بين أهل العلم فيه خلافا، لأنه لم يرد الشرع فيه بكفارة، ولا هو فى معنى ما ورد الشرع به (المغنى ١١: ٢٢٤).

٤- "لا يجوز التكفير قبل اليمين عند أحد من العلماء، لأنه تقديم للحكم قبل سببه، فلم يجز كتقديم الزكاة قبل ملك النصاب، وكفارة القتل قبل الحرج" (المغنى ١١: ٢٢٤). قلت: ولا يجوز عندنا قبل الحنث أيضا لهذه العلة بعينها كما تقدم.

. . . .

٥- قال: "وإن حلف لا يبيع أو لا يزوج، فأوجب البيع والنكاح، ولم يقبل المتزوج والمشترى، لم يحنث، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى. ولا نعلم فيه خلافا. وإن حلف لا يهب ولا يعير، فأوجب ذلك ولم يقبل الآخر. قال القاضى: يحنث، وهو قول أبى حنيفة وابن شريح، لأن الهبة والعارية لا عوض فيهما، فكان مسماهما الإيجاب والقبول شرط لنقل الملك، وليس هو من السبب، وقال الشافعى لا يحنث كالبيع والنكاح. فأما الوصية والهدية والصدقة، فقال أبو الخطاب: يحنث فيها بمجرد الإيجاب ولا أعلم قول الشافعى فيها، إلا أن الظاهر أنه لا يخالف فى الوصية والهدية، لأن الاسم يقع عليهما بدون القبول" اهـ (١١:٢٣٥).

٦- "وإن حلف لا يتزوج حنث بمجرد الإيجاب والقبول الصحيح، لا نعلم فيه خلافا، لأن ذلك يحصل به المسمى الشرعى. وإن حلف ليتزوجن بر بذلك. وقال أصحابنا: إذا حلف ليتزوجن على امرأته، لا يبر حتى يتزوج نظيرتها ويدخل بها. وهو قول مالك، لأنه قصد غيظ زوجته، ولا يحصل إلا بذلك" اهـ (المغنى ١١:٢٣٦).

قلت: والصحيح عندنا أنه يبر بالإيجاب والقبول الصحيح مطلقا.

٧- "إذا حلف لا يهب له، فأهدى إليه أو أعمره، حنث لأن ذلك من أنواع الهبة، وإن أعطاه من الصدقة الواجبة، أو نذرا وكفارة لم يحنث، لأن ذلك حق الله تعالى عليه. فليس بهبة منه، وإن تصدق عليه تطوعا. فقال القاضى: يحنث، وهو مذهب الشافعى، وقال أبو الخطاب: لا يحنث، وهو قول أصحاب الرأى، لأنهما يختلفان اسما وحكما، بدليل أن النبى ﷺ قال: "هو عليها صدقة ولنا هدية". وكانت الصدقة محرمة عليه، والهدية حلال له، وكان يقبل الهدية، ولا يقبل الصدقة. ومع هذا الاختلاف لا يحنث فى أحدهما بفعل الآخر" (المغنى ١١:٢٣٨).

٨- من حلف بعتق أو طلاق أن لا يفعل شيئا، ففعله ناسيا حنث. وبهذا قال مجاهد وسعيد ابن جبير والزهرى وقتادة وربيعة ومالك وأبو عبيد وأصحاب الرأى وهو المشهور عن الشافعى. وقال عطاء وعمرو بن دينار وابن أبى نجيح وإسحاق وابن المنذر: لا يحنث وهو رواية عن أحمد. ورجح الموفق رواية الحنث لأن هذا يتعلق به حق آدمى، فتعلق الحكم به مع النسيان كالإتلاف" اهـ (١١:٢٤١). فكان مما أجمع عليه الأربعة. والله تعالى أعلم.

٩- "أجمع أهل العلم على أن الحانث فى يمينه بالخيار، إن شاء أطعم، وإن شاء كسى، وإن شاء أعتق، أى ذلك فعله أجزأه، لأن الله تعالى عطف بعض هذه الخصال على بعض

. . . .

بحرف أو وهو للتخيير".

١٠- قال: "ولو أعطاهم مكان الطعام أضعاف قيمته ورقا لم يجزه فى قول إمامنا ومالك والشافعى وابن المنذر. وهو قول عمر بن الخطاب وابن عباس وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير والنخعى. وأجازه الأوزاعى وأصحاب الرأى، لأن المقصود دفع حاجة المسكين وهو لا يحصل بالقيمة" اهـ (١١:٢٥٦).

دليل جواز دفع القيمة فى الكفارة:

قلنا: حقيقة الإطعام متروكة اتفاقا، وإلا لوجب أن يغديهم ويعشيهم، ولم يقل أحد، بل اتفقوا على جواز دفع الحنطة والشعير. فلما كان دفع الطعام إلى المسكين إطعاما لصيرورته قادرا بذلك على الأكل والطعم كان دفع القيمة إليه إطعاما بالأولى، لتيسر اشتراء الطعام بها فى كل وقت، والحب قد يعجز المسكين عن طحنه وعجنه، فالظاهر أنه يحتاج إلى بيعه، ثم يشترى بثمنه خبزا، فيتكلف حمل كلفة البيع والشراء وغبن البائع والمشترى له، وتأخر حصول النفع به، وربما لم يحصل له بثمنه من الخبز ما يكفيه ليومه فيفوت المقصود مع حصول الضرر. وقد بينا فى كتاب الزكاة ما يدل على دفع القيمة فيها من الآثار، فالكفارة مثلها، لأن أحدا لم يفرق بينهما فافهم.

١١- قال: "ويعطى (الكفارة) من أقاربه من يجوز أن يعطيه من زكاة ماله. وبهذا قال الشافعى وأبو ثور، ولا نعلم فيه مخالفا، لأن الكفارة حق مال يجب لله تعالى، فجرى مجرى الزكاة" اهـ (١١:٢٥٧). قال "ويشترط أن يكونوا مسلمين، فلا يجوز صرفها إلى كافر ذميا كان أو حربيا. وبذلك قال الحسن والنخعى والأوزاعى ومالك والشافعى وإسحاق وأبو عبيد. وقال أبو ثور وأصحاب الرأى يجوز دفعها إلى الذمى، لدخوله فى اسم المساكين، ويجوز إعتاقه فى الكفارة، وروى نحو هذا عن الشعبى وهو وجه فى مذهب أحمد" اهـ (١١:٢٥٢).

١٢- "إن أطعم كل يوم مسكينا حتى أكمل العشرة أجزأه بلا خلاف نعلمه، لأن الواجب إطعام عشرة مساكين وقد أطعمهم، وإن ردد على واحد عشرة أيام فى كفارة يمين، أو ستين يوما فى كفارة الظهار وإفساد صوم رمضان جاز عند الحنفية بلا شرط، وعند الثورى وهو اختيار أكثر أصحاب أحمد لا يجزئه إذا وجد عشرة أو ستين مسكينا، ويجزئه إذا لم يجدهم" (المغنى ١١:٢٥٩).

. . . .

دلیل جواز التردید علی مسکین فی عشرة أیام أو فی ستین یوما:

ولنا: أن تردید الطعام فی عشرة أیام فی معنی إطعام عشرة، لأنه یدفع الحاجة فی عشرة أیام، فأشبه ما لو أطعم فی کل یوم واحدا. والشیء بمعناه یقوم مقامه بصورته. وأیضا فالنوم أخو الموت، وبتجدد الأیام تتجدد الأجسام، وتتجدد حاجتها إلی الشراب والطعام، ولذا جاز التردید علی واحد فی عشرة أیام إذا لم یجد عشرة. واحتج الجصاص لذلک بعموم قوله تعالی: "فکفارته إطعام عشرة مساکین"، لأنه عام فی جمیع من یقع علیه الاسم منهم، فلو منعناه فی الیوم الثانی کنا قد خصصنا الحکم فی بعض ما انتظمه الاسم دون بعض، لا سیما فیمن قد دخل فی حکم الآیة بالاتفاق. فإن قیل: "لما ذکر عشرة مساکین لم یجز الاقتصار علی من دونهم، کقوله تعالی: ﴿فاجلدوهم ثمانین جلدة﴾. وقوله: "أربعة أشهر وعشرا".

قلنا: لما کان المقصد فی ذلک سد جوعة المساکین لم یختلف فیه حکم الواحد والجماعة بعد أن یتکرر علیهم الإطعام، أو علی واحد منهم فی عشرة أیام، فکان المعنی المقصود بإعطاء العشرة موجودا فی الواحد عند تکرار الدفع والإطعام فی عدد الأیام، ولیس یمتنع إطلاق اسم إطعام العشرة علی واحد بتکرار الدفع، کما قال تعالی: ﴿یسئلونک عن الأهلة﴾. وهو هلال واحد فأطلق علیه اسم الجمع لتکرار الرؤیة فی الشهور، وکذلک الأمر برمی الجمار بسبع حصیات، فلو رمی بحصاة واحدة سبع مرات أجزأه، لأن المقصد فیه حصول الرمی سبع مرات، فکذلک لما کان المقصد فی الکفارة سد جوعة المساکین لم یختلف حکم الواحد إذا تکرر ذلک علیه فی الأیام وبین الجماعة اهـ ملخصا (٢:٤٥٨) وروی مثل قولنا عن الحسن وکره ابن حزم فی المحلی (٨:٧٢). وبهذا اندفع ما أورده المحقق فی الفتح علی قول أصحابنا بإجزاء التردید عشرة أیام علی مسکین واحد (٤:١٠٦).

١٣- قال: وإن أطعم اثنین من کفارتین فی یوم واحد جاز. ولا نعلم فی جوازه خلافا، وکذلک إن أطعم واحدا من کفارتین فی یومین جاز أیضا بغیر خلاف نعلمه. وإن أطعم مسکینا فی یوم واحد من کفارتین ففیه وجهان أحدهما یجزئه والثانی لا یجزئه إلا عن واحد وهو قول أبی حنیفة وأبی یوسف لأنه أعطی مسکینا فی یوم طعام اثنین فلم یجزئه إلا عن واحد اهـ (١١:٢٦٠).

قلت: هذا إذا کانت الکفارتان من جنس واحد، کما أطعم من ظهارین، وإن أطعم مسکینا صاعا من بر عن إفطار وظهار أجزأه عنهما، کما فی "الهدایة" مع "الفتح" (٤:١٠٨). وجه الفرق أن النیة فی الجنس الواحد لغو، وفی الجنسین معتبرة، وإذا لغت النیة والمؤدی یصلح کفارة

. . . .

واحدة يقع عنها. ولا يجوز دفع طعام اثنين فصاعدا إلى مسكين فى يوم واحد عن كفارة واحدة إجماعا، فلا يقع إلا عن واحد. وقال الأوزاعى: "يجوز دفعها إلى واحد". وقال أبو عبيد: "لو خص بها أهل بيت شديدى الحاجة جاز، بدليل أن النبى ﷺ قال للمجامع فى رمضان حسن أخبره بشدة حاجته وحاجة أهله: أطعمه عيالك". قلنا: الواقع على أهله إنما أسقط الله تعالى الكفارة عنه (أو أخرها إلى اليسار) لعجزه عنها، فإنه لا خلاف فى أن الإنسان لا يأكل كفارة نفسه، ولا يطعمها عائلته" اهـ ملخصا من "المغنى" (١١:٢٥٨).

١٤- "لا خلاف فى أن العبد يجزئه الصيام فى الكفارة، لأن ذلك فرض المعسر من الأحرار، وهو أحسن حالا من العبد، فإنه يملك فى الجملة (والعبد لا يملك) وإن أذن السيد لعبده فى التكفير بالمال لم يلزمه، لأنه ليس بمالك لما أذن له فيه، وظاهر كلام الخرقى أنه لا يجزئه التكفير بغير الصيام (وهو قولنا معشر الحنفية) (١١:٢٧٤).

قال: "ولو حنث وهو عبد فلم يكفر حتى عتق عليه فعليه الصوم لا يجزئه غيره. وقال الشافعى: لا يلزمه التكفير بالمال، فإن كفر به أجزاه (ولم أره صريحًا فى المذهب، ومقتضى القواعد ما ذهب إليه الخرقى، لأن الشيء ما لم يجب لم يوجد، وإنما يكفر بما وجب عليه يوم حنث. وإن حلف وهو عبد وحنث وهو حر فحكمه حكم الأحرار، لأن الكفارة لا تجب قبل الحنث فما وجبت إلا وهو حر" اهـ (١١:٢٧٦).

١٥- "وإن أعتق نصفى عبدين، أو نصفى أمتين أو نصفى عبد وأمة، أجزأ عنه. قال الشريف أبو جعفر: وهذا قول أكثر الفقهاء، وإن أعتق نصف عبد، وأطعم خمسة مساكين أو كساهم لم يجزئه، لا نعلم فى هذا خلافا" اهـ (١١:٢٨١).

وقول ابن حزم: إن نصفى عبدين لا يسمى رقبة رد عليه لكونه تحكما بلا دليل، فإن صحة إعتاق نصف العبد دليل على كونه التعتق قابلا للتجزئ، وكل متجزئ فنصفاه فى حكم الكل بداهة. فمن أعتق نصفى عبدين يقال له أنه قد أعتق عبدا.

١٦- "لو حلف لا يدخل دارا فحمل فأدخلها ولم يمكنه الامتناع لم يحنث، نص عليه أحمد، وهو قول الشافعى وأبى ثور وأصحاب الرأى، ولا نعلم فيه خلافا، وإن حمل بأمره فأدخلها حنث" اهـ (١١:٢٨٩). أى إجماعا، ولو حمل بلا أمره فأدخلها وكان يمكنه الامتناع فلم يمتنع لم يحنث عندنا معشر الحنفية، وحنث عند أحمد. وفى رواية عنه لا.

. . . .

١٧- "وإن حلف لا یدخل دار زید. فدخل دار عبده حنث. وبه قال أبو حنیفة والشافعی ولا نعلم فیه خلافا، لأن دار العبد ملك لسیده وإن حلف لا یلبس ثوب زید، ولا یرکب دابته، فلبس ثوب عبده، ورکب دابته حنث. وبهذا قال الشافعی، لأنهما مملوکان للسید، وقال أبو حنیفة: لا یحنث، لأن العبد بهما أخصّ" (١١:٢٩٢). أی ولا یقال لمن لبس ثوب العبد أنه لبس ثوب سیده عرفا، بخلاف الدار، ومبنی الأیمان علی العرف.

١٨- "لو حلف لیدخلن (الدار) لم یبر حتی یدخل بجمیعه، أو شیئا لم یبر إلا بفعل جمیعه، لا نعلم بین أهل العلم فیه اختلافا. فأما إن حلف لا یدخل فأدخل بعضه (یده أو رجله أو رأسه أو شیئا منه) ففیه روایتان. إحداهما یحنث، وحکی عن مالك. والثانیة لا یحنث إلا بأن یدخل کله. ألا تری أن عوف بن مالك قال: (یدخل) کلی أو بعضی، لأن الکل لا یکون بعضا، والبعض لا یکون کلا، وهذا اختیار أبی الخطاب، ومذهب أبی حنیفة والشافعی، لأن النبی ﷺ کان یخرج رأسه إلی عائشة وهو معتکف فترجله (وتأخذ الحصیر من المسجد بیدها) وهی حائض والمعتکف ممنوع من الخروج من المسجد، والحائض ممنوعة من اللبث فیه. وروی عن النبی ﷺ أنه قال لأبی بن کعب: "إنی لا أخرج من المسجد حتی أعلمك سورة، فلما أخرج رجله من المسجد علمه إیاها"، ولأن یمینه تعلقت بالجمیع فلم تنحل بالبعض، وهکذا کل شیء حلف أن لا یفعله ففعل بعضه لا یحنث حتی یفعله کله. وهذا الخلاف فی الیمین المطلقة، فأما إن نوی الجمیع أو البعض فعلی ما نوی. وکذلك إن اقترنت به قرینة تقتضی أحد الأمرین تعلقت یمینه به، کما لو قال: والله لا شربت (ماء) هذا النهر أو هذه البرکة، تعلقت یمینه ببعضه وجها واحدا، لأن فعل الجمیع ممتنع" اهـ ملخصا (١١:٢٩٣).

فائدة فی أدنی ما یجزئ من الکسوة فی الکفارة:

قال فی "الهدایة": "وإن شاء کسا عشرة مساکین کل واحد ثوبا فما زاد. وأدناه ما یجوز فیه الصلاة. وهذا مروی عن محمد، وعن أبی حنیفة وأبی یوسف رحمهما الله أن أدناه ما یستر عامة بدنه، حتی لا یجوز السراویل وهو الصحیح، لأن لابسه یسمی عریانا فی العرف" اهـ. وذلك لأن الله تعالی أطلق الکسوة، فصح یقینا أن الکسوة لا یکون معها عری. قال الجصاص فی أحکام القرآن له: "ظاهره یقتضی ما یسمی به الإنسان مکتسیا إذا لبسه، ولابس السراویل لیس علیه غیره أو العمامة لیس علیه غیرها لا یسمی مکتسیا، کلابس القلنسوة. فالواجب أن لا یجزی السراویل

. . . .

والعمامة ولا الخمار. وأما الإزار والقميص (السابغان) فإن كل واحد من ذلك يعم بدنه، حتى يطلق عليه اسم المكتسى فلذلك أجزأه" اهـ (٢: ٤٦٠).

وقال ابن حزم فی "المحلی": "روینا عن عمران بن الحصین أن رجلا سأله عن الكسوة فی الكفارة، فقال له: أرأیت لو أن وفدا دخلوا علی أمیرهم، فكسا كل رجل منهم قلنسوة، قال الناس: أنه قد كساهم"؟ قال ابن حزم: "وأما الكسوة فما وقع علیه اسم كسوة قمیص أو سراویل أو مقنع أو قلنسوة أو عمامة" إلخ. ثم تدبر وتأمل، فقال: "لا بد أن تكون الكسوة تعم الجسم كله تستره عن العیون وتمنعه من البرد" اهـ. ففرط مرة وأفرط أخری. وهكذا قیاس من لم یحكم القیاس، مع قوله: "إن القیاس باطل كله"، ثم قال: "والعجب من أبی حنیفة إذ یمنع من أن تجزی العمامة وهی كسوة، ثم یقول: لو كساهم ثوبا واحدا یساوی عشرة أثواب، أو أعطاهم بغلة، أو حمارة تساوی عشرة أثواب أجزأه" اهـ (٨: ٧٥).

الرد علی ابن حزم ودلیل جواز دفع القیمة فی الكفارة:

قلت: لا یتعجب من ذلك إلا من قصر نظره وضعف بصره، فقد تقدم أنه یجوز عندنا إعطاء قیمة الطعام والكسوة فی الكفارة، لما ثبت أن المقصد فیه حصول النفع للمساكین بهذا القدر من المال، ویحصل لهم من النفع بالقیمة مثل حصوله بالطعام والكسوة. ولما صح ذلك فی الزكاة من جهة الآثار والنظر وجب مثله فی الكفارة، لأن أحدا لم یفرق بینهما. ومع ذلك فلیس یمتنع إطلاق الاسم علی من أعطی غیره دراهم یشتری بها ما یأكله ویلبه بأن یقال: قد أطعمه وكساه. وإذا كان إطلاق ذلك سائغا انتظمه لفظ الآیة. ألا تری حقیقة الإطعام أن یطعمه إیاه بأن یبیحه له فیأكله؟ ومع ذلك فلو ملكه إیاه ولم یأكله المسكین وباعه أجزأه، وإن لم یتناول حقیقة اللفظ بحصول المقصد فی وصول هذا القدر من المال إلیه، وإن لم یطعمه ولم ینتفع به من جهة الأكل. وكذلك لو أعطاه كسوة فلم یكتس بها وباعها، فثبت بذلك أنه لیس المقصد حصول المطعم والملبس، وأن المقصد وصوله إلی هذا القدر من المال، فلا یختلف حینئذ حكم الدراهم والثیاب والطعام، ألا تری أن النبی ﷺ قدر فی صدقة الفطر نصف صاع من بر، أو صاعا من تمر أو شعیر، ثم قال: "اغنوهم عن المسألة فی هذا الیوم" (رواه ابن عدی والدار قطنی بلفظ: "اغنوهم عن الطواف فی هذا الیوم". وضعف الحافظ فی "بلوغ المرام" (١: ١٢١). إسناده، لكونه من طریق الواقدی، وقد مر غیر مرة أنه قد وثقه بعضهم، وضعفه بعضهم، فهو حسن الحدیث).

. . . .

. . . .

فأخبر أن المقصود حصول الغنى لهم عن المسألة لا مقدار الطعام بعينه. وإذا كان الغنى عن المسألة يحصل بالقيمة كحصوله بالطعام استويا. قاله الجصاص فى "الأحكام" له (٢:٤٥٩).

إذا تقرر ذلك فاعلم أن قول أبى حنيفة: "لو كساهم ثوبا واحدا يساوى عشرة أثواب أجزأه". معناه أجزأه من الطعام باعتبار القيمة وليس معناه أنه يجزئ عن الكسوة، ففى الكفاية شرح الهداية: "لو أعطى عشرة مساكين ثوبا بينهم، وهو ثوب كثير القيمة يصيب كل مسكين منهم أكثر من قيمة ثوب لم يجزه من الكسوة، لأنه لا يكتسى به كل واحد منهم، ولكن يجزئه من الطعام باعتبار القيمة (إذا كان يساوى خمسة أصوع من بر، أو عشره أصوع من تمر) نوى أو لم ينو. وروى عن أبى يوسف رحمه الله إذا لم ينو لا يجزئه عن الطعام" اهـ (٤:٣٦٥). وكذا قوله: "إذا أعطاهم بغلة أو حمارة تساوى عشرة أثواب أجزأه". أى باعتبار القيمة، وهو ظاهر. والله تعالى أعلم.

فائدة فى أدنى ما يجزئ من الرقبة فى الكفارة:

قال الجصاص: "قوله تعالى: ﴿أو تحرير رقبة﴾، يعنى عتق رقبة، واقتضى اللفظ رقبة سليمة من العاهات، لأنه اسم للشخص بكماله، إلا أن الفقهاء اتفقوا على أن النقص اليسير لا يمنع جوازها. فاعتبر أصحابنا بقاء منفعة الجنس فى جوازها، وجعلوا فوات منفعة الجنس من تلك الأعضاء مانعا لجوازها" اهـ (٢:٤٦١). وفى "البدائع": "ويشترط أن تكون الرقبة كاملة الرق لأن المأمور به تحرير رقبة مطلقا، فيقتضى كون الرقبة مرقوقة مطلقة، ونقصان الرق (يستلزم) فوات جزء منه، فلا تكون مرقوقة مطلقة، فلا يكون تحريرها مطلقا، فلا يكون آتيا بالواجب، وعلى هذا يخرج تحرير المدبر وأم الولد عن الكفارة أنه لا يجوز لنقصان رقهما، لثبوت الحرية أو حق الحرية بالتدبير والاستيلاد، حتى امتنع تمليكها بالبيع والهبة وغيرهما. أما تحرير المكاتب عن الكفارة فجائز استحسانا إذا كان لم يؤد شيئا من بدل الكتابة والقياس أن لا يجوز، وهو قول زفر والشافعى، ولو كان أدى شيئا من بدل الكتابة لا يجوز تحريره عن الكفارة فى ظاهر الرواية، ولو عجز عن أداء بدل الكتابة ثم أعتقه جاز بلا خلاف" اهـ (٥:١٠٧).

وقال ابن حزم: "يجزئ فى العتق المعيب والسالم، وأم الولد والمدبر والمدبرة، والمنذور عتقه، والمعتق إلى أجل. قال: وعمدة البرهان فى ذلك قول الله تعالى: ﴿أو تحرير رقبة﴾. فلم يخص رقبة من رقبة وما كان ربك نسيا" اهـ (٨:٧١). قلنا: ولكنك تنسى كما نسيت ههنا إطلاق الرقبة،

. . . .

وهو يقتضى كونها مرقوقة مطلقة، والرقبة اسم للشخص بكماله إذا أطلقت فافهم. ويشترط عند الشافعي وأحمد كون الرقبة مؤمنة قياسا على رقبة القتل، حملا للمطلق على المقيد، وهى خلافية الأصول. واحتجوا بالخبر الذى فيه أن قائلا قال: "يا رسول الله! إنه لطم وجه جارية له وعلى رقبة، أ فأعتقها؟ فقال لها رسول الله ﷺ: أين الله؟ قالت: فى السماء! قال: من أنا؟ قالت: رسول الله! فقال عليه السلام: اعتقها فإنها مؤمنة". ولا حجة لهم فيه، لأنها بنص الخبر لم تكن رقبة الكفارة لا عن يمين ولا عن ظهار، بل كانت رقبة النذر، وهم يجيزون الكافرة فى الرقبة المنذورة، فقد خالفوا ما فى هذا الخبر، وأيضا: فإنا لا ننكر عتق المؤمنة، وليس فى الحديث لا تجزئ إلا مؤمنة، وإنما فيه: "اعتقها فإنها مؤمنة". فنحن لا نمنع من عتقها. قال ابن حزم فى المحلى: "روينا من طريق ابن أبى شيبة عن وكيع عن سفيان الثورى عن ابن أبى نجيح عن عطاء، قال: يجزى اليهودى والنصرانى فى كفارة اليمين" (٨: ٧٢). والله تعالى أعلم.

فائدة فى أدنى ما يجزى من الإطعام فى الكفارة:

قال محمد فى "الموطأ": أخبرنا مالك حدثنا يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار قال: أدركت الناس وهم إذا أعطوا المساكين فى كفارة اليمين أعطوا مدا من حنطة بالمد الأصغر، ورأوا أن ذلك يجزى عنهم. أخبرنا مالك أنا نافع: أن ابن عمر كان يكفر عن يمينه بإطعام عشرة مساكين، كل إنسان مد من حنطة. وكان يعتق الجوارى إذا وكد فى اليمين. أخبرنا مالك أخبرنا نافع: أن عبد الله بن عمر قال: من حلف بيمين فوكدها ثم حنث فعليه عتق رقبة، أو كسوة عشرة مساكين. ومن حلف بيمين ولم يؤكدها فحنث فعليه إطعام عشرة مساكين، لكل مسكين مد من حنطة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام. قال محمد: إطعام عشرة مساكين غداء أو عشاء، أو نصف صاع من حنطة، أو صاع من تمر أو شعير. أخبرنا سلام بن سليم الحنفى (ثقة صاحب سنة) عن أبى إسحاق السبيعى (ثقة إمام) عن يرفأ مولى عمر بن الخطاب (ثقة) قال: قال عمر بن الخطاب: يا يرفأ! إنى أنزلت مال الله منى بمنزلة مال اليتيم، إن احتجت أخذت منه، فإذا أيسرت رددته، وإن استغنيت استعففت، وإنى قد وليت من أمر المسلمين أمرا عظيما، فإذا أنت سمعتنى أحلف على يمين فلم أمضها فأطعم عنى عشرة مساكين خمسة أصوع بر، بين كل مسكينين صاع. ثم أخرجه بطريق يونس بن أبى إسحاق عن أبى إسحاق عن يسار بن نمير عن يرفأ نحوه. ثم أخرج من طريق سفيان بن عيينة عن منصور بن المعتمر عن شقيق بن سلمة عن يسار بن نمير: أن عمر بن الخطاب

. . . .

أمر أن يكفر عن يمينه بنصف صاع لكل مسكين، ثم أخرج عن سفيان بن عيينة عن عبد الكريم (هو الجزرى، تع) عن مجاهد قال: في كل شيء من الكفارات فيه إطعام المساكين نصف صاع لكل مسكين اهـ (٣٢٢). وهذه أسانيد صحاح.

وفى "التعليق الممجد": "قال جماعة من الصحابة فى كفارة اليمين بنصف صاع من حنطة، أو صاع من تمر أو شعير، كصدقة الفطر، منهم عمر. أخرجه عنه عبد الرزاق وابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ. وكذلك أخرجوه عن على، وكذلك أخرجه عبد بن حميد عن ابن عباس، وإليه ذهب أصحابنا. والآثار مبسوطة فى الدر المنثور" اهـ.

قلت: وقد أخرج الطحاوى الآثار عن عمر وعلى وابن عباس بأسرها (٢: ٦٩، ٧٠) وأسانيدها ما بين صحاح وحسان، ثم قال: "فهذا عمر وعلى، قد جعلا الإطعام فى كفارات الأيمان من الحنطة مدين مدين لكل مسكين، ومن الشعير والتمر صاعا صاعا. فكذلك نقول، وكذلك كل إطعام فى كفارة أو غيرها هذا مقداره على ما أجمع من كفارة الأدنى. وقد شد ذلك أيضا ما قد بيناه فى كتاب صدقة الفطر من مقدارها، وما ذكرنا فى ذلك عن رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده. وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله" اهـ.

فائدة فى من حلف ناسيا ليمينه أو مكرها عليه فهو حالف:

أخرج مسلم عن حذيفة بن اليمان، قال: "ما منعنى أن أشهد بدرا إلا أنى خرجت أنا وأبى فأخذنا كفار قريش، فقالوا: إنكم تريدون محمدا! قلنا: ما نريده ولا نريد إلا المدينة، فأخذوا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة، ولا نقاتل معه. فأتينا رسول الله ﷺ، فأخبرناه الخبر، فقال: انصرفا، نفى بعهدهم، ونستعين الله عليهم". وفيه دليل على أن اليمين على الإكراه تلزم، كما تلزم على الطواعية. ذكره الطحاوى، كذا فى "الجوهر النقى" (٢: ٢٣٧).

وفيه أيضا: "إن قوله تعالى: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) وارد فى الإكراه على الكفر. وقد قدمنا فى باب طلاق المكره الفرق بين الكفر وغيره. (وحاصله: أن الكفر يعتمد الاعتقاد، بدليل أنه لو نوى الكفر بقلبه يكفر، والإكراه يمنع الحكم بالاعتقاد فى الظاهر، والطلاق يعتمد إرسال اللفظ مع التكليف. وهذا موجود فى طلاق المكره). وتكلمنا هناك على الحديثين (حديثى ابن عباس وعائشة بلفظ: تجاوز الله عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. وبلفظ: "لا طلاق ولا إعتاق فى إغلاق". فقال فى الأول: إن نفس الفعل ليس بموضوع، فالمراد وضع

. . . .

الإثم، وأعل الثانى بالاضطراب فى سنده. وإن سلم فالمراد بالإغلاق الغضب المدهش أو الجنون، واللفظ يحتملهما). وذكرنا أن الشافعى لم يعمل بحديث ابن عباس، حيث حنث فى الحكم من حلف بالطلاق على أمر لا يفعله ففعله ناسيا" اهـ (٢:٢٣٧).

فائدة فى إعتاق ولد الزنا فى الكفارة:

عن أبى هريرة رفعه: "ولد الزنا شر الثلاثة". وقال أبو هريرة: لأن أمتع بسوط فى سبيل الله أحب إلى من أن أعتق ولد زنية. أخرجه أبو داود كذا فى "جمع الفوائد" (١:٢٦٥).

قلت: فذهب قوم إلى كراهة إعتاقه فى الكفارات لأجل هذا الحديث. منهم على وابن عباس وابن عمرو بن العاص. أخرج عنهم ابن أبى شيبة، كذا فى "تعليق الموطأ" (٢٢٧). ولكن روى عن أبى هريرة نفسه أنه أجاز ذلك. أخرج مالك فى الموطأ، "أنه بلغه عن المقبرى أنه قال: سئل أبو هريرة عن الرجل يكون عليه رقبة هل يعتق فيها ابن زنا؟ فقال أبو هريرة: نعم! ذلك يجزئه" اهـ. وروى مالك: عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه أعتق ولد زنا وأمه" اهـ (٢٢٨). والأول بلاغ، وبلاغ مالك حجة. والثانى سنده صحيح جليل. أخرج الحاكم فى "المستدرك" بطريق سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق عن الزهرى عن عروة، قال: "بلغ عائشة رضى الله عنها أن أبا هريرة يقول: إن رسول الله ﷺ قال: لأن أمتع بسوط فى سبيل الله أحب إلى من أن أعتق ولد الزنا، وإن رسول الله ﷺ قال: ولد الزنا شر الثلاثة. وإن الميت يعذب ببكاء الحى. فقالت عائشة: رحم الله أبا هريرة أساء سمعا فأساء إصابة".

أما قوله: "لأن أمتع بسوط فى سبيل الله أحب إلى من أن أعتق ولد الزنا". أنها لما نزلت: ﴿فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة﴾. قيل: يا رسول الله! ما عندنا ما نعتق إلا أن أحدنا له جارية سوداء تخدمه وتسعى عليه، فلو أمرناهن فزنين فجئن بالأولاد فأعتقناهم، فقال رسول الله ﷺ: «لأن أمتع بسوط فى سبيل الله أحب إلى من أن آمر بالزنا». ثم أعتق الولد. وأما قوله: "ولد الزنا شر الثلاثة". فلم يكن الحديث على هذا، إنما كان رجل من المنافقين يؤذى رسول الله ﷺ، فقال: من يعذرنى من فلان، قيل: يا رسول الله مع ما به ولد زنا، فقال رسول الله ﷺ: هو شر الثلاثة، والله عز وجل يقول: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾. الحديث. قال الحاكم: "صحيح على شرط مسلم". وقال الذهبى: كذا قال، وسلمة لم يحتج به مسلم وقد وثق" اهـ (٢:٢١٥).

قلت: فالحديث حسن، وهو نص فى موضع النزاع. وقد أخرج أحمد عن عائشة مرفوعا:

كتاب الحدود

باب اشتراط أربعة شهداء في إثبات الزنا

٣٥٧٥- عن ابن عباس رضى الله عنهما، "أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبى ﷺ بشريك بن سحماء، فقال النبى ﷺ: البينة أو حد فى ظهرك" الحديث. رواه البخارى (٢: ٦٩٥).

«ولد الزنا شر الثلاثة إذا عمل بعمل أبويه». كذا فى "تعجيل المنفعة" (١١).

وعلى هذا فالمعنى أن ولد الزنا إذا عمل بعمل أبويه يسبقهما فى الشر، لخبث طينته. وهذا مشاهد، فإن ولد الزنا إن صلح فبها، وإلا بلغ فى الشر ما لم يبلغه أبواه فافهم. ولكن كونه شر الثلاثة لا يمنع إعتاقه ولا إجزاءه عن الكفارة. والله تعالى أعلم.

فائدة: أخرج الدار قطنى بطريق ليث عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله، قال: «الأيمان أربعة، يمينان يكفران، ويمينان لا يكفران، فالرجل يحلف: والله لا نفعل كذا وكذا، فيفعل، والرجل يقول: والله لأفعل، فلا يفعل، (فتكفران). وأما اليمينان اللذان لا يكفران فالرجل يحلف: ما فعلت كذا وكذا وقد فعله. والرجل يحلف لقد فعلت كذا وكذا ولم يفعله" اهـ. قال صاحب التعليق المغنى: "فى إسناده ليث بن أبى سليم وهو متروك الحديث" اهـ (٢:٤٩٣).

قلت: كلا! بل هو من رجال مسلم حسن الحديث، واستشهد به البخارى فى صحيحه أيضا، كما ذكرناه غير مرة. وفيه دلالة على أن اليمين على المستقبل تكفر مطلقا، وهى التى تسمى بالمنعقدة عندنا. وأن اليمين على الماضى لا تكفر مطلقا، لأنها إما غموس، وقد ذكرنا إجماع الصحابة على عدم الكفارة فيها، بل يؤمر بالتوبة والاستغفار، وإما لغو إن كان الحالف يظنه صادقا، ولا إثم فيه ولا كفارة. ففيه رد على من أدخل فى اللغو الحلف على المستقبل أيضا فافهم. وقد مر الحديث بتخريج البيهقى مختصرا فتذكر. ولكن هذا آخر ما أردنا إيراده فى كتاب الأيمان. ختم الله لنا ولمن انتفع بهذا الكتاب على الإيمان، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيد ولد آدم المبعوث من بنى عدنان، وعلى آله وأصحابه ما ترنم طائر وتعاقب الملوان. والحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم الملك الديان.

باب اشتراط أربعة شهداء فى إثبات الزنا

قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

٣٥٧٦-- ورواه أبو يعلى من حديث أنس رضى الله عنه، فقال فيه: "أربعة شهود وإلا فحد فى ظهرك" (دراية ٢٤٢).

واعلم أن الزنا حرام، وهو من الكبائر العظام، بدليل قول الله الملك العلام: ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا﴾. وقال تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر، ولا يقتلون النفس التى حرّم الله إلا بالحق، ولا يزنون، ومن يفعل ذلك يلق أثاما، يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا﴾. وأخرج الشيخان عن ابن مسعود، قال: «سألت النبى ﷺ أى الذنب أعظم؟ قال: أن تجعل لله ندا وهو خلقك، قلت: ثم أى؟ قال: أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك، قلت: ثم أى؟ أن تزنى بحليلة جارك». وكان حد الزنا فى صدر الإسلام الحبس للثيب، والأذى بالكلام من التقريع والتوبيخ للبكر، لقوله سبحانه: ﴿واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم﴾ إلى قوله: ﴿أو يجعل الله لهن سبيلا﴾. وقوله: ﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما، فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما﴾ الآية. قال بعض أهل العلم: المراد بقوله: "من نسائكم" الثيب لأن قوله: "من نسائكم" إضافة زوجية، كقوله: ﴿للذين يؤلون من نسائهم﴾. ولا فائدة فى إضافته ههنا نعلمها إلا اعتبار الثيوبة، ولأنه قد ذكر عقوبتين، إحداهما أغلظ من الأخرى، فكانت الأغلظ للثيب، والأخرى للأبكار، كالرجم والجلد، ثم نسخ هذا بقوله: ﴿الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾، الآية. وقد نزلت فى الزانى والزانية البكرين إجماعا، ونزلت فى الثيبين آية نسخت تلاوتها وبقى حكمها، وفيها الرجم. وروى مسلم وأبو داود عن عبادة أن النبى ﷺ قال: «خذوا عنى خذوا عنى، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم". فلا يرد علينا ما ذكره الموفق فى المغنى: فإن قيل: كيف ينسخ القرآن بالسنة"؟ إلخ (١٠: ١١٩). فقد عرفت أن ذلك ليس من نسخ القرآن بالسنة، بل من نسخ القرآن بالقرآن، ولو سلم فإن السنة المتواترة يجوز بها نسخ القرآن، كما تقرر فى الأصول. وكل ما ورد فى جلد البكر ورجم المحصن قد تلقته الأمة بالقبول، وأجمعت عليه كما سيأتى.

شروط وجوب الحد:

قال الموفق: ولا يجب الحد إلا على بالغ عاقل عالم بالتحريم. أما البلوغ والعقل فلا خلاف فى اعتبارهما فى وجوب الحد وصحة الإقرار، لأنهما قد رفع القلم عنهما، قال عليه الصلاة والسلام: «رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ". رواه أبو داود والترمذى، وقال: حديث حسن. وفى حديث ابن عباس فى قصة ماعز:

. . . .

"أن النبى ﷺ سأل قومه: أ مجنون هو؟ قالوا: ليس به بأس". وروى أن النبى ﷺ قال له حين أقر عنده: أ بك جنون؟ (سيأتى كل ذلك بسنده) وروى أبو داود بإسناده، قال: "أتى عمر بمجنونة قد زنت، فاستشار فيها أناسا، فأمر بها عمر أن ترجم، فمر بها على بن أبى طالب، فقال: ما شأن هذه؟ فقالوا: مجنونة بنى فلان، زنت. فأمر بها عمر أن ترجم، فقال: ارجعوا بها ثم أتاه، فقال: يا أمير المؤمنين! أما علمت أن القلم قد رفع عن ثلاثة، عن المجنون حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبى حتى يعقل"؟ قال: بلى! قال فما بال هذه؟ قال: لا شىء! قال: فأرسلها، فأرسلها، قال: فجعل عمر يكبر". ولأنه إذا سقط عنه التكليف فى العبادات والإثم فى المعاصى، فالحد المبنى على الدرأ بالشبهات أولى بالإسقاط، فلا يجب الحد على النائم، لما ذكرنا من الحديث. فلو زنى بنائمة أو استدخلت ذكر نائم إن وجد منه الزنا حال نومه فلا حد عليه، لأنه مرفوع عنه القلم. ولو أقر حال نومه لم يلتفت إلى إقراره، لأن كلامه ليس بمعتبر. فإن كان يجن مرة ويفيق أخرى فأقر فى إفاقته أنه زنى وهو مفيق، أو قامت عليه بينة أنه زنى فى أفاقته فعليه الحد، لا نعلم فيه خلافا. وبه قال الشافعى وأبو ثور، وأصحاب الرأى، لأن الزنا الموجب للحد وجد منه فى حال إفاقته وهو مكلف، والقلم غير مرفوع عنه، وكذا إقراره وجد فى حال اعتبار كلامه، فإن أقر فى إفاقته ولم يضيفه إلى حال، أو شهدت عليه البينة بالزنا ولم تضفه إلى حال إفاقته، لم يجب الحد، لأنه يحتمل أنه وجد فى حال جنونه فلم يجب الحد مع الاحتمال. وقد روى أبو داود فى المجنونة التى أتى بها عمر أن عليا قال: "هذه معتوهة بنى فلان، لعل الذى أتاها أتاها فى بلائها، فقال عمر: لا أدرى، فقال على: وأنا لا أدرى". (قلت أخرجه: أبو داود، وسكت عنه. وقال المنذرى: وأخرجه النسائى، وفى إسناده عطاء بن السائب. قال أيوب: هو ثقة. وقال أحمد: "من سمع منه قديما فهو صحيح، ومن سمع منه حديثا لم يكن بشىء" اهـ من "عون المعبود" (٤:٢٤٥).

قلت: قد أخرجه أبو داود بطريق أخرى عن جرير عن الأعمش عن أبى ظبيان عن ابن عباس، ليس فيه عطاء، فهو حديث حسن صالح للاحتجاج به حتما، ثم وجدت الحاكم قد صححه من طريق جعفر بن عون، وشعبة عن الأعمش عن أبى ظبيان عن ابن عباس على شرط الشيخين. وأقره عليه الذهبى (٤:٣٨٩).

لا يجب الحد إلا على عالم بالتحريم:

ولا يجب الحد إلا على عالم بالتحريم. قال عمر وعلى وعثمان: "لا حد إلا على من علمه".

. . . .

وبهذا قال عامة أهل العلم: وقد روى سعيد بن المسيب قال: "ذكرنا الزنا بالشام، فقال رجل: زنيت البارحة، قالوا: ما تقول؟ قال: ما علمت أن الله حرمه، فكتب بها إلى عمر. فكتب: إن كان يعلم أن الله حرمه فحدوه، وإن لم يكن يعلم فأعلموه! فإن عاد فارجموه". (قلت: رواه البيهقى من رواية بكر بن عبد الله عن عمر أنه كتب إليه فى رجل إلخ. وعبد الوهاب بن عبد الرحيم الجويرى عن سفيان عن عمرو بن دينار عن سعيد بن المسيب يقول: "ذكرنا الزنا بالشام" إلخ، وهكذا أخرجه عبد الرزاق عن ابن عيينة، وأخرجه أيضا عن معمر عن عمرو بن دينار، وزاد: أن الذى كتب إلى عمر بذلك هو أبو عبيدة بن الجراح. وفى رواية له أن عثمان هو الذى أشار بذلك على عمر رضى الله عنه. وروى البيهقى من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قصة لعمر وعثمان فى جارية زنت وهى أعجمية وادعت أنها لم تعلم تحريمه، كذا فى "التلخيص الحبير" (٣٥٤). وسكوت الحافظ عنه دليل على صحته أو حسنه) وسواء جهل تحريم الزنا أو تحريم عين المرأة، مثل أن يزف إليه غير امرأته فيظنها زوجته، أو يدفع إليه جارية فيظنها جاريته فيطؤها، فلا حد عليه" اهـ ملخصا (١٠: ١٢٠).

يشترط فى شهود الزنا سبعة شروط:

قال الموفق: ويشترط فى شهود الزنا سبعة شروط: أحدها: أن يكونوا أربعة. وهذا إجماع لا خلاف فيه بين أهل العلم، لقول الله تعالى: ﴿فاستشهدوا عليهن أربعة منكم﴾، وقوله: ﴿ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾، وقال: ﴿لو لا جاؤوا عليه بأربعة شهداء﴾، وقال سعد بن عبادة لرسول الله ﷺ: "أرأيت لو وجدت مع امرأتى رجلا أمهله حتى أتى بأربعة شهداء؟ فقال النبى ﷺ: نعم"! رواه مالك فى الموطأ، وأبو داود فى سننه.

والثانى: أن يكونوا رجالا كلهم، ولا تقبل فيه شهادة النساء بحال. ولا نعلم فيه خلافا إلا شيئا يروى عن عطاء وحماد، أنه يقبل فيه ثلاثة رجال وامرأتان، وهو شذوذ لا يعول عليه، لأن لفظ الأربعة اسم لعدد المذكرين. ويقتضى أن يكتفى فيه بأربعة، ولا خلاف فى أن الأربعة إذا كان بعضهم نساء لا يكتفى بهم، وأن أقل ما يجزئ خمسة وهذا خلاف النص، ولأن فى شهادتهن شبهة لتطرق الضلال إليهن. قال الله تعالى: ﴿أن تضلّ إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾، والحدود تدرأ بالشبهات. (ولأن المرأة تستحيى عن وصف الزنا بأنها رأته يهب فيها كالميل فى المكحلة أو الرشاء فى البئر، ولا بد منه، وقال الإمام أبو يوسف فى الخراج له: "حدثنا الحجاج عن

. . . .

الزهرى، قال: "مضت السنة من لدن رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده أن لا تجوز شهادة النساء فى الحدود" (١٩٦)، وهذا مرسل حسن فى حكم المرفوع).

والثالث: الحرية، فلا تقبل فيه شهادة العبيد، لا نعلم فى هذا خلافا إلا رواية حكيت عن أحمد، وهو قول أبى ثور لعموم النصوص، ولأنه عدل ذكر مسلم فتقبل شهادته، ولنا أنه مختلف فى شهادته فى سائر الحقوق فيكون ذلك شبهة تمنع فى قبول شهادته فى الحد، لأنه يندرأ بالشبهات.

الرابع: العدالة، ولا خلاف في اشتراطها.

الخامس: أن يكونوا مسلمين فلا تقبل شهادة أهل الذمة فيه سواء كانت مسلم أو ذمى.

السادس: أن يصفوا الزنا فيقولوا: رأينا ذكره فى فرجها كالمرود فى المكحلة والرشاء فى البر، وهذا قول معاوية بن أبى سفيان، والزهرى، والشافعى، وابن المنذر، وأصحاب الرأى (وسيأتى دليله فى المتن).

السابع: مجىء الشهود كلهم فى مجلس واحد، وإن جاء أربعة متفرقين والحاكم جالس فى مجلس حكمه لم يقم قبل شهادتهم، وإن جاء بعضهم بعد أن قام الحاكم كانوا قذفة وعليهم الحد، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وقال الشافعى والبتى وابن المنذر: لا يشترط ذلك لقول الله تعالى: ﴿لو لا جاؤوا عليه بأربعة شهداء﴾ ولم يذكر المجلس، ولنا أن أبا بكرة ونافعا وشبل بن معبد، شهدوا عند عمر على المغيرة بن شعبة، ولم يشهد زياد، فحد الثلاثة، ولو كان المجلس غير مشترط لم يجز أن يحدهم، لجواز أن يكملوا برابع فى مجلس آخر، ولأنه لو شهد ثلاثة فحدهم، ثم جاء أربع فشهد لم تقبل شهادته، ولو لا اشتراط المجلس لكملت شهادتهم، وبهذا فارق سائر الشهادات، وأما الآية فإنها لم تتعرض للشروط، ولهذا لم تذكر العدالة وصفة الزنا. ولأن قوله: ﴿ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم﴾ لا يخلو من أن يكون مطلقا فى الزمان كله، أو مقيدا، لا يجوز أن يكون مطلقا، لأنه يمنع من جواز حدهم، لأنه ما من زمن إلا يجوز أن يأتى فيه بأربعة شهداء أو بكمالهم، فيمتنع جلدهم المأمور به، فيكون تناقضا. وإذا ثبت أنه مقيد فأولى ما قيد بالمجلس، لأن المجلس كله بمنزلة الحال الواحدة. وإذا ثبت هذا فإنه لا يشترط اجتماعهم حال مجيئهم، ولو جاؤوا متفرقين واحدا بعد واحد فى مجلس واحد، قبل شهادتهم.

. . . .

وقال مالك وأبو حنيفة: "إن جاؤوا متفرقين فهم قذفة، لأنهم لم يجتمعوا في مجيئهم، فلم تقبل شهادتهم"، (وأيضا فلما شهد الأول وحده كان قاذفا بظاهر قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنت لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ فاقتضى أن يكون الأربعة غيره، إذ غير جائز أن يكون المعقول منه دخوله في الأربعة، لأنه لا يقال: ائت بنفسك بعد الشهادة أو القذف، ولأنهم لم يختلفوا أنه إذا قال لها: أنت زانية، أنه مكلف لأن يأتي بأربعة غيره يشهدون بالزنا وليس هو منهم. فكذلك قوله: أشهد أنك زانية، وإذا كان كذلك، فقد اقتضى ظاهر الآية إيجاب الحد على كل قاذف، سواء كان قذفه بلفظ الشهادة أو بغير لفظها، فلما كان ذلك حكم الأول كان كذلك حكم الثاني والثالث والرابع.

فإن قيل: إنما أوجب الله عليه الحد إذا كان قاذفا ولم يجيء مجيء الشهادة، فأما إذا جاء شاهد، أو قال: أشهد أن فلانا زنا فليس هذا بقاذف، قلنا: قذفه إياها بلفظ الشهادة لا يخرجه من حكم القاذفين، ألا ترى أنه لو لم يشهد معه غيره لكان قاذفا، وكان الحد له لازما؟ وإنما ينفصل حكم الرامي من حكم الشاهد إذا جاء أربعة مجتمعين، وهم العدد المشروط في قبول الشهادة، فلا يكونون مكلفين لأن يأتوا بغيرهم. فأما ما دون الأربعة إذا جاؤوا قاذفين بلفظ الشهادة أو بغير لفظها فإنهم قذفة، إذ هم مكلفون للإتيان بغيرهم في صحة قذفهم، كذا في "أحكام القرآن" للجصاص (٣:٢٨٢).

قال الموفق: ولنا قصة المغيرة بن شعبة، أن الشهود جاؤوا واحدا بعد واحد، وسمعت شهادتهم، وإنما حدوا لعدم كما لها، (قلت: بل جاؤوا في مجلس الحكم مجتمعين، وإنما تقدموا للشهادة واحدا بعد واحد، بدليل ما في "المستدرك" للحاكم بلفظ: "مارتحل القوم أبو بكرة وشهوده، والمغيرة بن شعبة، حتى قدموا المدينة على أمير المؤمنين، فقال: هات ما عندك يا أبا بكرة! قال: أشهد أني رأيت الزنا محصنا، ثم قدموا أبا عبد الله أخاه، فشهد بمثله، ثم قدموا شبل بن معبد البجلي، فسأله، فشهد كذلك، ثم قدموا زيادا فقال: ما رأيت؟ فقال: رأيتهما في لحاف، وسمعت نفسا عاليا ولا أدري ما وراء ذلك، فكبر عمر وفرح، إذ نجا المغيرة. وضرب القوم إلا زيادا اهـ (٤:٤٤٩). وما في "فتوح البلدان" للبلاذري: "فلما صار إلى عمر جمع بينه وبين الشهود، فقال نافع بن الحارث: رأيته، ثم شهد شبل بن معبد على شهادته، ثم أبو بكرة، ثم أقبل زياد رابعا، فلما نظر إليه عمر قال: أما أني أرى وجه رجل أرجوا أن لا يرجم رجل من أصحاب رسول الله ﷺ

. . . .

على يده، ولا يخزى بشهادته، فقال زياد: رأيت منظرا قبيحا، وسمعت نفسا عاليا، وما أدرى أخالطها أم لا. ويقال: لم يشهد بشيء، فأمر عمر بالثلاثة فجلدوا" اهـ (٣٥٣) فقوله: "جمع[١] بينه وبين الشهود" صريح فى ما قلنا. قال الموفق: وفى حديثه: أن أبا بكرة قال: إن جاء آخر يشهد، أ كنت ترجمه؟ قال عمر: إى والذى نفسى بيده" اهـ (١٠: ١٧٩).

قلت: لم يثبت ذلك عندنا، وإن صح فمعناه لو كان جاء معنا آخر غير زياد يشهد بما شهدنا، وهو ظاهر. قال الجصاص: "وقد جلد عمر أبا بكرة وأصحابه لما نكل زياد عن الشهادة، ولم يقل لهم: ائتوا بشاهد آخر، يشهد بمثل شهادتكم. وكان ذلك بحضرة الصحابة، فلم ينكره عليه أحد منهم، ولو كان قبول شهادة شاهد واحد لو شهد معهم جائزا لوقف الأمر واستثبتهم، وقال: هل يشهد بمثل شهادتكم شاهد آخر؟ وإذا لم يقل ذلك ولم يوقف أمرهم بما عزم عليه من حدهم، دل على أنهم صاروا قذفة قد لزمهم الحد، وأنه لم يكن يبرئهم من الحد إلا شهادة أربعة آخرين" اهـ (٣: ٢٨٢).

فإن قيل: "فما بال الزنا قد فاق القتل فاكتفى فى إثباته بشاهدين، والإقرار مرة، ولم يكتف فى الزنا بأقل من أربعة شهود، ولا بالإقرار مرة". ولم يكتف فى الزنا بأقل من أربعة، والله لا يحب أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا. ففى اشتراط الأربعة يتحقق معنى الستر وهو مندوب إليه، والإشاعة ضده.

قال المحقق فى "الفتح": "وإذا كان الستر مندوبا إليه ينبغى أن تكون الشهادة به خلاف الأولى، وهذا يجب أن يكون بالنسبة إلى من لم يعتد الزنا، ولم يتهتك به. وأما إذا وصل الحال إلى إشاعته، والتهتك به، بل بعضهم ربما افتخر به، فيجب كون الشهادة به أولى من تركها، لأن مطلوب الشارع إخلاء الأرض من المعاصي، والفواحش بالخطابات المفيدة لذلك، وذلك يتحقق بالتوبة من الفاعلين، والزجر لهم، فإذا ظهر حال الشره فى الزنا مثلا، وعدم المبالاة به وإشاعته فإخلاء الأرض حينئذ بالتوبة احتمال، فيجب تحقيق السبب الآخر للإخلاء وهو الحدود" اهـ ملخصا (٥: ٥).

---

(١) وهو كذلك فى تاريخ الطبرى بسنده بلفظ: "وارتحل المغيرة وأبو بكرة، ونافع بن كلدة، وزياد، وشبل بن معبد، حتى قدموا على عمر، فجمع بينهم وبين المغيرة فقال المغيرة: سل هؤلاء إلا عبد كيف رأونى مستقبلهم أو مستدبرهم؟ وكيف رأوا المرأة أو عرفوها؟ فإن كانوا مستقبلى فكيف لم أستتر؟ أو مستدبرى فبأى شيء استحلوا النظر إلى فى منزلى على امرأتى؟ والله ما أتيت إلا امرأتى، والله ما أتيت إلا امرأتى وكانت شبهها إلخ (٤: ٢٠٧).

باب ستر موجبات الحد مندوب إليه

٣٥٧٧- عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «لا يستر عبد عبدا فى الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة» رواه مسلم (٢: ٣٣٢).

٣٥٧٨- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أن رسول الله ﷺ قال: «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغنى من حد فقد وجب». رواه أبو داود (٣:٢٥٣) وسكت عنه ورواه النسائى والحاكم وصححه (نيل الأوطار٧:٢٢).

باب كيف يسأل الإمام المقر بالزنا

٣٥٧٩- حدثنا محمد بن سليمان الأنبارى نا وكيع عن هشام بن سعد قال: حدثنى يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه قال: "كان ماعز بن مالك يتيما فى حجر أبى، فأصاب جارية من الحى، فقال له أبى: ائت رسول الله ﷺ، فأخبره بما صنعت لعله يستغفر لك، وإنما يريد بذلك رجاء أن يكون له مخرجا. قال: فأتاه، قال: يا رسول الله!

وروى عبد الرزاق والبيهقى عن عمر فى حديث له "إنما جعل الله أربعة شهداء سترا، ستركم الله به دون فواحشكم، فلا يطلعن ستر الله أحد، ألا وأن الله لو شاء لجعله واحدا، أو صادقا" كذا فى كنز العمال (٣:٨٦). وفيه تائيد لما قلنا إن فى اشتراط الأربعة معنى الستر. فلله الحمد على الموافقة.

باب ستر موجبات الحد مندوب إليه

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة. وإنما قيل بالاستحباب لأن سياق الحديثين يعطى معناه، كما يظهر بالذوق السليم، على أن عليه دليلا صريحا، وهو آخر أول الحديث من الباب الآتى.

باب كيف يسأل الإمام المقر بالزنا

قوله: "حدثنا محمد" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. وفى الزيلعى (٢:٧٧) بعد قول صاحب التنقيح "صالح": "وهشام بن سعد روى له مسلم، وقد تكلم فيه من قبل حفظه. ويزيد بن نعيم روى له مسلم أيضا. وذكره ابن حبان فى الثقات، وأبوه نعيم ذكره فى الثقات أيضا. وهو مختلف فى صحبته، فإن لم يثبت صحبته فآخر هذا الحديث مرسل انتهى.

قلت: وفى "تهذيب التهذيب" (١٠:٤٦٧): "لم أره عند ابن حبان إلا فى الصحابة،

إني زنيت فأقم على كتاب الله. فأعرض عنه، فعاد، فقال: يا رسول الله! إني زنيت فأقم على كتاب لله، حتى قالها أربع مرات، فقال النبي ﷺ: «إنك قد قلتها أربع مرات، فبمن»؟ قال بفلانة، قال: «هل ضاجعتها»؟ قال: "نعم". قال: «هل باشرتها»؟ قال:

وكذا ذكره فيهم ابن قانع والعسكرى وابن مندة" اهـ.

قال بعض الناس: "لم أر مبنى الاختلاف فى الصحبة، فإن كان ذكر ابن حبان إياه فى الثقات، فهو وهم، كما يظهر من عبارة تهذيب التهذيب المذكورة".

قلت: لم يراجع الرجل كتاب الإصابة، وإلا لظهر له مبنى الاختلاف، قال الحافظ فى الإصابة: وذكره ابن السكن فى الصحابة، ثم قال: يقال: ليست له صحبة، والصحبة لأبيه. وصوب ذلك ابن عبد البر وسيأتى بيان الاختلاف فى سند حديثه فى ترجمة هزال اهـ (٦: ٢٥٠).

ثم قال فى ترجمة هزال بن يزيد بن ذئاب الأسلمى: قال ابن حبان: له صحبة، وحديثه عند النسائى من رواية ابنه نعيم بن هزال، أن هزالا كانت له جارية، وأن ماعزا وقع عليها، فقال له هزال: انطلق فأخبر رسول الله ﷺ، فأخبره فأمر به فرجم، فقال النبى ﷺ لهزال: يا هزال! لو سترته بثوبك لكان خيرا لك". وأخرج الحاكم فى المستدرك من طريق شعبة عن ابن المنكدر عن ابن هزال عن أبيه نحوه (٦: ٢٨٤).

وعلى هذا فآخر الحديث عند أبى داود مرسل، كما قاله الزيلعى، إلا أن يقال: إن يزيد سمعه من أبيه نعيم، ونعيم سمعه من أبيه هزال. وذلك وإن لم يرد به التصريح فى رواية أبى داود، ولكن لما كان أول الحديث من مسموع نعيم عن أبيه هزال، فليكن آخره كذلك لا سيما وقد وقع التصريح بذلك فى رواية الحاكم. والله تعالى أعلم.

قال الموفق فى المغنى: يعتبر فى صحة الإقرار أن يذكر حقيقة الفعل لتزول الشبهة، لأن الزنا يعبر عما ليس بموجب للحد. وقد روى عن ابن عباس أن النبى ﷺ قال لماعز: "لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت". قال: "لا". قال: "أفنكتها"؟ لا يكنى. قال: "نعم"، فعند ذلك أمر برجمه. رواه البخارى، وفى رواية عن أبى هريرة: أفنكتها؟ قال: "نعم". قال: "حتى غاب ذلك منك فى ذاك منها"؟ قال: "نعم" قال: "كما يغيب المرود فى المكحلة، والرشاء فى البئر"؟ قال: "نعم". قال: "فهل تدرى ما الزنا"؟ قال: "نعم، أتيت منها حراما ما يأتى الرجل من امرأته حلالا". وذكر الحديث. رواه أبو داود (١٠: ١٦٨).

"نعم" قال «هل جامعتها»؟ قال: "نعم". قال: فأمر به أن يرجم، فأخرج به إلى الحرة، فلما رجم فوجد مس الحجارة فجزع، فخرج يشتد، فلقيه عبد الله بن أنيس، وقد عجز أصحابه، فنزع له بوظيف بعير، فرماه به، فقتله، ثم أتى النبى ﷺ، فذكر له ذلك،

شروط صحة الإقرار بالزنا:

قال الموفق: ويشترط لصحة الإقرار أن يكون المقر بالزنا بالغا صحيحا عاقلا. أما البلوغ، والعقل، فلا خلاف فى اعتبارهما فى وجوب الحد، وصحة الإقرار، لأن الصبى والمجنون قد رفع القلم عنهما، (بدليل ما ذكرناه قبل فى شروط وجوب الحد). وكذا النائم مرفوع عنه القلم، فأما السكران ونحوه فعليه حد الزنا، والسرقة، والشرب والقذف إن فعل ذلك فى سكره، لأن الصحابة رضى الله عنه أوجبوا عليه حد الفرية لكون السكر مظنة لها، ولأنه تسبب إلى هذه المحرمات بسبب لا يعذر فيه، فأشبه من لا عذر له؛ ولأن إسقاط الحد عنه يفضى إلى أن من أراد فعل هذه المحرمات شرب الخمر وفعل ما أحب، فلا يلزمه شىء، فأما إن أقر بالزنا وهو سكران لم يعتبر إقراره، لأنه لا يدرى ما يقول؟ ولا يدل قوله على صحة خبره، فأشبه قول النائم والمجنون، وقد روى بريدة: "أن النبى ﷺ استنكه ماعزا". رواه أبو داود. وإنما فعل ذلك ليعلم هل هو سكران أو لا؟ ولو كان السكران مقبول الإقرار لما احتج إلى تعرف براءته منه.

وأما الصحيح فالمراد به الصحيح من المرض عند القاضى، يعنى أن الحد لا يجب عليه فى مرضه وإن وجب. فإنه إنما يقام عليه الحد بما يؤمن به تلفه، فإن خيف ضرر عليه ضرب ضربة واحدة بضغث فيه مائة شمراخ، أو عود صغير (قلت: وسيأتى دليله بالنص). ويحتمل أن يراد بالصحيح الذى يتصور منه الوطء، فلو أقر بالزنا من لا يتصور منه كالمجبوب، فلا حد عليه، لأنا نتيقن أنه لا يتصور منه الزنا الموجب للحد، ولو قامت به بينه فهى كاذبة، وعليها (أى على شهود البينة) الحد. نص عليه أحمد. (قلت: ويدل على انتفاء الحد عن المجبوب، ما رواه الحاكم عن أنس رضى الله عنه: "أن رجلا (هو ابن عم مارية اسمه مايور الخصى عده الحافظ فى الإصابة من الصحابة) كان يتهم بأم إبراهيم ولد رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ لعلى: أذهب فاضرب عنقه، فأتاه على رضى الله عنه فإذا هو فى ركى يتبرد فيها، فقال له على: أخرج! فناوله يده فإذا هو مجبوب ليس له ذكر".

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم وسكت عنه الذهبى (٤: ٤٠). والحديث أخرجه مسلم، وزاد: فكف عنه على، ثم أتى النبى ﷺ، فقال: "يا رسول الله! إنه لمجبوب ما له

فقال: هلا تركتموه؟ لعله أن يتوب، فيتوب الله عليه» رواه أبو داود (٢: ٢٥٨) وسكت عنه. وفى "التلخيص الحبير" (٢: ٣٥٢): "إسناده حسن" وفى الزيلعى (٢: ٧٧): وزاد

ذكر. كذا فى "الإصابة" (٦:١٤). وإن كان كذلك فقد وهم الحاكم فى استدراكه على الصحيحين). وإن أقر الخصى أو العنين فعليه الحد، وبهذا قال الشافعى، وأبو ثور، وأصحاب الرأى، لأنه يتصور منه ذلك فقبل إقراره، كالشيخ الكبير.

حكم إقرار الأخرس بالزنا:

وأما الأخرس، فإن لم تفهم إشارته فلا يتصور منه إقرار، وإن فهمت إشارته، فقال القاضى: عليه الحد. وهو قول الشافعى وابن القاسم صاحب مالك وأبى ثور وابن المنذر، لأن من صح إقراره بغير الزنا صح إقرار به كالناطق (وفيه ما فيه. فإن الحد يندرأ بالشبهة). وقال أصحاب أبى حنيفة: لا يحد بإقرار ولا بينة، لأن الإشارة تحتمل ما فهم منها وغيره، فيكون ذلك شبهة فى درء الحد، لكونه مما يندرأ بالشبهات، ولا يجب بالبينة لاحتمال أن يكون له شبهة لا يمكنه التعبير عنها، ولا يعرف كونها شبهة اهـ (١٧١:١).

قال: "ومن جملة شروط إقامة الحد بالإقرار البقاء عليه إلى تمام الحد. فإن رجع عن إقراره، أو هرب، كف عنه. وبهذا قال عطاء ويحيى بن يعمر والزهرى وحماد ومالك والثورى والشافعى وإسحاق وأبو حنيفة وأبو يوسف (فالمسألة مما أجمع عليه الأئمة الأربعة) وقال الحسن وسعيد بن جبير وابن أبى ليلى: يقام عليه الحد ولا يترك، لأن ماعزا هرب فقتلوه، ولم يتركوه. وروى أنه قال: "ردونى إلى رسول الله ﷺ، فإن قومى هم غرونى من نفسى، وأخبرونى أن رسول الله ﷺ غير قاتلى. فلم ينزعوا عنه حتى قتلوه. أخرجه أبو داود. ولو قبل رجوعه للزمتهم ديته، ولأنه حق وجب بإقراره، فلم يقبل رجوعه كسائر الحقوق. ولنا أن ماعزا هرب فذكر للنبى ﷺ، فقال: "هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه". قال ابن عبد البر: ثبت من حديث أبى هريرة وجابر ونعيم ابن هزال ونصر بن داهر، وغيرهم أن ماعزا لما هرب فقال لهم ردونى إلى رسول الله ﷺ (فذكر ذلك له). فقال: "هلا تركتموه، يتوب فيتوب الله عليه" ففى هذا أوضح الدلائل على أنه يقبل رجوعه ولأن رجوعه شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، وفارق سائر الحقوق، فإنها لا تدرأ بالشبهات. وإنما لم يجب ضمان ماعز على الذين قتلوه بعد هربه، لأنه ليس بصريح فى الرجوع. إذا ثبت هذا فإنه إذا هرب لم يتبع، لقول النبى ﷺ: «هلا تركتموه». وإن لم يترك، وقتل لم يضمن، لأن النبى ﷺ لم يضمن ماعزا من قتله. ولأن هربه ليس بصريح فى الرجوع، وكذا إن

فيه أحمد: "قال هشام: فحدثني يزيد بن نعيم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال له حين

قال: "ردوني إلى الحاكم" وجب رده، ولم يجز إتمام الحد، فإن أتم فلا ضمان لما ذكرنا. وإن رجع عن إقراره بأن قال: كذبت في إقراري، أو رجعت عنه، أو لم أفعل ما أقررت به، وجب تركه فإن قتله قاتل بعد ذلك وجب ضمانه، لأنه قد زال إقراره بالرجوع عنه، فصار كمن لم يقر، ولا قصاص على قاتله، لأن أهل العلم اختلفوا في صحة رجوعه. فكان اختلافهم شبهة دارئة للقصاص، ولأن صحة (الرجوع عن) الإقرار مما يخفى، فيكون ذلك عذرا مانعا من وجوب القصاص" اهـ (١٠: ١٧٤). قلت: وقواعدنا تساعد ما ذكره الموفق في سقوط القصاص عمن قتله بعد الرجوع عن الإقرار صريحا، ووجوب الضمان عليه. والله تعالى أعلم. قال: "ولا يصح الإقرار من المكره، فلو ضرب الرجل ليقر بالزنا لم يجب عليه الحد، ولم يثبت عليه الزنا. ولا نعلم من أهل العلم خلافا في أن إقرار المكره لا يجب به حد، وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال: ليس الرجل بأمين على نفسه إذا جوعته، أو ضربته، أو أوثقته، رواه سعيد" اهـ (١٠: ١٧٢).

وقال الإمام أبو يوسف في "الخراج" له: "ومن ظن به، أو توهم عليه سرقة، أو غير ذلك، فلا ينبغي أن يعزر بالضرب، والتوعد، والتخويف، فإن من أقر بسرقة، أو بحد، أو بقتل، وقد فعل ذلك به، فليس إقراره ذلك بشيء، ولا يحل قطعه، ولا أخذه بما أقر به. حدثني الشيباني عن على ابن حنظلة عن أبيه قال: قال عمر رضي الله عنه: "ليس الرجل بمأمون على نفسه، إن أجعته أو أخفته أو حبسته أن يقرر على نفسه". قال: وحدثني محمد بن إسحاق عن الزهري قال: "أتى طارق بالشام برجل قد أخذ في تهمة سرقة، فضربه، فأقر به، فبعث به إلى عبد الله بن عمر رضي الله عنه يسأله عن ذلك، فقال ابن عمر: لا يقطع فإنه إنما أقر به بعد ضربه إياه" اهـ (٢٠٩).

فائدة: عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال: "توفى عبد الرحمن بن حاطب، وأعتق من صلى من رقيقه وصام، وكانت له نوبية قد صلت وصامت، وهي أعجمية لم تفقه، ولم يرعه إلا حبلها، وكانت ثيبا، فذهب إلى عمر فزعا فحدثه، فقال له عمر: "لأنت الرجل لا يأت بخير" (كره عدم ستره عليها) فأفزعه ذلك، فأرسل إليها عمر، فسألها فقال: حبلت؟ فقالت: نعم من مرعوش بدرهمين، وإذا هي تستهل بذلك، ولا تكتمه، فصادف عنده عليا، وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف، فقال: أشيروا على، فقال على وعبد الرحمن: قد وقع عليها الحد، فقال: أشر على يا عثمان، فقال: قد أشار عليك أخواك، فقال: أشر على أنت فقال: عثمان أراها تستهل به، كأنها لا تعلمه، ولا ترى به بأسا، وليس الحد إلا على من علمه، قال: صدقت، والذي نفسي بيده

رآه: «والله يا هزال لو كنت سترته بثوبك، لكان خيرا لك مما صنعت به». قال في "التنقيح": "إسناده صالح".

مالحد إلا على من علمه". رواه الشافعي وعبد الرزاق والبيهقي (كنز العمال ٣:٨٧).

وقد تقدم أن الحافظ ذكره في التلخيص مختصرا وسكت عنه، وأخرجه الشافعي في مسنده: أخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن هشام بن عروة عن أبيه، أن يحيى ابن حاطب حدثه، فذكره وزاد: فجلدها عمر مائة، وغربها عاما (٩٨). وهذا سند حسن، ولعله جلدها وغربها تعزيرا لا حدا وقد جلدها بعد قوله: "والذي نفسي بيده ما الحد إلا على من علمه فهو دليل على أن الجلد والتغريب لم يكن حدا بل سياسة وتعزيرا. ويمكن أن يقال: إنها كانت ثيبا بمولاها، ولم تكن تزوجت بعده، فلم تك محصنة، وحد مثلها الجلد دون الرجم، فقد روى عبد الرزاق عن إبراهيم النخعي أن عليا قال: في أم الولد إذا أعتقها سيدها أو مات عنها ثم زنت، فإنها تجلد ولا تنفى. وقال عبد الله: تجلد وتنفى ولا ترجم (كنز ٣:٨٨).

عن: النزال بن سبرة قال: أنا بمكة إذا نحن بامرأة اجتمع عليها الناس، حتى كادوا أن يقتلوها، وهم يقولون: زنت زنت، فأتي بها عمر بن الخطاب وهي حبلى، وجاء معها قومها فأثنوا عليها خيرا، فقال عمر: أخبريني عن أمرك، قالت: يا أمير المؤمنين! كنت امرأة أصيب من هذا الليل، (أي أرزق فيه صلاة) فصليت ذات ليلة، ثم نمت، فقمت ورجل بين رجلي، فقذف في مثل الشهاب، ثم ذهب، فقال عمر: لو قتل هذه من بين الجبلين أو الأخشبين لعذبهم الله، فخلى سبيلها، وكتب إلى الآفاق: أن لا تقتلوا أحدا إلا بإذني رواه ابن أبي شيبة، وابن جرير، والبيهقي (كنز العمال، ٣:٨٧). وأخرجه الإمام أبو يوسف في الخراج له (١٨٣). قال: "حدثنا الحسن بن عبد الملك بن ميسرة، عن النزال بن سبرة نحوه" اهـ. وقد وقع فيه تصحيف، وإنما هو حدثنا الحسن عن عبد الملك ابن ميسرة عن النزال بن سبرة، والله تعالى أعلم. وروى عبد الرزاق عن طارق بن شهاب، قال: بلغ عمر أن امرأة متعبدة حملت، قال عمر: أراها قامت من الليل تصلي فخشعت، فسجدت فأتاها غاو من الغواة فتجشمها؛ فأتته، فحدثته بذلك سواء فخلى سبيلها (كنز ٣:٨٦).

وعن كليب الجرمي أن أبا موسى كتب إلى عمر في امرأة قالت: إن رجلا أتاني وأنا نائمة، فوالله ما علمت حتى قذف في مثل شهاب النار، فكتب عمر: تهامية تنومت قد يكون مثل هذا، وأمر أن يدرأ عنها الحد. رواه عبد الرزاق أيضا، وتعدد الطرق يفيد قوة، وفي كل ذلك دليل على أن لا تحد المرأة بمجرد ظهور الحمل ما لم تقر بالزنا طائعة، وستأتي الكلام على المسألة مبسوطا فانتظر.

٣٥٨٠- عن أبى هريرة رضى الله عنه يقول: جاء الأسلمى إلى نبى الله ﷺ، فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراما أربع مرات، كل ذلك يعرض عنه النبى ﷺ، فأقبل فى الخامسة فقال: "أ نكتها"؟ قال: "نعم" قال: «حتى غاب ذلك منك فى منها»؟ قال: "نعم". قال: «كما يغيب المرود فى المكحلة والرشاء فى البئر؟» قال: "نعم". قال: «هل تدرى ما الزنا»؟ قال: "نعم. أتيت منها حراما ما يأتى الرجل من امرأته حلالا". قال: «وما تريد بهذا القول»؟ قال: "أريد أن تطهرنى". فأمر به فرجم. فسمع نبى الله ﷺ رجلين من أصحابه. الحديث. رواه أبو داود (٣: ٢٦٠) وسكت عنه.

باب استحباب ستر ما يوجب الحد على نفسه

٣٥٨١- عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعًا: «اجتنبوا هذه القاذورات التى نهى الله تعالى عنها، فمن ألم بشىء منها فليستتر بستر الله، وليتب إلى الله، فإنه من يبدلنا صفحته نقم عليه كتاب الله» رواه الحاكم فى المستدرك، والبيهقى فى السنن (الجامع الصغير ١: ٨).

قوله: "عن أبى هريرة" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

باب استحباب ستر ما يوجب الحد على نفسه

قال المؤلف: دلالة حديثى الباب عليه من حيث أن فيه لفظ الأمر، وظاهره الوجوب، لكن هناك قرينة صارفة عنه، وهو ما ورد فى الحديث الذى مر فى الباب المار قبل هذا من إقرار ماعز، ولم ينكر ﷺ على إقراره فقلنا باستحباب الستر على نفسه، وقال ابن حزم فى "المحلى": إن اعتراف المرء بذنبه عند الإمام أفضل من الستر، وأن الستر مباح بالإجماع، واحتج بما رواه مسلم عن عبادة فى حديث البيعة: "فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئا فستره الله عليه فأمره إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه". قال ابن حزم: فارتفع الإشكال، وصح بنص كلام رسول الله ﷺ، وإعلامه أمته، ونصيحته إياهم بأحسن ما علمه ربه تعالى، أن من أصاب حدا فستره الله عليه فإن أمره إلى الله، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له، وأن من أقيم عليه الحد فقد سقط عنه ذلك الذنب، وكفره الله تعالى عنه، وبالضرورة ندرى أن يقين المغفرة أفضل من التعزير فى إمكانها أو عذاب الآخرة" (١١: ١٥١). قلت: لا دلالة فى قوله ﷺ: «من أصاب شيئا فعوقب به فهو كفارة له" على استحباب اعتراف المرء بذنبه، لكونه محتملا للعقوبة السماوية أو الحد الثابت بالبينة، والذى قال ذلك هو الذى قال: "فمن ألم

٣٥٨٢- عن الأصم عن الربيع عن أسد بن موسى عن أنس بن عياض عن يحيى بن سعيد وعبد الله بن دينار عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال بعد رجمه الأسلمي، فقال: «اجتنبوا هذه القاذورات». الحديث. ورويناه في جزء هلال الحفار عن الحسين بن يحيى القطان عن حفص بن عمرو الربالي عن عبد الوهاب الثقفي، عن يحيى بن سعيد الأنصاري به إلى قوله: «فليستتر بستر الله». وصححه ابن السكن (التلخيص الحبير ٢:٣٥٣). قلت: وأخرجه الحاكم في "المستدرك" (٤:٣٨٣)، فقال: عن يحيى بن سعيد حدثني عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر، فذكر الحديث، وسكت عنه، وصححه الذهبي على شرط الشيخين.

باب كيف يشهد الشهود وما يفعل بهم إذا نقص عددهم

٣٥٨٣- أخبرنا الواقدي حدثني معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب، قال: "شهد أبو بكرة ونافع وشبل بن معبد على المغيرة بن شعبة، أنهم نظروا إليه، كما ينظرون إلى المرود في المكحلة، ونكل زياد، فقال عمر رضي الله عنه: هذا رجل لا يشهد إلا بحق، ثم جلدهم عمر الحد. وكان ذلك سنة سبعة عشر، ثم ولاه

بشيء فليستتر بستر الله". وهذا نص صريح في كون الاستتار بستر الله مطلوبا، فليكن هو المعول عليه في الباب. وأخرج الحاكم في "المستدرك"، وقال: حديث صحيح الإسناد، عن عبد الله بن مسعود قال: "إني لأذكر أول رجل قطعه رسول الله ﷺ، أتي بسارق فأمر بقطعه، فكأنما أسف وجه رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله! كأنك كرهت قطعه. قال: وما يمنعني؟ لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم، أنه لا ينبغي للإمام إذا انتهى إليه حد إلا أن يقيمه، إن الله عفو يحب العفو، وليعفوا وليصفحوا، أ لا تحبون أن يغفر الله لكم، والله غفور رحيم" اهـ (٤:٣٨٢). ولم يتعقبه الذهبي بشيء، وفيه دلالة واضحة على طلب الستر من موجبات الحدود.

باب كيف يشهد الشهود وما يفعل بهم إذا نقص عددهم

قوله: "أخبرنا الواقدي" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. وأبو بكرة هو نفيع بن الحارث الصحابي، وهو ونافع وزياد إخوة لأم، كما في "تهذيب التهذيب" (١٠:٤٦٩). وشبل بن معبد مختلف في صحبته، كما في "تهذيب التهذيب" (٤:٣٠٥). قال الحافظ في

عمر رضى الله عنه بعد ذلك الكوفة يعنى المغيرة". رواه ابن سعد فى "الطبقات" (زيلعى ٢: ٩٥). قلت: رجاله رجال الجماعة إلا الواقدى، وقد وثقه كثير كما عرفت،

"التلخيص": "وأفاد البلاذرى أن المرأة التى رمى بها أم جميل بنت محجن الهلالية. وقيل: إن المغيرة كان تزوج بها سرا، وكان عمر لا يجيز نكاح السر ويوجب الحد على فاعله، فلهذا سكت المغيرة، وهذا لم أره منقولا بإسناد، وإن صح كان عذرا حسنا لهذا لصحابى" اهـ (٢: ٣٥٥).

قلت: ليس هذا من الأحكام التى يحتاج فيها إلى الإسناد الصحيح، فإن إحسان الظن بالمسلم لا سيما بالصحابى يجوز بالاحتمال، لا سيما إذا لم يثبت ما يوجب إساءة الظن به، فيجب علينا إحسان الظن به، ويكفى لذلك ما ذكره البلاذرى بلا إسناد، ويؤيده أن عمر ولاه الكوفة بعد ما عزله عنها، ولم يكن ليولى المتهم بريبة، فالظاهر أن المغيرة لم يبق بعد ذلك متهما بها، وبأن للناس عذره، وزالت عنه بالتهمة برمتها، وانكشف الغطاء عن حقيقتها، ورجع الشهود عن شهادتهم غير أبى بكرة، فجزى الله البلاذرى عنا أحسن الجزاء يوم التناد. والقصة أخرجها الحاكم فى "المستدرك" (٣: ٤٤٨) مطولة وسمى المرأة أم جميل القيسية، وسكت عنه هو والذهبى كلاهما. والمسألة الإشهاد فى النكاح اختلف فيها العلماء، فأجاز مالك العقد بدون شهادة، ثم يشهدان قبل الدخول، وعند الجمهور لا بد من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، فإذا كملت الشهادة فهو نكاح العلانية، وإن كانوا أسروه كذا فى موطأ محمد وتعليقه الممجد، فلعل مغيرة ذهب إلى جواز العقد بدون الإشهاد أو أشهد على نكاحه رجلين من خاصته، ولم يعلنه لمصلحة له فى ذلك. والله تعالى أعلم.

والأحسن فى الاعتذار عن هذا الصحابى ما ذكره الطبرى فى "تاريخه" بسنده، فقال المغيرة: "سل هؤلاء إلا عبد كيف رأونى؟ مستقبلهم أو مستدبرهم، وكيف رأوا المرأة أو عرفوها؟ فإن كانوا مستقبلى فكيف لم أستتر؟ أو مستدبرى فبأى شىء استحلوا النظر إلى فى منزلى على امرأتى؟ والله ما أتيت إلا امرأتى وكانت شبهها" إلخ (٤: ٢٠٧) فأم جميل التى كانوا رموه بها كانت تشبه امرأته، ومن هنا أتى أبو بكرة وأصحابه، فلم يفرقوا بينهما لكمال الشبه والاشتباه، لكونهم رأوها من بعيد ولم يأت المغيرة رضى الله عنه إلا امرأته، كما حلف على ذلك بالله، ولم يجرب الكذب على الصحابة قط، فلو كان قد أتى غير امرأته لاعترف بالخطء، كما اعترف به ماعز والغامدية، ولكن شبهت المرأة على الشهود، فوقعوا فيما وقعوا، وصدقوا فيما زعموا، وكذبوا فيما شهدوا عليه فافهم. وكن من الشاكرين.

والقصة أخرجها الحاكم فى المستدرك، كما فى "التلخيص" (٢:٣٥٥). وسند الحاكم سالم عن الواقدى، سكت عنه الحاكم والذهبى فى "تلخيص المستدرك" (٣:٤٤٨).

قال الموفق فى "المغنى": "وإذا لم تكمل شهود الزنا فعليهم الحد فى قول أكثر أهل العلم، منهم مالك والشافعى وأصحاب الرأى، وذكر أبو الخطاب فيهم روايتين، وحكى عن الشافعى فيهم قولان: أحدهما: لا حد عليهم، لأنهم شهود، ولنا قول الله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾. وهذا يوجب الجلد على كل رام لم يشهد بما قال أربعة. ولأنه إجماع الصحابة، فإن عمر جلد أبا بكرة وأصحابه حين لم يكمل الرابع شهادته بمحضر من الصحابة، فلم ينكره أحد. فإن قيل: فقد خالفهم أبو بكرة وأصحابه الذين شهدوا. قلنا: لم يخالفوا في وجوب الحد عليهم، إنما خالفوهم فى صحة ما شهدوا به، ولأنه رام بالزنا لم يأت بأربعة شهداء، فيجب عليه الحد كما لو لم يأت بأحد" اهـ ملخصا (١٠:١٨٠). والدليل على أنهم لم يخالفوا فى وجوب الحد عليهم ما رواه ابن حزم فى "المحلى" من طريق على بن زيد ابن جدعان عن عبد الرحمن بن أبى بكرة. وذكر الحديث، وفيه: فقال أبو بكرة: ألستم قد جلدتمونى؟ قالوا: بلى! قال: فأشهد بالله ألف مرة لقد فعل، فأراد عمر بن الخطاب أن يجلده الثانية، فقال على بن أبى طالب: إن كانت شهادة أبى بكرة شهادة رجلين فارجم صاحبك، وإلا فقد جلدتموه (١١:٢٥٩).

تخليط ابن حزم:

ولابن حزم ههنا تخليط عجيب يتعجب منه كل من له أدنى إلمام بالسنة والفقه، فقال فى "المحلى" (١١:٢٦١): "قد فرق القرآن والسنة بين الشاهد من البينة، وبين القاذف الرامى، فلا يحل البتة أن يكون لأحدهما حكم الآخر". قلنا: نعم! ولكن الشاهد لا يكون شاهد البينة ما لم يجئ أربعة مجتمعين إلى مجلس الحاكم، فإن جاؤوا متفرقين، أو لم يجئ إلا ثلاثة أو جاء أربعة ولم يشهد إلا ثلاثة لم يكن أحد منهم شاهد البينة، بل كل واحد منهم قاذف رام، بدليل قوله تعالى: ﴿لو لا جاؤوا عليه بأربعة شهداء، فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾. فهو نص فى كذب الشهود أيضا إذا لم يكملوا أربعة، كما مر تقريره فى كلام الجصاص، ولأجل ذلك حد عمر أبا بكرة وأصحابه بمحضر من الصحابة، والقصة مشهورة لا ينكرها إلا مكابر، وقد روى عمرو بن شعيب عن النبى ﷺ مرسلا الأمر بجلد الشهود إذا لم يكملوا أربعة، والمرسل إذا تأيد بأقوال الصحابة فهو حجة عند الكل، كما ذكرناه فى المقدمة، فالفرق بين الشاهد والقاذف

. . . .

مسلم، ولكن لا نسلم كون الشاهد شاهد البينة ما لم يكمل أربعة، بدليل ما ذكرنا، ومن ادعى كونه شاهدا والحال هذه فقد خالف نص القرآن، حيث جعل الكاذب عند الله شاهدا، وخالف إجماع الصحابة ونص الرسول ﷺ فافهم.

قال ابن حزم: "وأما الإجماع فإن الأمة كلها مجمعة بلا خلاف من أحد أن الشهود إذا شهدوا واحدا بعد واحد فتموا عدولا أربعة فإنه لا حد عليه". قلنا: نعم! إذا جاءوا أربعة مجتمعين لا متفرقين، وإلا فهم قذفة، وإذا جاؤوا مجتمعين لا يحكم بكونهم شهودا أو قذفة ما لم يتم شهادتهم، فإن شهدوا كلهم وهم عدول حكمنا بكونهم شهود البينة، وإن شهد اثنان أو ثلاثة ولم يشهد الباقى حكمنا بكونهم قذفة، وهكذا فى سائر الشهادات لا يحكم بكون الشاهد شاهدا أو كاذبا ما لم يتم الشهادة ويثبت العدالة، كما لا يخفى على من له أدنى إلمام قال: "وكذلك أجمعوا بلا خلاف من أحد منهم لو أن ألف عدل قذفوا امرأة أو رجلا كذلك بالزنا مجتمعين أو مفترقين أن الحد عليهم كلهم حد القذف إن لم يأتوا بأربعة شهداء، فإن جاؤوا بأربعة شهداء سقط الحد عن القذفة، فقد صح الإجماع المتيقن الذين لا شك فيه". قلنا: لم يثبت بذلك شيء، فإن الألف لو قذفوا محصنا أو محصنة وطلب المقذوف الحد عليهم كلفوا أن يشهدوا مجلس القاضى أو الحاكم، ويصفوا الزنا، فإن شهد أربعة عدول منهم أو من غيرهم سقط عنهم الحد، وإن لم يشهدوا ولم يصفوا وقع الحد عليهم أجمعين، وصاروا قذفة ما لم يكمل، فلا يحكم بكونهم شهودا أو قذفة ما لم يكمل الشهادة فافهم.

قال: "وأما المخالفون لنا فى الجملة على الفرق بين حكم القاذف وبين حكم الشاهد، وأن القاذف ليس شاهدا وأن الشاهد ليس قاذفا". قلنا: نعم! ولكن لا يحكم بكون القاذف قاذفا ولا يكون الشاهد شاهدا مالم يكمل الشهود أربعة، وما لم يشهدوا، فإن كملت البينة وشهدوا لم يكن أحد منهم قاذفا، وإلا فهم قذفة كلهم.

قال: "وصح اليقين ببطلان قول من قال: بأن يحد الشاهد والشاهدان والثلاثة إذا لم يتموا أربعة، لأنهم ليسوا قذفة، ولا لهم حكم القاذف، وهذا هو الإجماع حقا الذى لا يجوز خلافه". قلنا: ليس ذلك بالإجماع حقا بل الإجماع على خلافه أن الشاهد لا بكون شاهد البينة بمجرد قوله عند الحاكم: أشهد أن فلانا زنى، وإنما يكون شاهدا إذا شهد بمثل شهادته غيره حتى يتموا أربعة.

قال: "وأما طريق النظر فنقول: إنه لو كان ما قالوا لما صحت فى الزنا شهادة أبدا لأنه كان

٣٥٨٤- حدثنا إبراهيم بن حميد ثنا أبو الحسن ثنا الفضل بن دكين ثنا الوليد ثنا أبو الطفيل قال: "أقبل رهط معهم امرأة حتى نزلوا مكة، فخرجوا لحوائجهم وتخلف رجل مع المرأة، فلما رجعوا وجدوه بين رجليها، وعلى مكة يومئذ نافع بن عبد الحرث الخزاعي، فشهد ثلاثة منهم أنهم رأوه يهب فيها كما يهب المرود في المكحلة، وقال الرابع: لم أر المرود في المكحلة، ولكن رأيت استه يضرب استها، ورجلاها عليه كأذني الحمار، فكتب نافع إلى عمر، فكتب إليه عمر: إن شهد الرابع بما شهد الثلاثة فارجمهما إن كان أحصنا، وإلا فاجلدهما، وإن لم يشهد إلا بما قال فاجلد الشهود الثلاثة، وخل سبيل المرأة". رواه الإمام القاسم بن ثابت السرقسطي في كتاب غريب الحديث (زيلعي ٢:٩٤). وكلام الجصاص في "أحكام القرآن" له (٣:٢٨٢) يدل على كونه محتجا به.

الشاهد للواحد إذا شهد بالزنا صار قاذفا، عليه الحد على أصلهم، فإذا قد صار قاذفا فليس شاهدا، فإذا شهد الثاني فكذلك أيضا يصير قاذفا، وهذا فاسد كما ترى إلى آخر ما قال وأطال". قلنا: كله بناء الفاسد على الفاسد منشأه عدم المعرفة بالمذاهب قول: إذا حضر مجلس القاضي واحد أو اثنان أو ثلاثة مجتمعين أو متفرقين، وشهدوا بالزنا، فليس واحد منهم شاهدا، بل هم قذفة من أول الأمر، وإن حضره أربعة مجتمعين توقف الحكم بكونهم قذفة أو شهودا على تمام الشهادة، فإن شهدوا كلهم ووصفوا كما هو حق الشهادة على الزنا حكم بكونهم شهودا، وإلا فهم قذفة كلهم، إلا من لم يشهد بالزنا ولم يصف فلا حد عليه، وهذا كله ظاهر لا يشك فيه إلا قاصرا، وكيف يحكم طريق النظر من كان القياس كله باطلا عنده؟ فقد أخطأ ابن حزم في حكاية الإجماع وفهم كلام الأئمة، وأخطأ طريق النظر وهكذا من حرم الفقه والدراية، ولم يدر إلا حكاية الأقوال ورواية الأثر.

قوله: "حدثنا إبراهيم بن حميد" إلخ. احتج بكتاب عمر: "إن شهد الرابع بما شهد الثلاثة" إلخ من قال بعدم اشتراط اجتماع الأربعة في الشهادة على الزنا، قالوا: "فهذا يدل على أنه لو شهد مع الثلاثة آخر أنهم لا يحدون، وقبلت شهادتهم مع كون الثلاثة بديا منفردين". قلنا: ليس ذلك دلالة على ما ذكروا، فإن المراد بالرابع ليس من التحق بالثلاثة، وشهد بمثل شهادتهم، بل المراد به الرابع الذى كان قد جاء مع الثلاثة، وحضروا معه مجلس القاضي أربعة مجتمعين مجيء الشهادة،

٣٥٨٥- عبد الرزاق عن معمر عن بديل العقيلي عن أبي الوضاح، قال: "شهد ثلاثة نفر على رجل وامرأة بالزنا، وقال الرابع: رأيتهما في ثوب واحد، فإن كان هذا زنا فهو ذاك، فجلد على الثلاثة، وعزر الرجل والمرأة". أخرجه ابن حزم في "المحلى" (١١: ٢٥٩). ولم يعله بشيء. وبديل ثقة من الخامسة من رجال الخمسة. (تقريب ٢١). وأبو الوضاح يروي عن علي، روى عنه يونس بن أبي إسحاق أيضا كما في "الكنى والأنساب" للدولابي (٢: ١٤). واسمه بهدل فاندفع ما في "اللسان" (٦: ٤٥١): عن ابن المديني: مجهول، فليس بمجهول من روى عنه ثقتان، ولم نر فيه جرحا ولا تعديلا من أحد، فهو ثقة ما لم يثبت الجرح مفسرا.

٣٥٨٦- عبد الرزاق نا ابن جريج عن عمرو بن شعيب، قال: قال رسول الله ﷺ «قضاء الله ورسوله أن لا تقبل شهادة ثلاثة، ولا اثنين، ولا واحد على الزنا، ويجلدون ثمانين جلدة، ولا تقبل لهم شهادة أبدا، حتى يتبين للمسلمين منهم توبة نصوح وإصلاح». أخرجه ابن حزم أيضا في "المحلى" (١١: ٢٦٠). وأعله بالانقطاع، ولكنه متأيد بإجماع الصحابة، كما سنذكره، والمرسل حجة عندنا إذا كان المرسل ثقة من أهل القرون الفاضلة، كما مر في المقدمة.

فأمر عمر بأن يوقف الرجل، فإن أتى بالتفسير على ما أتى به القوم حد المشهود عليهما، وإن هو لم يأت بالتفسير أبطل شهادته، وجعل الثلاثة منفردين فحدهم، ولم يقل عمر: إن جاء رابع أي رابع كان فشهد معهم فأقبل شهادتهم، فيكون قابلا شهادة الثلاثة المنفردين مع واحد جاء بعدهم. كذا في "أحكام القرآن" للجصاص (٣: ٢٨٢) ملخصا بمعناه.

والأثر صريح في ما قلنا: إنه لا يحكم يكون الشاهد شاهدا لبينة، أو بكونه قاذفا إلا بعد تمام الشهادة، فإن كملت بشرائطها فهم شهود، وإلا فقذفة. والعجب من ابن حزم كيف أشكل ذلك عليه فوقع فيما وقع.

قوله: "عبد الرزاق" أولا إلخ. دلالته على ما دل عليه ما قبله ظاهرة.

الرد على ابن حزم فيما أورد علينا في الباب:

قوله: "عبد الرزاق" ثانيا إلخ. قال أبو محمد بن حزم في المحلى: "كل هذا لا حجة لهم فيه، أما خبر عمرو بن شعيب فمنقطع أقبح انقطاع، لأنه لم يذكر من بينه وبين رسول الله ﷺ

باب ما ورد في درء الحدود بالشبهات

٣٥٨٧- عن عائشة مرفوعًا: «ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن

ولا حجة عندنا في مرسل". قلنا: فكيف ساغ لك القول بأنه لا حجة لهم فيه؟ وأنت تعلم بأن من الخصم من يحتج بالمرسل، كيف؟ ولا يظن بعمرو بن شعيب أن يتعمد الكذب على رسول الله ﷺ، أو يحمله عن كذاب، وإلا كان ذلك قدحا في عدالته وهو ثقة، قال يحيى بن سعيد القطان: "إذا روى عنه الثقات فهو ثقة يحتج به"، وقال البخاري: "رأيت أحمد وابن المديني وإسحاق بن راهويه وأبا عبيد وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب ما تركه أحد من المسلمين". قال البخاري: "فمن الناس بعدهم؟" كذا في "التهذيب" (٨:٤٩). قال: "ولا عند الشافعي".

قلت: كلا بل هو يحتج بالمرسل بأحد أمور خمسة، أن يسنده غيره، أو أن يرسله آخر وشيوخهما مختلفة، أو أن يعضده قول صحابي، أو أن يعضده قول أكثر العلماء، أو أن يعرف أنه لا يرسل إلا عن عدل كما ذكرناه في المقدمة. ولا يخفى أن مرسل عمرو بن شعيب هذا قد اعتضد بقول عمر بمحضر من الصحابة وفعله، وفعل علي بمحضرهم، ولم ينكر عليهما أحد منهم، واعتضد بقول أكثر العلماء أيضا كما مر في كلام الموفق فتذكر. قال: "فلا يجوز لهم أن يحتجوا علينا به، لأننا لا نقول به أصلا، فيلزمونا إياه على أصلنا". قلنا: يجوز لنا الاحتجاج عليك بكل ما هو يصلح حجة عندنا، كما تحتج أنت علينا بما هو حجة عندك، وإن لم يكن صالحا للاحتجاج به عندنا، لا سيما وقد عرفت أن المرسل بعد اعتضاده بأحد الأمور الخمسة حجة عند الأئمة كلهم، فقولك: "لا حجة عندنا في مرسل مطلقا". ليس بشيء، لا يلتفت إليه أصلا، ولا يعتد به، وهو رد عليك لكونه خلاف الإجماع. قال: "وهم لا يقولون به فيحتجوا به على أصولهم" اهـ (١١:٢٦٠). قلنا قد قالت الشافعية بالاحتجاج بالمرسل إذا اعتضد بأحد الأمور الخمسة، ولكنك حفظت شيئا وغابت عنك أشياء، فلهم الاحتجاج به على أصولهم، بل هو حجة عند الكل غيرك وغير من لا يعتد به مثلك من أهل الظاهر، وبالجملة فقول الجمهور في الباب أقوى ما يكون، ولم يخالفهم من خالفهم إلا بمحض الآراء والظنون.

باب ما ورد في درء الحدود بالشبهات

قوله: "عن عائشة" إلخ. قال المؤلف: في سنده يزيد بن زياد وهو ضعيف، كما في "التلخيص الحبير" (٢:٣٥٢).

وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطئ فى العفو خير من أن يخطئ فى العقوبة». رواه ابن أبى شيبة والترمذى، والحاكم فى المستدرك، والبيهقى فى سننه، أورده فى "الجامع الصغير" (١٢:١). ورمز لصحته وفى العزيزى (٧٢:١): قال الشيخ: "حديث حسن" اهـ.

٣٥٨٨- عن ابن عباس مرفوعا: «ادرأوا الحدود بالشبهات، وأقيلوا الكرام عثراتهم، إلا فى حد من حدود الله». رواه ابن عدى فى جزء له من حديث أهل مصر والجزيرة، وروى صدره أبو مسلم الكجى وابن السمعانى فى الذيل عن عمر بن عبد العزيز مرسلا، ومسدد فى مسنده عن ابن مسعود موقوفا، أورده "الجامع الصغير" ورمز لحسنه، وفى العزيزى (٧٢:١): قال الشيخ: "حديث حسن".

٨٩٦٣- عن على مرفوعًا: «ادرأوا الحدود، ولا ينبغى للإمام تعطيل الحدود». رواه الدارقطنى والبيهقى فى سننهما، أورده فى "الجامع الصغير" (١: ١٢). ورمز لحسنه، وفى العزيزى (٧٢:١): قال الشيخ: "حديث حسن" اهـ.

٣٥٩٠- عن أبى هريرة مرفوعا: «ادفعوا الحدود عن عباد الله ما وجدتم لها مدفعا». رواه ابن ماجه. أورده فى "الجامع الصغير" (١٢:١) ورمز لحسنه، وفى

قلت: هو مختلف فيه، فمن صح حديثه اعتمد على توثيقه، ونظر إلى تعدد طرقه، وفى "تهذيب التهذيب": وقال ابن شاهين فى "الثقات": قال وكيع: كان رفيعا من أهل الشام فى الفقه والصلاح (٣٢٩:١١). ودلالته على الباب ظاهرة.

قوله: "عن ابن عباس" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

قوله: "عن على" إلخ. قال المؤلف: وفى "التلخيص الحبير" (٣٥٢:٢) بعد نقل الحديث، وعزوه إلى البيهقى عن البيهقى: "وفيه مختار بن نافع وهو منكر الحديث. قاله البخارى" اهـ.

قلت: وفى "تهذيب التهذيب" (١٠: ٦٩ و ٧٠): "وقال العجلى: كوفى ثقة" اهـ فهو مختلف، والاختلاف لا يضر كما عرفت مرارا، ودلالته على الباب ظاهرة.

قوله: "عن أبى هريرة" إلخ. قال المؤلف: فى "نيل الأوطار" (١٩:٧): "بإسناد ضعيف، لأنه من طريق إبراهيم بن الفضل وهو ضعيف" اهـ.

قلت: نعم! هو كذلك، لكن تحسين الحافظ العلامة السيوطى مبنى على تعدد طرقه،

العزيزى (١: ٧٢) ورواه عنه الترمذى أيضا، قال الشيخ: "حديث حسن" اهـ.

فلا قدح فيه، ودلالته على الباب ظاهرة. وأما ما رواه الإمام مالك فى "الموطأ" (٣٥١): "مالك عن أبى الرجال محمد بن عبد الرحمن بن حارثة بن النعمان الأنصارى، ثم من بنى النجار، عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن: أن رجلين استبا فى زمان عمر بن الخطاب، فقال أحدهما للآخر: والله ما أبى بزان ولا أمى بزانية، فاستشار بذلك عمر بن الخطاب فقال قائل: مدح أباه وأمه، وقال آخرون: وقد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا، نرى أن نجلده الحد، فجلده عمر بن الخطاب الحد ثمانين" اهـ.

قلت: إسناده منقطع، ورجاله رجال الصحيحين، فإن عمرة لم تدرك عمر رضى الله عنه، وولدت بعد استشهاده. قال فى "تهذيب التهذيب" (١٢: ٤٣٩): قال أبو حسان الزيادى: يقال: ماتت سنة ثمان وتسعين، وقيل: ماتت سنة ست ومائة، وهى بنت سبع وسبعين.

قلت: وقال ابن أبى عاصم: ماتت سنة ثلاث ومائة اهـ ملخصا. وفى "التقريب" (١٥٤) فى ترجمة عمر رضى الله عنه: "استشهد فى ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين" اهـ. فثبت بهذه الأقوال أنها لم تدركه، وفى الأثر الحد بالتعريض، وأحاديث الباب تخالفه، فإن التعريض فيه شبهة، وهو يدرأ بها.

فالجواب عنه ما ذكره محمد فى الموطأ، قال: "قد اختلف فى هذا على عمر بن الخطاب أصحاب النبى ﷺ، فقال بعضهم: لا نرى عليه حدا مدح أباه وأمه، فأخذنا بقول من درأ الحد منهم، وممن درأ الحد وقال: ليس فى التعريض جلد على بن أبى طالب رضى الله عنه، وبهذا نأخذ وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهاءنا" اهـ.

ولنا ما مر من الأحاديث فى درء الحدود بالشبهات، وما روى البخارى ومسلم من حديث أبى هريرة: أن أعرابيا أتى النبى ﷺ قال: يا رسول الله! إن امرأتى ولدت غلاما أسود (زاد فى رواية: وإنى أنكرته زيلعى) قال: هل لك من إبل؟ إلى قوله: فلعله نزعه عرق". وما رواه أبو داود والنسائى من حديث ابن عباس: "جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إن امرأتى لا ترد يد لامس، فقال: غربها أى طلقها "إلخ. وقوله: "لا ترد يد لامس". كناية عن زناها (كما أن قول الأعرابى: "ولدت امرأتى غلاما أسود"، كان تعريضا بنفى الولد وزنا أمه) ولم يحد هما رسول الله ﷺ، ولأن الله فرق بين التعريض بالخطبة فى العدة فأباحه، وبين التصريح فمنعه، فليس كلاهما بسواء، بل الكناية دون التصريح، لما فيها من الإجمال، فلا يمكن لنا إلحاقها بالصريح. والله تعالى أعلم، كذا فى "التعليق الممجد" ملخصا (٣١٠).

٣٥٩١- عن عمر رضى الله عنه موقوفا عليه: «ادرأوا الحدود بالشبهات. ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم». رواه أبو محمد بن حزم فى كتاب الإيصال بإسناد صحيح (التلخيص الحبير ٢: ٣٥٢).

درء الحد بالشبهات مجمع عليه:

وقال المحقق فى "الفتح" بعد الكلام على حديث "ادرأوا الحدود بالشبهات" ما نصه: "ولا شك أن هذا الحكم وهو درأ الحد مجمع عليه، وهو أقوى وكان ذكر هذه (الآثار) ذكر المستند الإجماع" اهـ (٥:٧). وقال الموفق فى "المغنى": "وروى الدارقطنى بإسناده عن عبد الله ابن مسعود ومعاذ بن جبل وعقبة بن عامر، أنهم قالوا: إذا اشتبه عليك الحدود فادرأ ما استطعت. ولا خلاف فى أن الحد يدرأ بالشبهات" اهـ (١٠:١٩٤). قلت: والأثر معلول بإسحاق بن أبى فروة، فإنه متروك. كذا فى "التعليق المغنى" (٢:٣١٤). وقال الترمذى: "وقد روى عن غير واحد من الصحابة أنهم قالوا ذلك" اهـ.

الرد على ابن حزم فى قوله: إن لفظ: ادرؤوا الحدود بالشبهات لا أصل له

قوله: "عن عمر" إلخ. قلت: وبذلك وبالأثر الصحيح الموصول عن ابن مسعود وسيأتى، اندحض ما قاله ابن حزم فى "المحلى": "فحصل مما ذكرنا أن اللفظ الذى تعلقوا به لا نعلمه روى عن أحد أصلا، وهو: ادرأوا الحدود بالشبهات. لا عن صاحب، ولا عن تابع، إلا الرواية الساقطة التى أوردنا من طريق إبراهيم بن الفضل[1] عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر، وإبراهيم ساقط، وإنما جاء كما ترى عن بعض الصحابة مما لم يصح: ادرأوا الحدود ما استطعتم. وهذا لفظ إن استعمل أدى إلى إبطال الحدود جملة على كل حال، وهذا خلاف إجماع أهل الإسلام، وخلاف الدين، وخلاف القرآن والسنن، لأن كل أحد هو مستطيع على أن يدرأ كل حد يأتيه فلا يقيمه، فبطل أن يستعمل هذا اللفظ، وسقط أن تكون فيه حجة لما ذكرنا، وأما اللفظ الآخر فى ذكر الشبهات، فقد قلنا: ادرأوا. لا نعرفه عن أحد أصلا" إلخ (١١:١٥٤).

وهل هذا إلا تحكم وجرأة على إبطال ما صح، ووقع عليه الإجماع. فقد رأيت أن ابن حزم نفسه روى عن عمر: "ادرأوا الحدود بالشبهات". باسناد صحيح فى كتاب الإيصال، وروى هذا

---

(١) قلت: قال فيه ابن عدى: "ومع ضعفه يكتب حديثه". كما فى التهذيب (١:١٥٠). والذى يكتب حديثه ليس كما قال ابن حزم بساقط، بل يعتبر به فى المتابعات والشواهد، ولا يخفى أن لما رواه إبراهيم بن الفضل شواهد عديدة يقوى بعضها بعضا.

٣٥٩٢- سفيان الثورى عن عاصم عن أبى وائل عن عبد الله بن مسعود، قال: "ادرأوا الحدود بالشبهات، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم" قال البيهقى: "وأصح ما فيه حديث سفيان عن عاصم". فذكره كذا فى "النيل" (٧:١٩). ورواه عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن القاسم بن عبد الرحمن قال: قال ابن مسعود: "ادرأوا الحدود ما استطعتم" وأعله ابن حزم فى "المحلى" (١١:١٥٤) بالإرسال، لأن القاسم لم يسمع من جده، ولم يدركه، ولكن المرسل إذا تأيد بطريق أخرى موصولة فهو حجة عند الكل، كما مر فى المقدمة.

اللفظ سفيان الثورى عن عاصم عن أبى وائل عن ابن مسعود، وقال البيهقى: "هو أصح ما فيه". وثبت ذلك عن ابن عباس وعلى مرفوعا بأسانيد حسان، كما ذكرنا فى المتن، وكذلك روته عائشة مرفوعا وسنده حسن. فمن أين لابن حزم أن يقول: "إن اللفظ الذى تعلقوا به لا نعلمه روى عن أحد أصلا، لا عن صاحب ولا عن تابع"؟

الرد على ابن حزم فى قوله: إن لفظ: ادرأوا الحدود ما استطعتم يؤدى إلى إبطال الحدود

وأما قوله فى "ادرأوا الحدود ما استطعتم": "إن هذا لفظ إن استعمل أدى إلى إبطال الحدود جملة على كل حال، لأن كل أحد هو مستطيع على أن يدرأ كل حد يأتيه فلا يقيمه" إلخ. فمنشأه الظاهرية المحضة التى جبل عليها، وأدته إلى حمل اللفظ على الاستطاعة اللغوية، ولا يخفى وهنه وخطأه على من له أدنى إلمام بالسنة، بل هو محمول على الاستطاعة الشرعية التى لا يصلح معها.

قوله: "لأن كل أحد هو مستطيع على أن يدرأ كل حد يأتيه فلا يقيمه". وقد فسرته عائشة فى حديثها المرفوع بقولها: "فإن وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطئ فى العفو خير من أن يخطئ فى العقوبة". فلا يستطيع أحد أن يدرأ الحد عمن ثبت عليه الحد ما لم يكن له مخرج شرعا. فقوله: "ادرأوا الحدود ما استطعتم" راجع إلى قوله: "ادرأوا الحدود بالشبهات".

الرد على ابن حزم فى قوله: إن لفظ: ادرأوا الحدود بالشبهات غير ممكن الاستعمال

ثم أتى ابن حزم من ظاهريته بالعجب العجاب، وقال: ثم لا سبيل لأحد إلى استعماله. (أى استعمال: ادرأوا الحدود بالشبهات) لأنه ليس فيه بيان ما هى تلك الشبهات، فليس لأحد أن يقول فى شيء يريد أن يسقط به حدا: هذا شبهة، إلا كان لغيره أن يقول: ليس بشبهة، ولا كان لأحد

٣٥٩٣- أبو حنيفة عن مقسم عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «ادرأوا الحدود بالشبهات». كذا رواه الحارثي من طريق محمد بن بشر عنه (عقود الجواهر المنيفة ١:١٩٣). وقال الحافظ في "التلخيص" (٢:٣٥٣). وفي مسند أبي حنيفة للحارثي من طريق مقسم عن ابن عباس بلفظ الأصل مرفوعًا اهـ. وسكت عنه، فهو حسن أو صحيح على أصله.

أن يقول في شيء يريد أن يسقط به حدا: ليس هذا شبهة، إلا كان لغيره أن يقول: بل هو شبهة، ومثل هذا لا يحل استعماله في دين الله تعالى" اهـ.

قلنا: منشأ كل ذلك حملك الشبهة على الشبهة اللغوية، أو على مجرد قول الرجل: هذا فيه شبهة، كحملك الاستطاعة عليها، ولا يخفى سخافته، والمراد بالشبهات إنما هي الشبهات الشرعية التي قام دليل الشرع على اعتبارها، وبعد ذلك فليس لأحد أن يقول لنا ليس فيه شبهة شرعا: إن فيه شبهة، ولا لما فيه شبهة شرعا: إنه ليس فيه شبهة.

فقد روى البخاري في الصحيح عن رسول الله ﷺ: "الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهة". ولو كان الشيء يصير مشتبها بمجرد قول أحد: "إن فيه شبهة". لم يبق شيء من الحرام والحلال بينا، فالبين ما بينه الشارع وفسره، والمشتبه ما أجمله الشارع وأبهمه لحكمة له فيه، ومن تأمل فروع درء الحدود بالشبهات لم يشك قط أن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المجتهدين لم يدرؤوها بمجرد قول أحد: إن فيه شبهة، بل إنما درؤوها بشبهة عدها الشارع شبهة، ومن ثم قالوا: لا يحد الرجل بوطئ جارية ولده، وولد ولده، وإن قال علمت أنها على حرام، لأن الشبهة حكمية، لأنها نشأت عن دليل، وهو قوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك». رواه ابن ماجه عن جابر بسند صحيح، نص عليه ابن القطان والمنذري، وإذا وطئ جارية أبيه أو أمه أو زوجته وقال: ظننت أنها تحل لي فلا حد عليه، ويعزر، وإن قال: علمت بحرمتها حد، لأن بين هؤلاء انبساطا في الانتفاع شرعا وعادة، فظن أن منه الاستمتاع فكان شبهة اشتباه، وإن وطئ جارية أخيه أو عمه وقال: ظننت أنها تحل لي حد، لأنه لا انبساط في المال بينهما شرعا، وكذا إذا وطئ جارية مشتركة بينه وبين آخر لم يحد، لكون الشركة أحدثت شبهة شرعية، ولو وطئ جارية صديقه حد، لأن الصداقة لا توجب شبهة شرعا فافهم.

قوله: "أبو حنيفة" إلخ. قلت: دلالته على الباب ظاهرة.

. . . .

ترجمة الحافظ الحارثي الجامع مسند الإمام:

وقد ذكرنا في الجزء الثالث من الكتاب ترجمة الحارثي من اللسان وغيره، ثم رأيت الذهبي ذكره في "تذكرة الحفاظ" (٦٨:٣) له، فقال: "وفيها أي في سنة أربعين وثلاثمائة مات عالم ما وراء النهر ومحدثها الإمام العلامة أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث الحارثي البخاري، الملقب بالأستاذ جامع مسند أبي حنيفة الإمام، وله اثنتان وثمانون سنة" اهـ. وفيه ما يشعر بكونه موثوقا به في الرواية، فإن المجروح لا يكاد ويوصف بالإمام العلامة عالم ما وراء النهر ومحدثها على لسان الذهبي قط، وقد عرفت اعتناء المحدثين بالمسند الذي جمعه هو، وهذا دليل كونه محتجا به عندهم، فلا عبرة بالجرح الذي صدر عن بعض المحدثين فيه. والله تعالى أعلم.

الرد على ابن حزم ثانيا:

وفيه رد على ابن حزم حيث قال: "إن اللفظ الذي تعلقوا به، وهو: ادرأوا الحدود بالشبهات. لا نعلمه روى عن أحد أصلا، لا عن صاحب، ولا عن تابع" إلخ. فقد رأيت أنه قد رواه الأئمة مرفوعا، ولم يتفرد الإمام يرفعه، بل رواه ابن عدي في جزء له من حديث أهل مصر والجزيرة مرفوعا عن ابن عباس، وإسناده حسن، ورواه ابن حزم نفسه عن عمر رضي الله عنه موقوفا عليه بإسناد صحيح في كتاب الإيصال كما في المتن، وروى هو في "المحلى" عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: "إذا بلغ الحد لعل وعسى فالحد معطل". ولم يعلله بشيء، بل احتج به على درء الحد عمن نفى رجلا عن نسبه (٢٦٦:١١). ولا يخفى أن قول علي هذا في معنى قوله: "ادرأوا الحدود بالشبهات" سواء. اللفظ مختلف والمعنى واحد. فهل سمعتم بأعجب ممن يرد حديثا ويحتج به بلفظ آخر في معناه؟ وروى أيضا من طريق عبد الرزاق عن إبراهيم بن محمد عن إسحاق بن عبد الله عن مكحول: "أن معاذ بن جبل وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قالا جميعا: ليس الحد إلا في الكلمة ليس لها مصرف، وليس لها إلا وجه واحد". ولم يعلله بشيء، وفيه إبراهيم الأسلمي مكشوف الحال، وهو في معنى: "ادرأوا الحدود بالشبهات". ومؤيد له قال ابن حزم: "وإذا تبين وجوب الحد فلا يحل لأحد أن يسقطه، لأنه فرض من فرائض الله" (١٥٥:١١).

قلنا: كلمة حق أريد بها الباطل، ومن يقول بجواز إسقاط الحد بعد تبين وجوبه؟ ولكنه لا يتبين ما بقي فيه شبهة، وإنما يتبين بعد الخلوص عن الشبهات فافهم.

. . . .

الرد على ابن حزم فى طعنه على الحنفية فى قولهم بقتل المسلم بالذمى

ثم جعل يطعن الحنفية: "بأنهم يقتلون المسلم بالكافر، خلافا على الله تعالى، وعلى رسوله عليه السلام، ومحافظة لأهل الكفر" اهـ.

قلت: قاتل الله! من قتل المسلم محافظة للكفار، وحاشا الحنفية أن يفعلوا أو يخطر ذلك على بالهم، ولكن ابن حزم لا يفهم كلام الأئمة، ولا يدرى ما يخرج من رأسه، فإنه أراد بهذا القول أن يرد على الحنفية قولهم: بقتل المسلم بالذمى، ولم يقولوا بذلك محافظة للكفار، فما أبعدهم الفجار من المحافظة ولا كرامة، بل إنما قالوا به محافظة لذمة الله وذمة رسوله ﷺ، ولهم متمسك فى ذلك من السنة وآثار الصحابة وأقوال التابعين.

دلائل الحنفية فى قولهم بقتل المسلم بالذمى:

أما السنة فقد روى أبو حنيفة عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن هو ربيعة الرأى عن عبد الرحمن بن البيلمانى قال: قتل النبى ﷺ مسلما بمعاهد وقال: أنا أحق من وفى بذمته رواه الحارثى فى مسند الإمام عن محمد بن قدامة الزاهد البلخى عن محمد بن عبدة بن الهشيم عن شبابة بن سوار عنه، ورواه أبو داود فى المراسيل عن سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلمانى نحوه، وأخرجه الدار قطنى مرفوعا، فقال: ربيعة عن عبد الرحمن بن البيلمانى عن ابن عمر رفعه: أنه قتل مسلما بمعاهد، وقال: أنا أكرم من وفى بذمته. وقال: تفرد بوصله إبراهيم بن أبى يحيى عن ربيعة (قلت: وثقه الشافعى وحمدان بن الإصبهانى وابن عقدة وابن عدى كما فى التهذيب ١٠:١٥٩).

وأخرجه عبد الرزاق عن الثورى عن ربيعة به، وأخرجه الدار قطنى فى الغرائب من رواية حبيب عن مالك عن ربيعة كذلك (أى مرسلا) وصرح ربيعة عند أبى داود فى المراسيل بأن عبد الرحمن بن البيلمانى حدثه أنه عليه السلام الحديث، فسقط ما ذكره البيهقى عن أبى عبيد قال: "بلغنى أن إبراهيم بن أبى يحيى قال: إنما حدثت ربيعة به فإذا دار الحديث على ابن أبى يحيى عن ابن البيلمانى" اهـ. فلم يدر الحديث عليه، وخرج من البين، وما ذكر عن أبى عبيد بلاغ لم يذكر من بلغه لينظر فى أمره.

وقد روى الحديث من وجه آخر مرسلا رواه أبو داود عن ابن وهب عن عبد الله بن يعقوب عن عبد الله بن عبد العزيز بن صالح الحضرمى، قال: "قتل رسول الله ﷺ يوم خيبر مسلما بكافر قتله غيلة، وأنا أولى وأحق من أوفى بذمته". هكذا فى نسخة المراسيل وفى غيرها: يوم حنين بدل

. . . .

خيير. وقال الطحاوى: حدثنا سليمان بن شعيب حدثنا يحيى بن سلام عن محمد بن أبى حميد المدنى (يلقب بحماد ثقة كذا فى "كشف الأستار") عن محمد بن المنكدر عن النبى ﷺ بمثل حديث ابن البيلمانى. وذكر ابن حزم حديث ابن البيلمانى ولم يعبه بغير الإرسال، وابن البيلمانى هو مولى عمر، مدنى نزل حران، ضعفه الدار قطنى، ولينه أبو حاتم، وذكره ابن حبان فى الثقات، وربيعة شيخ مالك مشهور من الثقات، ومرسله قد روى من طرق عن أبى حنيفة ومالك والثورى ثلاثتهم عن ربيعة، وكفى بهؤلاء الأئمة قدوة، وقد تأيد أيضا بمرسل ابن المنكدر، ومرسل عبد الله ابن عبد العزيز، فصار حجة، فلا يضره الإرسال مع ثبوته من طرق يقوى بعضها بعضا.

ويؤيده ما رواه الطحاوى فى مشكله: حدثنا إبراهيم بن أبى داود ثنا عبد الله بن صالح حدثنى الليث حدثنى عقيل عن ابن شهاب أخبرنى سعيد بن المسيب أن عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق قال: حين قتل عمر بن الخطاب فذكر قصة قتل عبيد الله بن عمر الهرمزان وجفينة، وكان نصرانيا من نصارى الحيرة، وقتل بنت أبى لؤلؤة صغيرة تدعى الإسلام، فلما استخلف دعا المهاجرين والأنصار، فقال: أشيروا على فى قتل هذا الرجل الذى فتق فى الدين ما فتق. فاجتمع المهاجرون فيه على كلمة واحدة يأمرونه بالشدة عليه، ويحثون عثمان على قتله، وكان فوج الناس الأعظم مع عبيد الله، يقولون لجفينة والهرمزان: أبعدهما الله. فكثر فى ذلك الاختلاف، ثم قال عمرو بن العاص: يا أمير المؤمنين! إن هذا الأمر قد أعفاك الله من أن يكون بعد ما بويعت، وإنما كان ذلك قبل أن يكون لك على الناس سلطان، فأعرض عن عبيد الله، وتفرق الناس عن خطبة عمرو بن العاص، وودى الرجلان والجارية.

ففى هذا الحديث (وهو حسن الإسناد، وذكره ابن حزم نفسه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب نحوه (١١٤:١١) وهذا سند صحيح، وفيه: وقال جماعة من الناس: "قتل عمر بالأمس، وتريدون أن تتبعوه ابنه اليوم، أبعد الله الهرمزان وجفينة". الحديث وفى أخره: "فنفرق الناس على خطبة عمرو، وودى عثمان الرجلين والجارية") أن عبيد الله قتل جفينة وهو نصرانى، وضرب الهرمزان والجارية، فأشار المهاجرون ومنهم على بن أبى طالب، على عثمان بقتل عبيد الله فيهم، فمحال أن يكون قول النبى ﷺ: «لا يقتل مسلم بكافر». يراد به غير الحربى ثم يشير المهاجرون وفيهم على (وهو الذى قال: "والذى فلق الحبة وبرأ النسمة، ما عندنا من رسول الله ﷺ علم سوى القرآن وما فى الصحيفة، وفيه العقل وفكاك الأسير، وأن لا يقتل

. . . .

ممسلم بكافر") على عثمان بقتل عبيد الله بكافر ذمى.

فإن قيل كما قال البيهقى: "لا نسلم أن الهرمزان كان كافرا بل كان قد أسلم، وفرض له عمر، وفى الحديث أنه قتل ابنة أبى لؤلؤة صغيرة تدعى الإسلام أى فيجوز أنهم إنما استحلوا سفك دم عبيد الله بها لا بجفينة والهرمزان". قلنا: إن فى الحديث ما يدل على أنه أراد قتله بجفينة والهرمزان، وهو قول الناس: "ما بعد الله جفينة والهرمزان"، فمحال أن يكون عثمان أراد قتله بغيرهما، ويقول الناس: "أبعدهما الله". ولو كان كذلك لبين لهم أنى لم أرد قتله بهذين، بل بالجارية، ولكنه أراد قتله بهما وبالجارية معا، ولذا وداهم أجمعين.

وروى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم: "أن رجلا بنى شيبان قتل رجلا نصرانيا من أهل الحيرة، فكتب والى الكوفة إلى عمر بذلك، فكتب إليه: أن أدفعه إلى أولياء القتيل، فإن شاءوا قتلوه، وإن شاءوا عفوا، ثم كتب إليه: أن أفده بالدية من بيت المال، وذلك أنه بلغه أنه فارس من فرسان العرب". (وإرضاء أولياء القتيل بالدية لا يدل على رجوع عمر عن وجوب القتل كما لا يخفى) وقال عبد الرزاق: أخبرنا الثورى عن حماد عن إبراهيم: "أن رجلا قتل رجلا من أهل الكتاب من أهل الحيرة فأقاد منه عمر". وأخرج الطبرانى من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة بلفظ: "قتل رجل من المسلمين رجلا من الكفار، فذهب أخوه إلى عمر، فكتب عمر: أنه يقتل، فجعلوا يقولون: أقتل حنين، فيقول: حتى يجىء الغضب قال: فكتب: أن يؤدى ولا يقتل". قلت: مختصر، والأصل ما مر من رواية أبى حنيفة عن حماد عن إبراهيم: "أن عمر أراد إرضاء أولياء القتيل بالدية" وليس فيه دليل على رجوعه عن قوله الأول، كما ظنه الشافعى. ومراسيل إبراهيم صحيحة، لأنه لا يروى إلا عن ثقة، لا سيما وقد تأيد بطريق أخرى موصولة.

وحديث النزال بن سبرة أخرجه ابن أبى شيبة، وصححه ابن حزم نفسه، وذكر البيهقى من طريق الشافعى: أخبرنا محمد بن الحسن أخبرنا محمد بن يزيد أخبر سفيان بن حسين عن الزهرى: "أن ابن شاس الجزامى قتل رجلا من أنباط الشام، فرفع إلى عثمان، فأمر بقتله، فكلمه الزبير وناس من أصحاب رسول الله ﷺ، فنهوه عن قتله، فجعل ديته ألف دينار". (محمد بن يزيد هو الكلاعى من رجال أبى داود والترمذى والنسائى، شامى ثقة عابد، وثقه ابن معين وأبو داود، وقال أحمد: "كان ثبتا فى الحديث". وسفيان بن حسين من رجال مسلم والأربعة، وأخرج له البخارى

. . . .

فى التاريخ، فالأثر مرسل صحيح. فقول الشافعى: "هذا حديث من يجهل". إن كان أراد به الانقطاع بين الزهرى وعثمان فلا يضرنا، وإلا فليس فى الإسناد مجهول. وفيه أن عثمان أمر بقتل المسلم بالذمى، وهو حجة لنا، وأما نهى الزبير وناس من الأصحاب فلم يعلم وجهه، ويحتمل أنهم أشاروا عليه بإرضاء الأولياء بالدية وهذا خارج مما نحن فيه) قال البيهقى: "وسئل الشافعى هل ثبت عندكم عن عمر فى هذا شيء؟ فقال: ولا حرف، وهذه الأحاديث منقطعة أو ضعاف أو تجمع الانقطاع والضعف" اهـ قلنا: المنقطع إذا روى من وجه آخر منقطعا كان حجة عند الشافعى، كما مر فى المقدمة، كيف؟ وأثر النزال بن سبرة صحيح موصول.

وروى البيهقى من طريق الشافعى: أخبرنا محمد بن الحسن أخبرنا قيس بن الربيع عن أبان ابن تغلب عن الحسن بن ميمون عن عبد الله بن عبد الله مولى بنى هاشم عن أبى الجنوب الأسدى، قال: "أتى على برجل من المسلمين قتل رجلا من أهل الذمة، فقامت عليه البينة، فأمر بقتله، فجاء أخوه، فقال: قد عفوت عنه، قال: فلعلهم هددوك وأفرقوك وأفزعوك؟ قال: لا، ولكن قتله لا يرد على أخى وعوضونى فرضيت. قال: أنت أعلم من كانت له ذمتنا، فدمه كدمنا، وذنبه كذنبنا". ثم أشار إلى تضعيفه فقال عن الدار قطنى: "أبو الجنوب ضعيف". قلت: قد روى عن الحكم بن عتيبة: "أن على بن أبى طالب وابن مسعود قالا: من قتل يهوديا أو تصرانيا قتل به". قال ابن حزم: "هو مرسل". (قلنا: والمرسل إذا تأيد بطريق آخرى موصولة ولو ضعيفة كان حجة عند الكل، كما ذكرناه فى المقدمة) قال: "وصح عن عمر بن عبد العزيز كما روينا من طريق عبد الرزاق عن معمر عن عمرو بن ميمون قال: "شهدت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى بعض أمراءه فى مسلم قتل ذميا، فأمره أن يدفعه إلى وليه، فإن شاء قتله، وإن شاء عفا عنه: قال عمرو: فدفع إليه فضرب عنقه وأنا أنظر". (قلت: فهل لابن حزم أن يقول فى عمر بن عبد العزيز: أن قتل المسلم بالكافر خلافا على الله تعالى، وعلى رسوله عليه السلام، ومحافظة لأهل الكفر؟ فإن اجترأ على ذلك ولا أظنه ولا أحدا من المسلمين أن يجترئ عليه، فسيعلم القائل أى منقلب ينقلب؟ وإلا فما الذى جرأه على رمى الحنفية بمثل هذه الضربة الشنعاء، وقد قالوا مثل ما قاله عمر بن عبد العزيز الخليفة المهدى الراشد، وهو أعلم بكتاب الله وسنة رسوله، وقضايا الخلفاء قبله من ابن حزم ومن ألف ألف أمثاله) قال: وصح أيضا عن إبراهيم النخعى، قال: "يقتل المسلم الحر باليهودى والنصرانى" وروى عن الشعبى مثله، وهو قول ابن أبى ليلى وعثمان البتى انتهى كلامه. (قلت: فهل كل هؤلاء قتلوا

. . . .

المسلم بالكافر خلافا على الله تعالى وعلى رسوله عليه السلام ومحافظة لأهل الكفر؟ فأحسن الله عزاءنا فيك يا ابن حزم!.

وروى ابن أبى شيبة بسند صحيح: "أن رجلا من النبط عدا عليه رجل من أهل المدينة، فقتله قتل غيلة، فأتى به أبان بن عثمان، وهو إذ ذاك (أمير) على المدينة، فأمر بالمسلم الذى قتل الذمى أن يقتل". وأبان معدود من فقهاء المدينة. قال عمرو بن شعيب: "ما رأيت أحدا أعلم بحديث ولا فقه منه" اهـ. ملخصا من "الجوهر النقى" (٢:١٤٨، ١٤٩). ومن "عقود الجواهر المنيفة" (٢:١٨٠). وأما ما احتج به ابن حزم ومن وافقه وهو ما رواه البخارى وغيره عن على رضى الله عنه، أنه كان فى صحيفته: "وأن لا يقتل مسلم بكافر". فالجواب عنه أن أبا داود أخرجه فى السنن بلفظ: "فأخرج كتابا من قراب سيفه فإذا فيه: "المؤمنون تتكافأ دماءهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، أ لا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد فى عهده". الحديث. وليس معناه لا يقتل مؤمن بكافر ولا بذى عهد، وإلا لكان لحنا، ورسول الله ﷺ أبعد الناس من ذلك، بل معناه لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد فى عهده بكافر، وقد علمنا أن ذا العهد كافر فدل ذلك أن الكافر الذى منع النبى ﷺ أن يقتل به المؤمن هو الكافر الذى لا عهد له، فهذا مما لا اختلاف فيه بين المسلمين أن المؤمن لا يقتل بالكافر الحربى، ولا يقتل الذمى به أيضا، وعلى هذا التأويل لا تضاد الآثار، وسيأتى لذلك مزيد فى أبواب الديات والقصاص فانتظر.

ثم قال ابن حزم طاعنا على الحنفية: "ولا يقتلون الكافر إذا سب النبى ﷺ بحضرة أهل الإسلام فى أسواقهم ومساجدهم، ولا يقتلون من أهل الكفر من سب الله تعالى جهارا بحضرة المسلمين" اهـ. قلت: فرية بلا مرية، وقد استوفينا الكلام على المسألة فى كتاب الجهاد، وحققنا قول الحنفية فى الباب، وأنهم قائلون بقتل من سب الله ورسوله جهارا بما لا يدينه، سواء كان مسلما أو ذميا، رجلا أو امرأة، فليراجع. قال: "ويقتلون الذمى الذى قد حرم دمه إلا بالحق بشهادة كافرين" اهـ (١١:١٥٥).

قلنا: نعم! لأن القصاص من حقوق العباد، وشهادة أهل الذمة بعضهم على بعض مقبولة فيما يرجع إلى حقوق العباد، لا سيما وليس فى شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض فى ذلك مظنة أصلا، ولا يحد الذمى حد الزنا بشهادة الكافرين، لكونه من حقوق الله تعالى، ولا يقبل شهادة أهل الذمة فى حقوق الله فافهم. ولا تعجل فى الإنكار على الحنفية أئمة الهدى، وسيأتى بيانه فى باب الشهادات، إن شاء الله تعالى.

باب حبس المقر بالزنا للاستكشاف

٣٥٩٤- حدثنا وكيع عن إسرائيل عن جابر عن عامر عن عبد الرحمن بن أبزى عن أبى بكر قال: "أتى ماعز بن مالك النبى ﷺ، فاعترف وأنا عنده مرة، فرده، ثم جاء فاعترف عنده الثانية، فرده، ثم جاء فاعترف عنده الثالثة، فرده، قال: فقلت له: إن اعترفت الرابعة رجمك، قال: فاعترف الرابعة، فحبسه، ثم سأل عنه فقالوا: لا نعلم إلا خيرا، فأمر به فرجم". رواه أحمد وإسحاق فى مسنديهما، وابن أبى شيبة فى

باب حبس المقر بالزنا للاستكشاف

قال المؤلف: دلالة الحديث الأول من الباب عليه ظاهرة صريحة. ودلالة الحديث الثانى بعمومه عليه ظاهرة.

قلت: ويدل على اشتراط الأربع فى الإقرار ما مر فى أول الحديث من باب كيف يسأل الإمام المقر بالزنا، من قوله ﷺ لماعز: «إنك قد قلتها أربع مرات فيمن»؟ إلخ. وأصرح منه ما أخرجه أبو داود وسكت عنه عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، قال: كنا أصحاب رسول الله ﷺ نتحدث أن الغامدية وماعز بن مالك لو رجعا بعد اعترافهما أو قال: لم يرجعا بعد اعترافهما لم يطلبهما، وإنما رجمهما عند الرابعة" اهـ. ومعنى قوله: "لم يرجعا" أى لم يعودا إلى الاعتراف مرة بعد مرة بعد اعترافهما أول مرة -والله أعلم- يدل عليه لفظ مسلم قال بريدة: "كنا نتحدث أصحاب نبى الله أن ماعزا لو جلس فى رحله بعد اعترافه ثلاث مرات لم يطلبه، وإنما رجم عند الرابعة". كذا فى "نصب الراية" (٢: ٧٧).

وروى ابن حزم فى "المحلى" من طريق إبراهيم بن خيثم بن عراك عن أبيه عن جده عن أبى هريرة: "أن رسول الله ﷺ حبس فى تهمة احتياطا، أو قال: استظهارا يوما وليلة". وأعله بضعف إبراهيم بن خيثم (١١: ١٣٢). ثم ذكر حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعا، وقال: "بهز بن حكيم ليس بالقوى" اهـ.

قلت: تذكر ما ذكرناه فى المقدمة من قول الحاكم: "الحديث الصحيح ينقسم عشرة أقسام، إلى أن قال: الخامس أحاديث جماعة من الأئمة عن آباءهم عن أجدادهم لم تتواتر الرواية عن آباءهم عن أجدادهم إلا عنهم كعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وبهز بن حكيم عن أبيه عن جده، وإياس بن معاوية عن أبيه عن جده، أجدادهم صحابة، وأحفادهم ثقات، فهذه أيضا محتج بها،

"مصنفه"، (زيلعى ٢:٧٧-٧٨) وفيه أيضا: "هذا أصرح فى الدلالة على اشتراط الأربع لولا أن فى إسناده جابر الجعفى" اهـ.

قلت: هو مختلف فيه، كما عرفت غير مرة.

مخرجة فى كتب الأئمة دون الصحيحين" اهـ. وقول الذهبى: "فأعلى مرتبته أى مرتبة الحسن بهز ابن حكيم عن أبيه عن جده، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وابن إسحاق عن التيمى وأمثال ذلك مما قيل: إنه صحيح وهو أدنى مراتب الصحيح اهـ (١٧و ١٨).

قلت: بل هو من أوسط مراتبه على قول الحاكم.

ويؤيد حديث بهز عن أبيه عن جده، ما رواه ابن حزم من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرنى يحيى بن سعيد الأنصارى عن عراك بن مالك، قال: "أقبل رجلان من بنى غفار حتى نزلا منزلا بضجنان من مياه المدينة، وعندها ناس من غطفان معهم ظهر لهم، فأصبح الغطفانيون قد أضلوا بعيرين من إبلهم، فاتهموا بها الغفاريين، فأقبلوا إلى رسول الله ﷺ وذكروا أمرهم، فحبس أحد الغفاريين، وقال للآخر: اذهب فالتمس، فلم يكن إلا يسيرا حتى جاء بهما، فقال النبى ﷺ لأحد الغفاريين حسبت أنه المحبوس: استغفر لى! فقال: غفر الله لك يا رسول الله! فقال رسول الله ﷺ: ولك، وقتلك فى سبيله، قال: فقتل يوم اليمامة" (١١:١٣٢). وأعله بالإرسال، فإن عراك بن مالك ثقة فاضل من الثلاثة من رجال الجماعة. (تقريب ١٤٣)، ولكن المرسل حجة عندنا، لا سيما إذا تأيد بطريق أخرى موصولة فحجة عند الكل، وأما قول ابن حزم: ثم لو صح لكان فيه الدليل على المنع من الحبس، لاستغفار رسول الله ﷺ من ذلك اهـ فنقول: كلا! بل فيه الدليل على جواز حبس المتهم، وعلى استحباب أن يطلب الحاكم منه العفو إذا تبين له براءته من التهمة، فافهم.

وأما ما رواه من طريق عبد الرزاق: نا ابن جريج سمعت عبد الله بن أبى مليكة أخبرنى عبد الله بن أبى عامر، قال: "انطلقت فى ركب حتى إذا جئنا ذا المروة سرقت عيبة لى، ومعنا رجل متهم، فقال أصحابى: يا فلان! اردد عليه عيبته، فقال: ما أخذتها، فرجعت إلى عمر بن الخطاب فأخبرته، فقال: من أنتم؟ فعددتهم، فقال: أظنه صاحبها للذى أتهم، فقلت: لقد أردت يا أمير المؤمنين! أن تأتى به مصفدا، فقال عمر: أتاتى به مصفودا بغير بينة؟ لا أكتب لك فيها، ولا أسألك عنها، وغضب، وما كتب لى فيها، ولا سأل عنها". قال ابن حزم: "فأنكر عمر رضى الله عنه أن يصفد أحد بغير بينة"، ففيه: أن التصفيد أشد من الحبس، ولا نقول بجوازه بغير بينة أيضا، فلا دلالة فيه على عدم جواز الحبس. وأيضا: فلا يجوز حبس أحد عندنا بمجرد قول المدعى:

٣٥٩٥– عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده: "أن النبى ﷺ حبس رجلا فى تهمة ثم خلى عنه". رواه الترمذى وحسنه (١: ١٧).

أتهم بذلك فلانا، بل ولا بد من كونه داعرا متهما بالفساد عند الناس من جيرانه وعشيرته.

قال الإمام أبو يوسف فى الخراج له: "وتقدم يا أمير المؤمنين! إلى ولا تك لا يأخذون الناس بالتهم، يجيء الرجل إلى الوالى فيقول: هذا اتهمته فى سرقة سرقت منى، فيأخذونه بذلك وغيره، وهذا مما لا يحل العمل به، ولا ينبغى أن تقبل دعوى رجل على رجل فى قتل ولا سرقة، ولا يقام عليه حد إلا ببينة عادلة، أو بإقرار من غير تهديد من الوالى له، أو وعيد على ما ذكرته لك.

ولا يحل ولا يسع أن يحبس رجل بتهمة رجل له، وكان رسول الله ﷺ لا يأخذ الناس بالقرف" اهـ (٢٠٩)، وقال أيضا: "حدثنى إسماعيل بن إبراهيم بن المهاجر عن عبد الملك بن عمير، قال: كان على بن أبى طالب إذا كان فى القبيلة أو القوم الرجل الداعر حبسه، فإن كان له مال أنفق عليه من ماله، وإن لم يكن له مال أنفق عليه من بيت مال المسلمين، وقال: يحبس عنهم شره، وينفق عليه من بيت مالهم" اهـ (١٧٩). وهذا سند حسن، وإسماعيل هذا قال أبو حاتم: ليس بالقوى يكتب حديثه". (التهذيب ١: ٢٧٩). وضعفه آخرون.

فائدة: قال الإمام أبو يوسف: ولا يحل للإمام أن يحابى فى الحد أحدا، ولا تزيله عنه شفاعة، ولا ينبغى له أن يخاف فى ذلك لومة لائم إلا أن يكون حد فيه شبهة، فإذا كان فى الحد شبهة درأه، لما جاء فى ذلك من الآثار عن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين وقولهم: "ادرأوا الحدود بالشبهات ما استطعتم، والخطأ فى العفو خير من الخطأ فى العقوبة". ولا يحل إقامة حد على من لم يستوجبه، كما لا يحل إبطاله عمن استوجبه بغير شبهة فيه، ولا يحل لمسلم أن يشفع إلى إمام فى حد قد وجب وتبين، فأما قبل أن يرفع ذلك إلى الإمام فقد رخص فيه أكثر الفقهاء، ولم يختلفوا فى التوقى للشفاعة فيه بعد رفعه إلى الإمام فيما علمنا والله أعلم. قال أبو يوسف: حدثنا هشام بن عروة عن الفرافصة الحنفى، قال: "مروا على الزبير بسارق، فشفع فيه، فقالوا: أتشفع فى حد؟ قال: نعم! مالم يؤت به الإمام، فإن أتى به الإمام فلا عفا الله عنه إن عفا عنه"، (سند[1] صحيح، فإن الفرافصة تابعى مدنى ثقة، قاله العجلى: وذكره ابن حبان فى "الثقات"،

---

(١): وأخرجه مالك فى الموطأ(٣٥٣). عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن: أن الزبير بن العوام الحديث مرسلا، ومراسيل مالك وبلاغاته صحاح عند القوم.

. . . .

روى عن عثمان رضى الله عنه، وعن عمر، وله رواية عن الزبير بن العوام رضى الله عنه، روى عنه القاسم بن محمد وعبد الله بن أبى بكر ويحيى بن الأنصارى وربيعة بن أبى عبد الرحمن، كذا فى "تعجيل المنفعة" ٣٣٢) قال: وحدثنى هشام بن سعد عن أبى حازم: "أن عليا رضى الله عنه شفع فى سارق، فقيل له: أ تشفع فى سارق؟ قال: نعم! ما لم يبلغ به الإمام، فإذا بلغ به الإمام فلا أعفاه الله إن عفا". قال أبو يوسف: وقد رأيت غير واحد من فقهاءنا يكره الشفاعة فى الحد البتة ويتوقاه، ويحتج فى ذلك بما قال ابن عمر: من حالة شفاعته دون حد من حدود الله فقد حاد الله فى خلقه اهـ (١٨٢).

قلت: أثر ابن عمر أخرجه أبو داود مرفوعا أطول منه كما فى "جمع الفوائد" (١: ٢٧٤). وهو محمول عند الجمهور على من شفع فى الحد بعد بلوغه الإمام، بدليل ما رواه أبو داود والنسائى من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، مرفوعا: «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغنى من حد فقد وجب». وهو حديث حسن، وهو نص فى موضع النزاع. قال ابن عبد البر: "لا أعلم خلافا أن الشفاعة فى ذوى الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان، وأن السلطان إذا بلغته أن يقيمها". كذا فى "عون المعبود" عن "إرشاد السارى" (٤: ٢٣١).

وقال النووى: "قد أجمع العلماء على تحريم الشفاعة فى الحد بعد بلوغه الإمام، وعلى أنه يحرم التشفيع فيه، فأما قبل بلوغه إلى الإمام فأجاز أكثر العلماء إذا لم يكن المشفوع فيه صاحب شر وأذى للناس، فإن كان لم يشفع فيه، وأما المعاصى التى لا حد فيها وواجبها التعزير فتجوز الشفاعة والتشفيع فيها، سواء بلغت الإمام أولا، لأنها أهون، ثم الشفاعة فيها مستحبة إذا لم يكن المشفوع فيه صاحب أذى ونحوه" اهـ (٢: ٦٤ شرح مسلم).

حديث أقيلوا ذوى الهيئات:

قلت: وهو محمل ما روته عائشة: "أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم". رواه عبد الرحمن بن مهدى عن عبد الملك بن زيد المدينى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم عن عمرة عنها، أخرجه ابن حزم عن عمرة عنها، أخرجه ابن حزم فى "المحلى"، وقال: "أحسنها كلها حديث ابن مهدى، فهو جيد والحجة بها قائمة" اهـ (١١: ٤٠٥). ورواه أبو داود بزيادة: "إلا الحدود"، كما فيه أيضا، فلا معارضة بينه وبين أدلة تحريم الشفاعة فى الحدود فافهم.

باب أن الإقرار أن يقر المقر على نفسه بالزنا أربع مرات في أربعة مجالس

٣٥٩٦- عن بريدة: أن ماعز بن مالك الأسلمى أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنى قد ظلمت نفسي وزنيت، وأنى أريد أن تطهرنى، فرده، فلما كان من الغد أتاه، فقال: يا رسول الله! إنى قد زنيت، فرده الثانية، فأرسل رسول الله ﷺ إلى قومه، فقال: أ تعلمون بعقله بأسا تنكرون منه شيئا؟ فقالوا: ما نعلمه إلا وفى العقل من صالحينا فيما نرى، فأتاه الثالثة، فأرسل إليهم، فسأل عنه، فأخبروه أنه لا بأس به، ولا بعقله، فلما كان الرابعة حفر له حفرة، ثم أمر به فرجم. الحديث رواه مسلم (٢:٦٨).

باب أن الإقرار أن يقر المقر على نفسه بالزنا أربع مرات في أربعة مجالس

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة. وفى الآخرين من أحاديث الباب أظهر دلالة على الباب.

قلت: وقد مر فى الباب السابق قول أبى بكر لماعز: "إن اعترفت الرابعة رجمك" وهو حديث حسن ليس فيه إلا جابر الجعفى، شهد له شعبة والثورى بالحفظ والإتقان، وكان وكيع وزهير بن معاوية يوثقانه ويثنيان عليه، قال ابن عبد البر فى التمهيد: أجمعوا على أنه يكتب حديثه، واختلفوا فى الاحتجاج به، (قلت: فلا ينزل حديثه عن الحسن) وقد أخرج أحمد والطحاوى بسند صحيح عن بريدة: كنا نتحدث أصحاب النبى ﷺ أن ماعز بن مالك لو جلس فى رحله بعد اعترافه ثلاثة مرات لم يطلبه، وإنما رجمه بعد الرابعة، وقد مر قوله ﷺ لماعز: «إنك قلتها أربع مرات فبمن؟» إلخ. أخرجه أبو داود. ففى قول أبى بكر: إن اعترفت الرابعة، وقول الراوى: يشهد على نفسه أربع شهادات، وقوله ﷺ: «إنك قلتها أربع مرات»، دليل على أن لا بد من الإقرار أربع مرات، ولا يحد فيما دونه. وفى الاستذكار: هو قول أبى حنيفة وأصحابه والثورى وابن أبى ليلى والحسن بن حى والحكم بن عتيبة وأحمد وإسحاق. لا يحد حتى يقر أربع مرات. كذا فى "الجوهر النقى" (٢:١٧٥).

وقال الموفق فى "المغنى": "فإن ثبت حد الزنا بالإقرار اعتبر إقرار أربع مرات، وبهذا قال الحكم وابن أبى ليلى وأصحاب الرأى. وقال الحسن وحماد ومالك والشافعى وأبو ثور وابن المنذر: يحد بإقرار مرة، لقول النبى ﷺ: واغديا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها. واعتراف مرة اعتراف، وقد أوجب عليها الرجم به، ورجم الجهينية وإنما اعترفت مرة، وقال عمر: إن الرجم

٣٥٩٧- عن أبي هريرة، قال: "جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ، فقال إنه قد زنى، فقال له: ويلك، وما يدريك ما الزنا، فأمر به فطرد، وأخرج، ثم أتاه الثانية، فقال مثل ذلك، فأمر به فطرد، وأخرج، ثم أتاه الثالثة، فقال له مثل ذلك. فأمر به فطرد، وأخرج، ثم الرابعة، فقال مثل ذلك، قال: أدخلت وأخرجت، قال: نعم! فأمر به أن يرجم". مختصرا رواه ابن حبان في صحيحه (زيلعي ٢: ٧٨).

حق واجب على من زنا وقد أحصن إذا قامت البينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف. ولأنه حق فيثبت باعتراف مرة كسائر الحقوق. ولنا ما روى أبو هريرة قال: «أتى رجل من الأسلميين رسول الله ﷺ وهو في المسجد، فقال: يا رسول الله! إني زنيت، فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه، فقال: يا رسول الله! إني زنيت، فأعرض عنه، حتى ثنى ذلك أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله ﷺ، فقال: أ بك جنون؟ قال: لا! قال: فهل أحصنت؟ قال: نعم! فقال رسول الله ﷺ: ارجموه». متفق عليه. ولو وجب الحد بمرة لم يعرض عنه رسول الله ﷺ، لأنه لا يجوز ترك حد وجب لله تعالى. وروى نعيم بن هزان حديثه وفيه: حتى قالها أربع مرات، فقال رسول الله: إنك قلتها أربع مرات فبمن؟ رواه أبو داود (وقال الشوكاني في النيل: قد سكت أبو داود والمنذري عن هذه الرواية، ورجالها رجال الصحيح" اهـ. أي من طريق ابن عباس، قال: جاء ماعز الحديث. وأما طريق نعيم بن هزال فقال المنذري: قد تقدم الكلام على الاختلاف في صحبة يزيد، وصحبة نعيم بن هزال كذا في "العون" ٤: ٢٥٢). وهذا تعليل منه يدل على أن إقرار الأربع هي الموجبة، وروى أبو برزة الأسلمي أن أبا بكر الصديق قال له عند النبي ﷺ: إن أقررت أربعا رجمك رسول الله ﷺ، وهذا يدل من وجهين: أحدهما: أن النبي ﷺ أقره على هذا ولم ينكره، فكان بمنزلة قوله، لأنه لا يقر على الخطأ. والثاني: أنه قد علم هذا من حكم النبي ﷺ، لو لا ذلك ما تجاسر على قوله بين يديه. فأما أحاديثهم فإن الاعتراف لفظ المصدر يقع على القليل والكثير، وحديثنا يفسره ويبين أن الاعتراف الذي يثبت به كان أربعا" اهـ (١: ١٦٦).

الرد على ابن حزم في القول بكفاية الإقرار مرة في الزنا:

وبهذا اندحض ما قاله ابن حزم في "المحلى" (١١: ١٧٨) والشوكاني في "النيل" (٧: ١٣) احتجاجا بحديث الغامدية، وقولها: "يا رسول الله! لعلك تريد أن تردني كما رددت ماعزا، فوالله إني لحبلى الحديث. رواه مسلم، قالا: "فهذا هو البيان الجلي من رسول الله ﷺ لأي شيء رد ماعزا؟ لأن الغامدية قررته عليه السلام على أنه رد ماعز، لأن لا يحتاج إلى ترديدها، لأن الزنا الذي

٣٥٩٨- عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: "جاء ماعز الأسلمى إلى رسول الله ﷺ، فقال: إنه قد زنى، فأعرض عنه، ثم جاء من الشق الآخر، فقال: إنه قد زنى، فأعرض عنه، ثم جاء من الشق الآخر، فقال: يا رسول الله! إنه قد زنى، فأمر به فى الرابعة، فأخرج إلى الحرة[1] فرجم بالحجارة، فلما وجد مس الحجارة فر يشتد، حتى مر برجل معه لحى جمل فضربه به، وضربه الناس حتى مات، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ أنه فر حين وجد مس الحجارة ومس الموت، فقال رسول الله ﷺ: هلا تركتموه". رواه الترمذى وقال: حسن (١٧١:١). وفى "نيل الأوطار" (١٧:٧): "رجال إسناده ثقات".

أقرت به صحيح ثابت، وقد ظهرت علامته وهى حبلها، فصدقها رسول الله ﷺ بذلك، وأمسك عن ترديدها، ولو كان ترديده عليه السلام ماعزا من أجل أن الإقرار لا يصح بالزنا حتى يتم أربع مرات لأنكر عليها هذا الكلام، ويقال لها "لا شك إنما أردك كما رددت ماعز، لأن الإقرار لا يتم إلا بأربع مرات" إلخ. فإن كل ذلك قياس وتخمين، وقوله ﷺ لماعز: «شهدت على نفسك أربع مرات». كما فى رواية ابن عباس، وقوله: «إنك قد قلتها أربع مرات فبمن»؟ كما فى رواية نعيم بن هزال، وقول أبى بكر بحضرته ﷺ: "إن اعترفت الرابعة رجمك". صريح فى أنه لا بد من الإقرار أربع مرات، وإلا لرد رسول الله ﷺ على أبى بكر قوله، وقال: إن الإقرار مرة يكفى، وإنما رددته أربعا للتهمة فى عقله، أو لكونه لا يدرى ما الزنا؟ كما قاله ابن حزم، فافهم. وسيأتى ما يدل على أنه ﷺ رد الغامدية أيضا أربع مرات.

ويعارض أحاديث الباب ما رواه الجماعة عن أبى هريرة وزيد بن خالد، أنهما قالا: «إن رجلا من الأعراب أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! أنشدك الله إلا قضيت لى بكتاب الله، وقال الخصم الآخر وهو أفقه منه: نعم! فاقض بيننا بكتاب الله، وائذن لى، فقال رسول الله ﷺ: قل، قال: إن ابنى كان عسيفا (أى أجيرا) على هذا، فزنى بامرأته، وأنى أخبرت أن على ابنى الرجم، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبرونى أن على ابنى جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم. فقال رسول الله ﷺ: والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله،

---

(١) لا بد فيه من التأويل أى آل أمره إلى الخروج إلى الحرة، فإن الصحيح أنه أخرج إلى البقيع، وقد يعبر عنه بالمصلى، لكونه مصلى الجنائز، ثم لما وجد مس الحجارة فر إلى الحرة كذا فى عون المعبود.

٣٥٩٩- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: "جاء ماعز بن مالك إلى النبى ﷺ، فاعترف بالزنا مرتين، فطرده، ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين، فقال: شهدت على نفسك أربع مرات، اذهبوا به، فارجموه" رواه أبو داود (٢:٢٥٩). وسكت عنه، وفى "النيل" (٧:١١): "رجاله رجال الصحيح".

٣٦٠٠- عن بريدة، قال: "كنا نتحدث أصحاب النبى ﷺ أن ماعز بن مالك لو جلس فى رحله بعد اعترافه ثلاث مرات لم يرجمه، وإنما رجمه عند الرابعة". رواه أحمد (نيل الأوطار ٧:١٠). وعزاه الزيلعى (٢:٧٦) إلى مسلم وأبى داود والنسائى.

الوليدة والغنم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام. واغديا أنيس! لرجل من أسلم إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها، قال: فغدا عليها فاعترفت، فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت» اهـ. ويحتج به من يثبت الزنا بالإقرار مرة، وقد روى أبو داود بإسناد رجاله رجال الصحيح عن جابر بن عبد الله: "أن رجلا زنى بامرأة، فأمر به النبى ﷺ، فجلد الحد، ثم أخبر أنه محصن، فأمر به فرجم". رواه أبو داود اهـ من "النيل" (٧:٢و ٣).

وما رواه الجماعة أيضا إلا البخارى وابن ماجه، عن عمران بن حصين: «أن امرأة من جهينة أتت رسول الله ﷺ، وهى حبلى من الزنا، فقالت: يا رسول الله! أصبت حدا فأقمه على، فدعا نبى الله ﷺ وليها، فقال: أحسن إليها، فإذا وضعت فائتنى، ففعل، فأمر بها رسول الله ﷺ، فشدت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرجمت». الحديث كما فى "النيل" (٧:٢٥). فلا بد من التطبيق بين الأحاديث.

فقال الزيلعى: "والجواب أما حديث العسيف فمعناه واغد يا أنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت الاعتراف المعهود بالتردد أربع مرات. وأما حديث الغامدية فالراوى قد يختصر الحديث، ولا يلزم من عدم الذكر عدم الوقوع، وأيضا: فقد ورد فى بعض طرقه أنه ردها أربع مرات. أخرجه البزار عن زكريا بن سليم: ثنا شيخ من قريش عن عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه فذكره، وفيه: "أنها أقرت بالزنا أربع مرات وهو يردها، ثم قال لها: اذهبى حتى تلدى". أما قولهم: إنه عليه السلام ردد ماعز أربع مرات لأنه ظن أن يعقله شيئا. فليس بشىء، لأنه عليه السلام سأل عن عقله بعد اعترافه الرابعة. كما تقدم فى حديث أبى هريرة وحديث جابر المخرجين فى الصحيحين. فلو كان تكرار الأربعة لاختبار عقله لما كان فى السوال عنه بعد الرابعة فائدة، كيف؟ وقد رده عليه

باب ما جاء فى تلقين الإمام لمن يعترف بحد من حدود الله

٣٦٠١- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: "لما أتى ماعز بن مالك النبى ﷺ، قال له: لعلك قبلت، أو غمزت، أو نظرت؟ قال: لا يا رسول الله! قال: أنكتها لا يكنى؟ قال: نعم! فعند ذلك أمر برجمه". رواه البخارى (٢: ١٠٠٨).

السلام بعد أن أخبر بعقله، أورده مسلم من حديث بريدة: «أن ماعزا أتى النبى ﷺ، فرده، ثم أتاه الثانية من الغد، فرده، ثم أرسل إلى قومه هل تعلمون بعقله بأسا؟ فقالوا: ما نعلمه إلا وفى بالعقل من صالحينا، فأتاه الثالثة. فأرسل إليهم أيضا، فسأل عنه فأخبروه أنه لا بأس به، ولا بعقله، فلما كان الرابعة حفر له حفرة، ورجمه». مختصر، فظهر من هذا أن الأربعة معتبرة.

ويؤيد ذلك ما تقدم عند أبى داود فى حديث هزال: أنه عليه السلام قال لماعز: «إنك قد قلتها أربع مرات»، وفى لفظ له عن ابن عباس: «إنك شهدت على نفسك أربع مرات» وفى لفظ لابن أبى شيبة: «أ ليس إنك قد قلتها أربع مرات؟» فرتب الرجم على الأربع وإلا فمن المعلوم أنه قالها أربع مرات، ويدل عليه ما تقدم فى مسند أحمد عن أبى بكر أنه قال له بحضرة النبى ﷺ بعد اعترافه ثلاث مرات: إن أعترفت الرابعة رجمك. وهذا أصرح فى الدلالة على اشتراط الأربعة، لو لا أن فى إسناده جابر الجعفى (قلت: فكان ماذا؟ وقد وثقه الثورى وشعبة، وقال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه يكتب حديثه كما مر) وأما قولهم: إنه ورد فى الصحيح أنه رده مرتين وثلاث مرات. فالجواب أنه رده مرتين بعد مرتين واختصر الراوى منه مرتين، يدل على ذلك ما أخرجه النسائى وأبو داود عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس: «أتى النبى ﷺ بما عز، فاعترف مرتين، فقال: اذهبوا به، ثم قال: ردوه فاعترف مرتين حتى اعترف أربعا، فقال: اذهبوا به فارجموه» فتبين بذلك أن المرتين المذكورتين فى الصحيح هما من الأربع، وكذلك رواية الثلاث أى ومعها رابعة، ويتفق بذلك الأحاديث والله أعلم" اهـ (٢:٧٨).

وبهذا تبين أن الحنفية أبعد الناس من الرأى، وأتبعهم للأثر. ولو كانوا أهل القياس كما زعمه أهل الظاهر لقالوا بثبوت الزنا بالإقرار مرة. كثبوت القتل وغيره به من حقوق النفس والمال. والله تعالى أعلم بكل حال وقال.

باب ما جاء فى تلقين الإمام لمن يعترف بحد من حدود الله

قال المؤلف: دلالة الآثار على الباب ظاهرة. وقال محمد فى "الآثار": "وأما نحن فنقول: لا ينبغى للحاكم أن يقول له: أسرقت؟ ولكن يسكت عنه حتى يقر أو يدع، وهو قول أبى حنيفة.

٣٦٠٢- عن ابن جريج قال: سمعت عطاء يقول: "كان من مضى يؤتى إليهم بالسارق، فيقول: أ سرقت؟ قل: لا! وسمى أبا بكر وعمر". رواه عبد الرزاق في "مصنفه"، (التلخيص الحبير ٢:٣٥٧). قلت: رجاله رجال الجماعة إلا أن عطاء لم يلق أبا بكر ولا عمر، فهو منقطع.

٣٦٠٣- عن معمر عن ابن طاوس عن عكرمة بن خالد، قال: "أتي عمر بن الخطاب برجل، فسأله أ سرقت؟ قل: لا! فقال: لا فتركه". رواه عبد الرزاق في مصنفه (التلخيص الحبير ٢:٣٥٧) ورجاله رجال الصحيحين، ولكن عكرمة لم يسمع عن عمر.

٣٦٠٤- عن حماد عن إبراهيم، قال: "أتي أبو مسعود الأنصاري (الصحابي) بامرأة سرقت جملا، فقال: أ سرقت؟ قولي لا"! رواه سفيان (الثوري) في جامعه (التلخيص الحبير السابق). قلت: إسناده محتج به مع أن إبراهيم لم يلق أبا مسعود، لأن الانقطاع غير مضر عندنا، على أن مراسيل إبراهيم صحيحة كما مر في كتاب الحج.

٣٦٠٥- أخبرنا أبو حنيفة قال: حدثنا إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن يزيد بن أبي كبشة، قال: "أتي أبو الدرداء بجارية سوداء قد سرقت وهو على دمشق، فقال: يا سلامة أ سرقت؟ قولي: لا! فقالت: لا! فقالوا: أ تلقنها يا أبا الدرداء! فقال: أتيتموني بامرأة لا تدري ما يراد بها لتعترف فأقطعها". رواه الإمام محمد في "كتاب الآثار" (٩٣). قلت: إسناده محتج به، وكلهم ثقات.

٣٦٠٦- روى ابن أبي شيبة من طريق أبي المتوكل: "أن أبا هريرة أتي بسارق وهو يومئذ أمير، فقال: أ سرقت؟ قل: لا! مرتين أو ثلاثا". (التلخيص الحبير ٢:٣٥٧).

قال محمد: وإنما أراهما (أي أبا مسعود وأبا الدرداء) قالا للسارقين: قولا لا لقولهما أسرقتما مخافة أن يجيباهما بنعم بمسألتهما إياهما، ولم يفعلا، وكذلك قال أبو حنيفة في الشاهد يشهد عند الحاكم لا ينبغي للحاكم أن يقول له: أ تشهد هكذا وكذا؟ مخافة أن يقول: نعم، ولكن يدعه حتى يأتي بما عنده من الشهادة، فإن كانت شهادة قاطعة أنفذها، وإن كانت شهادة غير قاطعة ردها، وكذلك الحدود" اهـ. قلت: وحاصله المنع من التلقين قبل الاعتراف، وأما بعد الاعتراف أربعا فيستحب، كما لقن النبي ﷺ ماعزا بقوله: لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت أو بك جنون ونحوه صرح باستحباب هذا التلقين في "الدر" (٣:٢٢٣) وغيره من متون المذهب فافهم.

باب اشتراط الإحصان فی الرجم

٣٦٠٧- عن أبی هريرة رضی الله عنه، قال: "أتی رسول الله ﷺ رجل من الناس وهو فی المسجد، إلی أن قال: فلما شهد علی نفسه أربع شهادات دعاه النبی ﷺ، فقال: أ بك جنون؟ قال: لا يا رسول الله! فقال: أحصنت؟ قال: نعم يا رسول الله! قال: اذهبوا به فارجموه". رواه البخاری (٢: ١٠٠٨).

وقال النووی: "قد جاء تلقين الرجوع عن الإقرار بالحدود عن النبی ﷺ، وعن الخلفاء الراشدين، ومن بعدهم، واتفق العلماء عليه" اهـ (٢: ٦٦).

باب اشتراط الإحصان فی الرجم

قال المؤلف: دلالة الحديثين علی الباب ظاهرة. قال الموفق فی "المغنی": "الكلام فی هذه المسألة فی فصول ثلاثة: أحدها: فی وجوب الرجم علی الزانی المحصن، رجلا كان أو امرأة، وهذا قول عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار فی جميع الأعصار، ولا نعلم فيه مخالفا إلا الخوارج، فإنهم قالوا: الجلد للبكر والثيب، لقول الله تعالی: ﴿الزانية والزانی فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾. وقالوا: لا يجوز ترك كتاب الله الثابت بطريق القطع واليقين لأخبار أحاد يجوز الكذب فيها، ولأن هذا يفضی إلی نسخ الكتاب بالسنة وهو غير جائز.

الرد علی الخوارج فی إنكارهم الرجم:

ولنا أنه قد ثبت الرجم عن رسول الله ﷺ بقوله وفعله فی أخبار تشبه المتواتر، وأجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ علی ما سنذكره فی أثناء الباب فی مواضعه إن شاء الله تعالی". وقال المحقق فی الفتح: "وإنكارهم الرجم باطل، لأنهم إن أنكروا حجية إجماع الصحابة فجهل مركب بالدليل، بل هو إجماع قطعی، وإن أنكروا وقوعه من رسول الله ﷺ لإنكارهم حجية خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل ليس مما نحن فيه، لأن ثبوت الرجم عن رسول الله ﷺ متواتر المعنی كشجاعة علی، وجود حاتم، وعدل عمر، والآحاد فی تفاصيل صوره، أما أصل الرجم فلا شك فيه، ولقد كوشف بهم عمر وكاشف بهم، حيث قال: "خشيت أن يطول بالناس زمان حتی يقول قائل: لا نجد الرجم فی كتاب الله إلخ (٥: ١٣). وقد أنزله الله فی كتابه، وإنما نسخ رسمه دون حكمه، فروی عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه أنه قال: إن الله تعالی بعث محمدا بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه أية الرجم فقرأتها، وعقلتها، ووعيتها، ورجم رسول الله ﷺ،

٣٦٠٨- عن عائشة رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم

ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم فى كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى، فالرجم حق على من زنا إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة، أو كان الحبل أو الاعتراف، وقد قرأ بها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم. متفق عليه وأما آية الجلد فنقول بها، فإن الزانى يجب جلده، فإن كان ثيبا رجم مع الجلد (هذا مذهب أحمد خلافا للجمهور، فلا يجمع بين الجلد والرجم عندهم) ثم لو قلنا: إن الثيب لا يجلد لكان هذا تخصيصا للآية العامة، وهذا سائغ بغير خلاف، فإن عمومات القرآن فى الإثبات كلها مخصوصة وقولهم: إن هذا نسخ ليس بصحيح، وإنما هو تخصيص، ثم لو كان نسخا لكان نسخا بالآية التى ذكرها عمر رضى الله عنه (وإن كان نسخا بالسنة فإن السنة المتواترة يجوز بها نسخ القرآن كنسخ الوصية للوالدين والأقربين، بقوله ﷺ: لا وصية لوارث).

رد عمر بن عبد العزيز على من ادعى العمل بالقرآن دون الحديث

وقد روينا أن رسل الخوارج جاءوا عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه، فكان من جملة ما عابوا عليه الرجم، وقالوا: ليس فى كتاب الله إلا الجلد. وقالوا: الحائض أوجبتم عليها قضاء الصوم دون الصلاة، والصلاة أوكد، فقال لهم عمر: وأنتم لا تقولون إلا بما فى كتاب الله؟ قالوا: نعم. قال: فأخبرونى عن عدد الصلوات المفروضات، وعدد أركانها وركعاتها ومواقيتها، أين تجدونه فى كتاب الله تعالى؟ وأخبرونى عما تجب الزكاة فيه، ومقاديرها ونصبها؟ فقالوا: أنظرنا فرجعوا يومهم ذلك، فلم يجدوا شيئا مما سألهم عنه فى القرآن، فقالوا: لم نجده فى القرآن، قال: فكيف ذهبتم إليه؟ قالوا: لأن النبى ﷺ فعله وفعله المسلمون بعده. فقال لهم: فكذلك الرجم وقضاء الصوم، فإن النبى ﷺ رجم، ورجم خلفاءه بعده والمسلمون، وأمر النبى ﷺ الحائض بقضاء الصوم دون الصلاة، وفعل ذلك نساءه ونساء أصحابه.

حقيقة الرجم:

إذا ثبت هذا فمعنى الرجم أن يرمى بالحجارة وغيرها حتى يقتل بذلك، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن المرجوم يدام عليه الرجم حتى يموت، ولأن إطلاق الرجم يقتضى القتل به، كقوله تعالى: لتكونن من المرجومين. وقد رجم رسول الله ﷺ اليهوديين الذين زنيا، وماعزا والغامدية حتى ماتوا.

قال: الفصل الثانى أنه يجلد ثم يرجم وسيأتى الكلام عليه فى أبواب كيفية الحد فانتظر.

امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، إلا فى إحدى ثلاث: رجل

قال: الفصل الثالث أن الرجم لا يجب إلا على المحصن بإجماع أهل العلم، وفى حديث عمر: "أن الرجم حق على من زنا وقد أحصن". (متفق عليه) وقال النبى ﷺ: «لا يحل دم امرأ مسلم إلا بإحدى ثلاث، ذكر منها: أو زنا بعد إحصان (وهو مذكور فى المتن، أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه والنسائى، قال الترمذى: حديث حسن، وقد روى من غير وجه عن عثمان عن النبى ﷺ ٢: ٣٨).

قال: وللإحصان شروط سبعة: أحدها: الوطئ فى القبل، ولا خلاف فى اشتراطه، لأن النبى ﷺ قال: الثيب بالثيب الجلد والرجم. والثيابة تحصل بالوطئ فى القبل فوجب اعتباره، ولا خلاف فى أن عقد النكاح الخالى عن الوطئ لا يحصل به إحصان، سواء حصلت فيه خلوة أو وطئ فيما دون الفرج، أو فى الدبر، أو لم يحصل شيء من ذلك، لأن هذا لا تصير به المرأة ثيبا، ولا تخرج به عن حد الأبكار الذين حدهم جلد مائة وتغريب عام بمقتضى الخبر (سيأتى الكلام فى التغريب) ولا بد من أن يكون وطئ حصل به تغييب الحشفة فى الفرج، لأن ذلك حد الوطئ الذى يتعلق به أحكام الوطئ.

الثانى أن يكون فى نكاح لأن النكاح يسمى إحصانا بدليل قول الله تعالى ﴿والمحصنات من النساء﴾ يعنى المتزوجات، ولا خلاف بين أهل العلم فى أن الزنا ووطأ الشبهة لا يصير به الواطى محصنا، ولا نعلم خلافا فى أن التسرى لا يحصل به الإحصان لواحد منهما، لكونه ليس بنكاح، ولا تثبت فيه أحكامه.

الثالث أن يكون النكاح صحيحا، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم عطاء وقتادة ومالك والشافعى وأصحاب الرأى. وقال أبو ثور: يحصل الإحصان بالوطأ فى نكاح فاسد، وحكى ذلك عن الليث والأوزاعى، لأن الصحيح والفاسد سواء فى أكثر الأحكام، مثل وجوب المهر والعدة، وتحريم الربيبة وأم المرأة ولحاق الولد، فكذلك فى الإحصان. ولنا أنه وطئ فى غير ملك، فلم يحصل به الإحصان كوطأ الشبهة، ولا نسلم ثبوت ما ذكروه من الأحكام (بهذا النكاح) وإنما تثبت بالوطئ فيه وهذه تثبت فى كل وطئ، وليست مختصة بالنكاح، إلا أن النكاح ههنا صار شبهة، فصار الوطئ فيه كوطأ الشبهة سواء.

الرابع الحرية وهى شرط فى قول أهل العلم كلهم إلا أبا ثور قال: العبد والأمة هما محصنان يرجمان إذا زنيا، إلا أن يكون إجماع يخالف ذلك. وحكى عن الأوزاعى فى العبد تحته حرة

زنى بعد إحصان، فإنه يرجم». الحديث. أخرجه أبو داود وسكت عنه (٢: ٣٥٠).

وهو محصن يرجم إذا زنا، وإن كان تحته أمة لم يرجم.

وهذه أقوال تخالف النص والإجماع، فإن الله تعالى قال: ﴿فإذا أحصنّ﴾ ﴿فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات﴾. والرجم لا ينتصف، وإيجابه كله يخالف النص مع مخالفة الإجماع المنعقد قبله، وقد وافق الأوزاعى على أن العبد إذا وطئ الأمة ثم عتقا لم يصيرا محصنين، وهو قول الجمهور، وزاد فقال فى المملوكين إذا أعتقا وهما متزوجان، ثم وطئهما الزوج: لا يصيران محصنين بذلك الوطئ، وهو أيضا قول شاذ خالف أهل العلم به، فإن الوطئ وجد منهما حال كما لهما فحصنهما، كالصبيين إذا بلغا.

وقال ابن عباس وطاوس وأبو عبيد: إن كان العبد والأمة مزوجين فعليهما نصف الحد، ولا حد على غيرهما، لقول الله تعالى: ﴿فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ فدليل خطابه أنه لأحد على غير المحصنات، وقال داود الظاهرى: على الأمة نصف الحد إذا زنت بعد ما زوجت، وعلى العبد جلد مائة بكل حال، وفى الأمة إذا لم تزوج روايتان عنه، إحداهما لأحد عليها، والأخرى تجلد مائة. ولنا ما روى ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن أبى هريرة وزيد بن خالد، قالوا: «سئل رسول الله ﷺ عن الأمة إذا زنت ولم تحصن، فقال: إذا زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فبيعوها ولو بضفير». متفق عليه. قال ابن شهاب: وهذا نص فى جلد الأمة إذا لم تحصن. وهو حجة على ابن عباس وموافقيه وداود، وجعل داود عليها مائة إذا لم تحصن، وخمسين إذا كانت محصنة، خلاف ما شرع الله تعالى، فإن الله ضاعف عقوبة المحصنة على غيرها. وداود ضاعف عقوبة البكر على المحصنة. واتباع شرع الله أولى.

وأما العبد فلا فرق بينه وبين الأمة، فالتنصيص على أحدهما يثبت حكمه فى حق الآخر كما أن قول النبى ﷺ: من أعتق شركا له فى عبد الحديث أثبت حكمه فى حق الأمة، ثم أن المنطوق أولى منه على كل حال. وأما أبو ثور فخالف نص قوله تعالى: ﴿وإذا أحصن فإن أتين بفاحشة﴾ الآية. وعمل به فيما لم يتناوله النص. وخرق الإجماع فى إيجاب الرجم على المحصنات (من الإماء والعبيد) كما خرق داود الإجماع فى تكميل الجلد على العبيد. وتضعيف حد الأبكار على المحصنات. قاله الموفق فى "المغنى" أيضا (١١: ١٤٤).

الرد على أصحاب ابن حزم فى قولهم: يرجم العبد إذا تزوج بحرة

وبهذا كله اندحض ما قاله أصحاب ابن حزم فى "المحلى" (١١: ٢٣٩ و ٢٤٠). واحتجوا

. . . .

بما رواه عبد الله بن إدريس الأودى: نا ليث بن أبى سليم عن مجاهد، قال: "قدمت المدينة وقد أجمعوا على عبد زنى وقد أحصن بحرة أنه يرجم إلا عكرمة، فإنه قال: عليه نصف الحد".

قلت: أو لا يستحيى ابن حزم من الاحتجاج بليث بن أبى سليم إذا وافق غرضه، ومن جرحه وطرحه إذا خالفه، فلا ندرى متى هو حجة عنده ومتى ليس بحجة؟ والأثر الذى رواه لا يصح. فإن مالكا أعرف الناس بعمل أهل المدينة وإجماعهم ولا يقول برجم العبد إذا أحصن بحرة. وقال يونس عن ربيعة: أنه قال: لا يحصن العبد ولا الأمة بنكاح كان فى رق. فإذا أعتقهما فكانهما لم يتزوجا قبل ذلك. فإذا تزوجا بعد العتاقة وابتنيا فقد أحصنا. وهو قول ابن شهاب أيضا. كذا فى "المدونة". فهؤلاء علماء المدينة كلهم على خلاف ما رواه ليث عن مجاهد. فبطل قوله: "قد أجمعوا على عبد زنا وقد أحصن بحرة، أنه يرجم" فافهم.

قال الموفق: الشرط الخامس والسادس (للإحصان) البلوغ والعقل. فلو وطئ وهو صبى أو مجنون، ثم بلغ أو عقل لم يكن محصنا. هذا قول أكثر أهل العلم. ومذهب الشافعى ومن أصحابه من قال: يصير محصنا. وكذلك العبد إذا وطئ فى رقه، ثم عتق يصير محصنا لأن هذا وطئ يحصل به الإحلال للمطلق ثلاثا. فحصل به الإحصان.

ولنا قوله عليه السلام: والثيب بالثيب جلد مائة والرجم، فاعتبر الثيوبة خاصة، ولو كانت تحصل قبل ذلك لكان يجب عليه الرجم قبل بلوغه وعقله. وهو خلاف الإجماع. ويفارق الإحصان الإحلال. لأن اعتبار الوطئ فى حق المطلق يحتمل أن يكون عقوبة له بتحريمها عليه حتى يطأها غيره. لأن هذا مما تأباه الطباع ويشق على النفوس. فاعتبره الشارع زجرا عن الطلاق ثلاثا. وهذا يستوى فيه العاقل والمجنون والبالغ والصبى المراهق والمسلم والكافر.

لا يشترط عندنا لإحلال المطلقة ثلاثا جماع الإحصان خلافا لأهل المدينة

فلو تزوج مسلم نصرانية وطلقها ثلاثا، فتزوجت نصرانيا ودخل بها، ثم طلقها، تحل لزوجها الأول المسلم، خلافا لأهل المدينة. قالوا: لأنها لا تكون محصنة بنكاح النصرانى ولا يكون محصنا. ولنا إطلاق قوله عليه السلام: «لا، حتى يذوق الآخر عسيلتها». وقوله تعالى: ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾. فشرط الإحلال إنما هو النكاح بزوج آخر نكاحا صحيحا، ووطأه إياها. فمن أين قالوا: إن جماع الإحصان يحلها وجماع غير الإحصان لا يحلها؟ هل سمعوا بهذا فى أثر؟ إنما جاءت الآثار مرسلة مطلقة ليس فيها جماع إحصان ولا غيره. قاله محمد فى الحجج له (٣٧٢).

باب اشتراط الإسلام للإحصان وأن النكاح بالكتابية لا يحصن المسلم

٣٦٠٩- عن عفيف بن سالم نا سفيان الثورى عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحصن الشرك بالله شيئا». أخرجه الدرقطنى (٢: ٣٥٠). وقال: "وهم عفيف فى رفعه، والصواب موقوف". ورده ابن القطان، ولكنه أظهر فى السند علة أخرى، سنذكرها فى الحاشية مع الخلاص عنها، وبالجملة فالحديث حسن مرفوعًا.

بخلاف الإحصان. فإنه اعتبر لكمال النعمة فى حقه فإن من كملت النعمة فى حقه كانت جنايته أفحش وأحق بزيادة العقوبة، والنعمة فى العاقل البالغ أكمل. والله أعلم" اهـ (١١:١٢٨).

قلت: ومن هنا قال أصحابنا الحنفية: بإشتراط الإسلام للإحصان، فإن النعمة فى العاقل البالغ المسلم أكمل، وأما الكفار فكالأنعام بل هم أضل، وسيأتى دليل المسألة بالنص فى الباب الآتى. قال الموفق: الشرط السابع أن يوجد الكمال فيهما جميعا حال الوطأ، فيطأ الرجل العاقل الحر (المسلم) امرأة عاقلة حرة (مسلمة) وهذا قول أبى حنيفة وأصحابه، ونحوه قول عطاء والحسن وابن سيرين والنخعى وقتادة والثورى وإسحاق. وقال مالك: إذا كان أحدهما كاملا صار محصنا، إلا الصبى إذا وطئ الكبيرة لم يحصنها، ونحوه عن الأوزاعى، واختلف عن الشافعى كالمذهبين. ولنا أنه وطئ لم يحصن به أحد المتواطئين، فلم يحصن الآخر كالتسرى، ولأنه متى كان أحدهما ناقصا لم يكمل الوطى لأن كماله إنما هو بكمالهما فلا يحصل به إحصان اهـ (١١:١٢٩).

باب اشتراط الإسلام للإحصان وأن النكاح بالكتابية لا يحصن المسلم

قوله: "عن عفيف" إلخ. قال الزيلعى: "وقال ابن القطان فى كتابه: وعفيف بن سالم الموصلى ثقة، قاله ابن معين وأبو حاتم، وإذا رفعه الثقة لم يضره وقف من وقفه، وإنما علته أنه من رواية أحمد بن أبى نافع عن عفيف المذكور، وهو أبو سلمة الموصلى، ولم يثبت عدالته" اهـ. قلت: قد ذكرنا فى المقدمة أن قول ابن القطان "لم تثبت عدالته" ليس من الجرح فى شيء، قال الذهبى: "فإنه يريد أنه ما نص أحد على أنه ثقة، وفى رواة الصحيح عدد كثير ما علمنا أن أحدًا أوثقه، والجمهور على أن من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة ولم يأت بما ينكر عليه أن حديثه صحيح" اهـ (٣:٣). قلت: ولا يخفى أن متن الحديث ليس بمنكر لصحته موقوفا، كما صرح به الدارقطنى والبيهقى وغيرهما، وليس رفعه أيضا بمنكر، لكون شيخ أبى إسحاق رفعه مرة

٣٦١٠- أخبرنا عبد العزيز بن محمد ثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ، قال: «من أشرك بالله فليس بمحصن». قال إسحاق: "رفعه مرة فقال: عن رسول الله ﷺ، ووقفه مرة" اهـ (زيلعي ٢:٨٤). وقال: رواه أسحاق بن راهويه في مسنده، وسنده صحيح".

كما سيأتي، وأيضا: فأحمد بن أبي نافع هذا وثقه ابن حبان، وقال: "يروى عن عفيف بن سالم، يروى ابنه سلمة بن أحمد يعتبر حديثه من غير رواية ابنه عنه"، كذا في "اللسان" (١:٣١٧). قلت: وهذا ليس من رواية ابنه عنه، بل من رواية أحمد بن يوسف الثعلبي عنه، وفي "الجوهر النقي": "فإسحاق حجة حافظ (أي إسحاق ابن راهويه)، وعفيف ثقة قاله ابن معين وأبو حاتم، ذكره ابن القطان، وقال صاحب "الميزان": محدث مشهور صالح الحديث (وفيه دلالة على أن إسحاق تابع أحمد بن يوسف الثعلبي فرواه عن عفيف بن سالم كما رواه أحمد عنه)، وقال محمد ابن عبد الله ابن عمار: كان أحفظ من المعافى بن عمران، وفي الخلافيات للبيهقي: أن المعافى تابعه أعني عفيفا، فرواه عن الثوري كذلك، وإذا رفع الثقة حديثا لا يضره وقف من وقفه، فظهر أن الصواب في الحديثين الرفع" اهـ (٢:١٧٣).

قوله: أخبرنا عبد العزيز إلخ. قلت: أما عبد العزيز بن محمد فهو الدراوردي من رجال الجماعة ثقة والباقون لا يسئل عنهم فالسند صحيح. وقال الدارقطني: لم يرفعه غير إسحاق ويقال: إنه رجع عن ذلك والصواب موقوف اهـ. قال الزيلعي: وهذا لفظ إسحاق ابن راهويه في مسنده كما تراه ليس فيه رجوع. وإنما أحال التردد على الراوي في رفعه ووقفه، والله أعلم اهـ (٢:٨٤).

وفيه أيضا: "قال البيهقي في "المعرفة": وكان المراد بالإحصان في هذا الحديث إحصان القذف، وإلا فابن عمر هو الراوي عن رسول الله ﷺ أنه رجم يهوديين زنيا، وهو لا يخالف النبي ﷺ فيما يرويه" اهـ. قلت: رجمه ﷺ اليهوديين إنما كان بحكم التوراة، كما ورد في حديث أبي هريرة، فقال النبي ﷺ: «فإني أحكم بما في التوراة». وفي حديث البراء: اللهم إني أول من أحيا أمرك إذا ماتوه». ذكره الحافظ في "الفتح"، وسكت عنه (١٢:١٥٠)، وفيه أيضا: عن الطبري وغيره من المفسرين: كان رجل وامرأة من أشراف خيبر زنيا، واسم المرأة بسرة وكانت خيبر يومئذ حربا (١٢:١٤٨). ولا رجم على الكفار الحربيين بالاتفاق، فلا بد من القول بأنه ﷺ إنما رجمهما على مذهب القوم، وحكم التوراة فيهم، وفيه أيضا: «فدعا رسول الله ﷺ بالشهود، فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فأمر بهما فرجما» اهـ، (١٢:١٥٠). وقال القرطبي: "الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته على مسلم، ولا على كافر،

٣٦١١- عن أبي بكر بن عبد الله ابن أبي مريم عن علي بن أبي طلحة عن كعب ابن مالك: "أنه أراد أن يتزوج يهودية أو نصرانية، فسأل النبي ﷺ عن ذلك، فنهاه عنها، وقال: إنها لا تحصنك". أخرجه الدارقطني (٢: ٣٥٠). وقال: "أبو بكر ابن أبي مريم ضعيف" اهـ.

لا في حد ولا في غيره" اهـ (٢: ١٥٢).

قلت: ولا تقبل شهادة الكافر على الكافر في حد الزنا إجماعا، وقد رجم ﷺ اليهوديين بشهادة اليهود، ولم يثبت أنهم كانوا مسلمين. قاله الحافظ في "الفتح" أيضا، فلا بد من تأويله إلى ما قلنا، وعلى هذا فلا مخالفة بين حديث ابن عمر: «من أشرك بالله فليس بمحصن». وبين حديثه في رجم اليهوديين، وما ورد من إطلاق المحصن على هذين فهو على عرف اليهود، وحكم التوراة، وإن سلم أن رجمهما كان على حكم الإسلام فنقول: كان ذلك قبل اشتراط الإسلام للإحصان، وإعمال الحديثين أولى من إهمال أحدهما، فافهم.

وفي نيل الأوطار: "وقد بالغ ابن عبد البر فنقل الاتفاق على أن شرط الإحصان الموجب للرجم هو الإسلام، وتعقب بأن الشافعي وأحمد لا يشترطان ذلك" اهـ (٧: ٩).

قلت: أراد ابن عبد البر اتفاق من قبلهما، والخلاف اللاحق لا يقدح في الوفاق السابق، أو يقال: لم يعتبر باختلافهما، فحكم بالإجماع لاتفاق الأمة، وهل يعتمد اختلاف اثنين في جنب اتفاق الأمة، على أن حديث المتن قول يعطي قاعدة كلية، وهذا الواقعة واقعة حال تحتمل الوجوه، فيقدم القول عليها، وأيضا: فإن الحديث أورث شبهة في كون الكافر هل يصير محصنا أم لا، ولا خلاف في اشتراط الإحصان للرجم، والحدود تندرأ بالشبهات، فلا يقال بوجوب الرجم إذا وقع التردد في ثبوت شرط من شروطه، فافهم.

قوله: "عن أبي بكر بن عبد الله" إلخ. قلت: فيه دلالة على أن التزويج بالكافرة الكتابية لا يحصن المسلم، وهو قول أبي حنيفة وأصحابنا. قال الحافظ في "الفتح" في شرح قول عمر رضي الله عنه: والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء. إلخ: "أي كان بالغا عاقلا قد تزوج حرة تزويجا صحيحا وجامعها" اهـ (١٢: ١٣١).

وفيه أيضا: "قال ابن المنذر: أجمعوا على أنه لا يكون الإحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة، وخالفهم أبو ثور، وأجيب بعموم: ادرأوا الحدود. قال: وأجمعوا على أنه لا يكون بمجرد العقد

قلت: ولكن قال ابن عدي: "هو ممن يحتج بأحاديثه، فإنها صالحة"، كما في "التعليق المغني"، فالحديث حسن صالح، لا سيما وقد تابعه عتبة بن تميم عند محمد بن الحسن الإمام في الحجج له (٣٧٣). قال: أخبرنا إسماعيل بن عياش الحمصي حدثني عتبة بن تميم التنوخي عن علي بن أبي طلحة: "أن كعب بن مالك أراد أن يتزوج يهودية، فقال له رسول الله ﷺ: دعها عنك فإنها لا تحصنك". وهذا سند صحيح، فإن إسماعيل بن عياش حجة في الرواية عن أهل الشام، وعتبة بن تميم شامي، روى عنه بقية أيضا، وذكره ابن حبان في "الثقات"، كما في "تعجيل المنفعة" (٢٧٩).

محصنا، واختلفوا إذا دخل بها وادعى أنه لم يصبها، قال: حتى تقوم البينة، أو يوجد منه إقرار، أو يعلم له منها ولد، واختلفوا إذا تزوج الحر أمة، هل تحصنه؟ فقال الأكثر: نعم! وعن عطاء والحسن وقتادة والثوري والكوفيين وأحمد وإسحاق: لا. واختلفوا إذا تزوج كتابية، فقال إبراهيم وطاوس والشعبي: لا تحصنه، وعن الحسن: لا تحصنه حتى يطأها في الإسلام، أخرجهما ابن أبي شيبة" إلخ (١٢: ١٠٤).

قلت: وهو قول الحنفية، ويؤيدهم الحديث المرفوع الذي رواه كعب بن مالك. والله أعلم.

وقال الإمام أبو يوسف في الخراج له: "وقد اختلف أصحابنا في الإحصان، فقال بعضهم: لا يكون المسلم الحر محصنا إلا بحرة مسلمة قد دخل بها (في نكاح صحيح)، ولا يكون على الذمية من أهل الكتاب وغيرهم إحصان، وقال بعضهم: على أهل الكتاب إحصان يحصن بعضهم بعضا. وكذا جميع أهل الذمة، (يحصن بعضهم بعضا) وقال بعضهم في الحر المسلم يكون تحته الأمة: إنها لا تحصنه، وإنما عليه الحد في الزنا. (أي جلد مائة) وإن كانت تحته امرأة من أهل الكتاب أنها تحصنه. وقال بعضهم: لا تحصنه. قال: وأحسن ما سمعنا في ذلك -والله أعلم- أن الحر المسلم لا يكون محصنا إلا بامرأة حرة. وإذا كانت تحته المرأة من أهل الكتاب فهو محصن وليست بمحصنة له.

حدثنا: مغيرة عن إبراهيم والشعبي في الحر يتزوج اليهودية والنصرانية ثم يفجر، قالا: يجلد ولا يرجم. قال (أبو يوسف):

وحدثنا: عبد الله (العمري) عن نافع عن ابن عمر: أنه كان لا يرى مشركة محصنة. قال: وحدثنا: أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم، قال: "لا يحصن الرجل يهودية ولا نصرانية

٣٦١٢- حدثنا الثورى أخبرنى سماك بن حرب عن قابوس بن المخارق عن أبيه، قال: "كتب محمد بن بكر إلى على بن أبى طالب يسأله عن مسلمين تزندقا، وعن مسلم زنى بنصرانية، وعن مكاتب مات وترك بقية من كتابته، وترك ولدا أحرارا. فكتب إليه على رضى الله عنه: أما اللذان تزندقا فإن تابا وإلا فاضرب أعناقهما، وأما المسلم الذى زنى بالنصرانية فأقم عليه الحد، وارفع النصرانية إلى أهل دينها وأما المكاتب فأعط مواليه بقية كتابته، وأعط ولده الأحرار ما بقى من ماله". أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (١١: ١٥٨) من طريق عبد الرزاق عنه، وقال: "سماك بن حرب ضعيف، يقبل التلقين، وقابوس بن المخارق مجهول" اهـ.

قلت: سماك من رجال مسلم والأربعة، وعلق له البخارى، ومن سمع منه قديما مثل شعبة وسفيان، فحديثهم صحيح مستقيم، كما فى تهذيب التهذيب عن يعقوب (٤: ٣٤٠). وقابوس بن المخارق ذكره ابن حبان فى "الثقات"، وقال النسائي: "لا بأس به". وهو من رجال مسلم وأبى داود والنسائى، وأخرج له ابن خزيمة فى "صحيحه"، كذا فى "التهذيب" (٧: ٣٠٦)، فالحديث صحيح على شرط مسلم.

ولا بأمته" اهـ (١٩٥).

وقال محمد بن الحسن الإمام فى الحجج له: "أخبرنا محمد بن أبان القرشى عن حماد عن إبراهيم النخعى، قال: لا تحصن اليهودية ولا النصرانية ولا المملوكة الرجل، إلا أن يكون تزوج قبلها حرة مسلمة" اهـ (٣٧٣)، وهذه أسانيد صحاح وحسان. فقول الحنفية فى الباب أقوى ما يكون. وهو قول عطاء والنخعى والشعبى ومجاهد والثورى. وهو رواية عن أحمد، قالوا: الإسلام شرط فى الإحصان، فلا يكون الكافر محصنا، ولا تحصن الذمية مسلما، وقال مالك كقولهم إلا أن الذمية تحصن المسلم، بناء على أصله فى أنه لا يعتبر الكمال فى الزوجين، وينبغى أن يكون ذلك قولا للشافعى كذا فى "المغنى" (١١: ١٢٩).

الرد على ابن حزم فى جهده لنفى اشتراط الإسلام فى الإحصان

قوله: "حدثنا الثورى" إلخ. قلت: دلالة قول على: "وارفع النصرانية إلى أهل دينها". (ليعزروها ويؤنبوها على قواعد ملتهم) على نفى الرجم عن الذمية ظاهرة.

٣٦١٣- عن عمرو بن دينا حدثه بجالة (بن عبدة ويقال فيه عبد) قال: "كنت

وقد جهد ابن حزم لتضعيف الرواية عن على ولكن:

ما كل ما يتمنى المرأ يدركه تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن

فقد عرفت أن كل ما جرحه به هذه الرواية رد عليه، قال ابن حزم: "ثم لو صح لما كانت لهم فيه حجة، لأنه لا حجة فى قول أحد دون رسول الله ﷺ". قلنا: نعم! ولكن الصحابة أعرف منك ومن مائة آلاف أمثالك بمراد رسول الله ﷺ بقوله «لا يحل دم امرئ مسلم إلا فى إحدى ثلاث، رجل زنى بعد إحصان، فإنه يرجم». الحديث، فقصرت الإحصان على الزواج الذى يكون فيه الوطئ. وقال ابن عمر وعلى رضى الله عنه: "لا بد فى إحصان الرجم من الإسلام". فهل قولك: وما نعلم الإحصان فى اللغة العربية والشريعة يقع إلا على معنيين، على الزوج الذى يكون فيه الوطئ، وعلى العقد فقط" (٢٣٨:١١) حجة؟ وليس قول ابن عمرو على حجة فى تفسير هذا الإحصان الذى هو شرط للرجم.

تحقيق الاحتجاج بقول الصحابى:

فلا نجعل نحن ولا أحد من الأئمة قول واحد من الصحابة حجة دون رسول الله ﷺ، وإنما نحتج به من حيث كونه مفسرا لمراده عليه السلام، ولا شك أنهم أعرف الناس به، وبمعنى كلامه فافهم. الدليل على درأ الحد عمن تزوج بمحرم منه والرد على ابن حزم فى إيراده على أبى حنيفة وطعنه عليه.

قوله: "عن عمرو بن دينار" إلخ. هذه حجة ملزمة، فإن الجمهور قائلون بأن العقد على المحارم لا يسقط الحد، ومن زنى بذات محرم يرجم على كل حال، سواء وطئها باسم نكاح، أو بملك يمين، أو بغير ذلك، وهو قول ابن حزم ومن وافقه، وهم مع ذلك قائلون بإقامة الحدود من الرجم وغيره على أهل الذمة أيضا، ولكن عمر رضى الله عنه لم يأمر بإقامة الحد على من تزوج ذات محرم منه من المجوس، وإنما أمر بالتفريق بينهم، وكان مقتضى مذهب ابن حزم وغيره أن يأمر بالرجم، كما رجم النبى ﷺ اليهوديين، فأما أن يقال: بأنه درأ الحد عنهم لكون الإسلام شرطا فى إحصان الرجم، أو لكون عقد النكاح قد أورث شبهة، فلم يتمحض فعلهم زنا، وعلى كل حال فهو حجة لنا عليهم. وقال البيهقى: "إن الشافعى عورض بحديث بجالة، وقال: كنت كاتبا لجزء ابن معاوية، فأتانا كتاب عمر قبل موته بسنة. فقال الشافعى: بجالة مجهول. كذا قال الشافعى فى كتاب الحدود. وقال فى كتاب الجزية: حديث بجالة متصل ثابت، لأنه أدرك عمر، وكان رجلا

كـاتبا لجزء بن مـعـاوية عم الأحنف، فـأتانا كتـاب عـمـر بن الخطاب قـبل مـوته بسنة:

في زمانه كاتبا لعماله، وحديث بجالة أخرجه البخاري دون مسلم".

قلت: فثبت أن بجالة معـروف، وقد روى عنه عمـرو بن دينار ويسير بن عـمرو وغيـرهما ووثقه أبو زرعة كذا في "الجوهر النقي" (٢:١٧٧).

وقال ابن حـزم ردا على الحنفية في باب من وطئ حريمتـه أي ذات محرم منه بعـقد زوج ما نصه: "أمـا قوله: إن اسم الزنا غير اسم الزواج. فـحق لا شك فيه، إلا أن الـزواج هو الذي أمر الله تعالى به وأبـاحه. وهو الحلال الطيب. وأمـا كل عقـد أو وطئ لم يأمر الله تعالـى به، ولا أباحه، بل نهى عنه فهـو الباطل والحرام والمعصـية والضلال. ومن سمى ذلك زواجـا فهو كاذب أفك متعد. وليست التسمية في الشريعة إلينا، ولا كرامة. وإنما هي إلى الله تعالى" (١١:٢٥٤).

قلنا: لا شك في كـونه حراما ومـعصيـة وضلالا، وإنما النـزاع في كـونه زنا محـضا، أو زنا مشتبـها، فـإن ادعيت كـونه زنا محـضا، لزم تـقرير الصحابة أهل الذمـة على الزنا المحض في بلاد الإسلام، وهـو محـال، وقد ثبت أنهم قـرروا المجوس على نكاحـهم بالمحارم، فـقد روى أبـو عبـيد: "حدثنا الحجاج عن حماد بن سلمة عن حميد، قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى الحسن يسأله ما بال من مضى من الأئمـة قبلنا أقروا المجوس عـلـى نكاح الأمهات والبنات؟ وذكـر أشيـاء من أمرهم قد سـماها، قـال: فكتب إليه الحـسن: أما بعد فـإنما أنت متـبع، ولست بمبتـدع والسلام". (كـتاب الأمـوال:٣٦) وهـذا سند حسـن وفي المدونة الكبرى لمـالك عن يونس عن ربيـعة: "لا يحـصن من كان على غـير الإسلام بنكاحه، وإن كـانوا من أهل الذمة بين ظهراني المسلمين، حتى يـخرجوا من دينهم إلى الإسلام، ثم يحصـون في الإسلام وقد أقروا بالذمة على مـا هو أعظم من نكاح الأمهات والبنات على قول البهتان وعـبادة غير الرحمن". وإن قلت: إنه زنا مشتبه، فـقد اعترفت بما قاله أبو حنيفة، والحدود تدرأ بالشبهات عنده وعند الجمهور، فلا يسوغ لك الطعن عليه أصلا.

وأما قولك: "ومن سمى كـل عقد فاسد ووطأ فاسد وهو الزنا المحض زواجـا ليتوصل به إلى إباحـة ما حـرم الله، أو إلى إسقـاط حدود الله تعـالى، فليس إلا كمن سـمى الخنزير كبـشا، وكـمن سـمى الخـمـر نبـيـذا، أو طلاء، ليـسـتحـلهـا بذلك الإسم، وهذا هو الانسـلاخ من الإسـلام" إلخ (١٢:٣٥٤). فـأبو حنيـفـة ومـن قلده برآء من كل ذلك، ومن عـزى إلـيـهم اسـتحـلال شيء من المحرمات بتبـديل الإسم فقد افترى إثما مبـينا. وقد علم المحفوظون من أمة محـمد ﷺ أن أبا حنيفة كان من أعلم الناس بالكتاب والسنة، وأتبعهم لله ورسـوله، وأورعهم وأتقاهم وأخشاهم لله. ولكن

فرقوا بين كل ذى محرم من المجوس، ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى شهد

ابن حزم لا يعرف من الحديث إلا الظاهر، وأبو حنيفة ينال الإيمان من الثريا، فافهم. والله يتولى هداك وسيأتى الكلام فى المسألة مبسوطا فانتظر.

الرد على ابن حزم فى قوله: قال محمد بن الحسن: لا أمنع الذمى من الزنا

وأغرب ابن حزم حيث قال: "وقال محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة: لا أمنع الذمى من الزنا وشرب الخمر، وأمنعه من الغناء" اهـ (١٥٨:١١). وهذه فرية بلا مرية، لم يقل هذا محمد قط، ولا يكاد يخرج من قلمه مثل ذلك أبدا، بل قد نص محمد على خلاف ذلك فى السير الكبير له، فقال: "كل قرية من قرى أهل الذمة أظهروا فيها شيئا من الفسق مما لم يصالحوا عليه مثل الزنا والفواحش، فإنهم يمنعون من ذلك كله، لأن هذا ليس بديانة منهم، ولكنه فسق فى الديانة، فإنهم يعتقدون الحرمة فى ذلك، كما يعتقده فيه المسلمون، ثم المسلموم يمنعون من كله فى القرى والأمصار، فكذلك أهل الذمة. والأصل فيه عقد الربا، فقد صح أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل نجران بأن تدعوا الربا أو تأذنوا بحرب من الله ورسوله، وكان ذلك لهذا المعنى أنه فسق منهم فى الديانة، فقد ثبت بالنص حرمة ذلك فى دينهم، قال الله تعالى: ﴿وأخذهم الربا وقد نهوا عنه﴾. وعلى هذا إظهار بيع المزامير والطبول للهو وإظهار الغناء، فإنهم يمنعون من ذلك، كما يمنع منه المسلم، ومن كسر شيئا من ذلك عليهم لم يضمنه إذا كسره للمسلم" اهـ (٢٦١:٣).

قلت: وإذا منعوا من ذلك كله فى قرى أهل الذمة، فلأن يمنعوا منه فى قرى أهل الإسلام وأمصارهم أولى، وهل يظن بفقيه أن يقول: أمنعهم من الغناء، ولا أمنعهم من الزنا؟ كلا! لن يتكلم بمثله من له أدنى إلمام بالفقه وفهم الكتاب والسنة، ولا يمكن القول به إلا من مثل ظاهرى يقول: "لا يجوز البول فى الماء الراكد، ويجوز التغوط فيه، لأن النبى ﷺ إنما نهى عن البول فيه، ولم ينه عن التغوط". فأحسن الله عزاءنا فيك يا ابن حزم!.

الحنفية قائلون بإقامة الحدود على أهل الذمة ما عدا الرجم

وقال الإمام أبو يوسف فى "الخراج" له: "الذمى إذا استكره المرأة المسلمة على نفسها فعليه من الحد ما على المسلم فى قول فقهائنا، وقد رويت فيه أحاديث منها: ما قد حدثنا داود بن أبى هند عن زياد بن عثمان: أن رجلا من النصارى استكره امرأة مسلمة على نفسها، فرفع ذلك إلى أبى عبيدة، فقال: ما على هذا صالحناكم فضرب عنقه. وحدثنا مجالد عن الشعبى عن سويد بن غفلة: «أن رجلا من أهل الذمة من نبط الشام نخس بامرأة على دابة، فلم تقع، فدفعها فصرعها،

عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر". رواه البخاري (فتح الباري).

فانكشفت عنها ثيابها، فجلس فجامعها، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فأمر به فصلب، وقال: ليس على هذا عاهدناكم" اهـ (٢١٢): وقد مر الكلام فى ذلك مستوفى فى كتاب الجهاد، فتذكر. ولعلك قد عرفت بذلك معنى فيه قول الحنفية باشتراط الإسلام للإحصان، وأن مرادهم بذلك أن أهل الذمة لا رجم عليهم، وليس معناه إسقاط الحد عنهم جملة، فيتركون سدى يفعلون ما شاؤوا، ويزنون بمن أرادوا، كلا! بل يمنعون من الزنا والفواحش بالجلد والتعزير والقتل والصلب، حسب ما يراه الإمام كما فعله أبو عبيدة، وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما، نعم، لا يمنعون من شرب الخمور سرا فى بيوتهم من غير إظهارها فى بلاد الإسلام، ولا من اقتناء الخنازير، وأكل لحومها كذلك، ولا من نكاح المحارم، وعبادة غير الله تعالى، فلا يتعرض لهم فى ذلك. لأنا صالحناهم على تركهم وما يدينون. وذلك من الديانة عندهم. فأما فيما سوى ذلك فحالهم كحال المسلمين فى المنع من ارتكاب الفواحش. صرح به السرخسى فى "شرح السير الكبير" (٣:٢٦١).

تحقيق مذهب الحنفية في إقامة الحد على أهل الذمة:

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: "ظاهر قوله تعالى: ﴿الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ يوجب الحد على الذميين، واختلف الفقهاء فى الذميين هل يحدان إذا زنيا؟ فقال أصحابنا والشافعي: يحدان، إلا أنهما لا يرجمان عندنا، وعند الشافعي يرجمان إذا كانا محصنين، وقال مالك: لا يحد الذميان إذا زنيا. ولنا حديث زيد بن خالد، وأبى هريرة عن النبى ﷺ: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها». وقوله ﷺ: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم». ولم يفرق بين الذمى والمسلم، وأيضا: فإن النبى ﷺ رجم اليهوديين.

فإن قيل: وأنت لا ترجمهما، فقد خالفت الخبر الذى احتججت به فى أثبات حد الزنا على الذميين. قيل له: استدلالنا به على ما ذكرنا صحيح، وذلك لأنه لما ثبت أنه رجمهما صح أنهما فى حكم المسلمين فى إيجاب الحدود عليهما، وإنما رجمهما النبى ﷺ لأنه لم يكن من شرط الإحصان الإسلام (إذ ذاك) فلما شرط الإحصان فيه وقال النبى ﷺ: «من أشرك بالله فليس بمحصن». صار حدهما الجلد.

فإن قيل: إنما رجم النبى ﷺ اليهوديين من قبل أنه لم تكن لليهوديين ذمة، وتحاكموا إليه.

. . . .

قيل له: لو لم يكن الحد واجبا عليهم لما أقام النبى ﷺ، ومع ذلك فدلالته قائمة على ما ذكرنا، لأنه إذا كان من لا ذمة له قد حده النبى ﷺ فى الزنا، فمن له ذمة وتجرى عليه أحكام المسلمين أحرى بذلك. ويدل عليه أنهم لا يختلفون أن الذمى يقطع فى السرقة، فكذلك فى الزنا، إذ كان فعلا لا يقر عليه، فوجب أن يزجر عنه بالحد، كما وجب زجر المسلم به.

وليس هو كالمسلم فى شرب الخمر، لأنهم مقرون على التخلية بينهم وبين شربها، وليسوا مقرين على السرقة ولا على الزنا" (ولا على القذف) اهـ (٣:٢٥٨). وبهذا كله اندحض قول ابن حزم: "والعجب ممن يرى أنه لا حد على كافر إذا زنى بمسلمة، ولا على كافرة إذا زنى بها مسلم، ولا يرى الحد على كافر فى شرب الخمر، ثم يرى الحد على الكافر إذا قذف مسلما أو مسلمة، فليت شعرى ما الذى فرق بين أحكام هذه الحدود"؟ اهـ. فقد عرفت أنا لم نسقط الحد عن أهل الذمة ما عدا الرجم، وإنما لم نحدهم فى شرب الخمر لكونها حلالا عندهم كالخل عندنا، وهم مقرون على التخلية بينهم وبين ما يدينون. قال: "والعجب أيضا ممن قطع يد الكافر إذا سرق من كافر، ثم لا يحده له إذا قذفه، وهذه عجائب لا نظير لها" اهـ (١١:٢٧٥).

قلنا: لا يتعجب من ذلك إلا قاصر من أهل الظاهر، والفرق أن الله تعالى لم يجعل الإحصان شرطا فى حد السرقة، وجعله شرطا فى حد القذف، حيث قال: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ الآية، وقد عرفت أن الإسلام شرط فى الإحصان عندنا، فلا يحد كافر يقذف كافر، وإنما يعزر ويؤدب، فافهم.

فائدة: عن أبى الضحى: "أن امرأة أتت عمر، فقالت: إنى زنيت فارجمنى، فرددها حتى شهدت أربع شهادات، فأمر برجمها، فقال على: يا أمير المؤمنين! ، دها فاسئلها ما زناها؟ لعل لها عذرا، فردها، فقال: ما زنا؟ قالت: كان لأهلى إبل فخرجت فى إبل أهلى وكان لنا خليط فخرج فى إبله، فحملت معى ماء ولم يكن فى إبلى لبن، وحمل خليطنا ماء وكان فى إبله لبن، فنفذ مائى، فاستسقيته، فأبى أن يسقينى حتى أمكنه من نفسى، فأبيت حتى كادت نفسى تخرج، أعطيته (نفسى) فقال على: الله أكبر، فمن اضطر غير باغ ولا عاد، أرى لها عذرا" (أخرجه البغوى كما فى "كنز العمال" ٣:٩٦). وأخرجه عبد الرزاق عن الثورى عن الأعمش عن ابن المسيب: أن عمر ابن الخطاب أتى بامرأة لقيها راع بفلاة من الأرض وهى عطشى، فذكر الحديث مختصرا كما فى "كنز العمال" أيضا (٣:٨٦). وهذا سند صحيح، وفيه إشعار بحكمة الاستفسار عن معنى الزنا كيف هو قال فى "الهداية": "وإذا شهدوا سألهم الإمام عن الزنا، ما هو وكيف هو؟ وأين زنى

فصل فی کیفیة الحد وإقامته

باب من یبتدئ بالرجم

٣٦١٤- عن یحیی بن سعید عن مجالد عن الشعبی، قال: "کان لشراحة زوج غائب بالشام، وهو أنها حملت، فجاء بها مولاها إلی علی بن أبی طالب، فقال: إن هذه زنت، فاعترفت، فجلدها یوم الخمیس، ورجمها یوم الجمعة، وحفر لها إلی السرة وأنا شاهد، ثم قال: إن الرجم سنة سنها رسول الله ﷺ، ولو کان شهد علی هذه أحد لکان أول من یرمی الشاهد، یشهد ثم یتبع شهادته حجره، ولکنها أقرت، فأنا أول من یرمیها، فرماها بحجر، ثم رمی الناس وأنا فیهم، قال: کنت والله فیمن قتلها". رواه أحمد فی "مسنده" (زیلعی ٢: ٨٠). قلت: رجاله رجال الجماعة إلا مجالدا، فإن البخاری لم یرو عنه وقد روی عنه الباقون، وهو متکلم فیه، ولکن قال البخاری: صدوق، فإسناده حسن.

٣٦١٥- حدثنا عبد الله بن إدریس عن یزید عن عبد الرحمن بن أبی لیلی: "أن علیا -رضی الله عنه- کان إذا شهد عنده الشهود علی الزنا أمر الشهود أن یرجموا، ثم رجم هو، ثم رجم الناس، وإذا کان بإقرار، بدأ هو فرجم، ثم رجم الناس". رواه ابن أبی شیبة فی "مصنفه" (زیلعی ٢: ٨٠). قلت: رجاله رجال الجماعة، ویزید مختلف فیه، والاختلاف لا یضر کما عرفت غیر مرة.

٣٦١٦- عن أبی بکرة: أن النبی ﷺ رجم امرأة، فحفر لها ثم رماها بحصاة

ومتی زنی وبمن زنی؟ لأن النبی ﷺ استفسر ماعزا عن الکیفیة، وعن المزنیة (کما تقدم) ولأن الاحتیاط فی ذلك واجب، لأنه عساه غیر الفعل فی الفرج عناه، أو زنی فی دار الحرب، أو فی المتقادم من الزمان (والتقادم یسقط البینة دون الإقرار کما سیأتی) أو کانت له شبهة لا یعرفها هو ولا الشهود، کوطأ جاریة الإبن (أو له عذر کذلك) فیستقصی فی ذلك احتیالا للدرأ" اهـ (٦: ٥ و٧ مع فتح القدیر).

باب من یبتدئ بالرجم

قال المؤلف: دلالة الأثرین علی الباب ظاهرة.

قوله: "عن أبی بکرة" إلخ. قلت: فیه رد لما قال النووی فی شرح مسلم: "أنه لا یلزم الإمام

مثل الحمصة، ثم قال: ارموا واتقوا الوجه، فلما طفئت أخرجها، فصلى عليها. أخرجه أبو داود (٥:١٤٦ مع بذل المجهود) وسكت عنه، وأخرجه في "النيل" (٧:٢٢) بلفظ: أن النبي ﷺ رجم امرأة، وكان هو أول من رماها بحصاة مثل الحمصة" إلخ. وعزاه إلى أبي داود.

باب أن المرجوم يغسل ويكفن ويصلى عليه

٣٦١٧– حدثنا أبو معاوية عن أبي حنيفة عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن

حضور الرجم، وكذا لو ثبت بشهود لم يلزمهم الحضور، وحجة الشافعي أن النبي ﷺ لم يحضر أحدا ممن رجم" إلخ (٢:٦٩). فقد ثبت برواية أبي داود هذه أنه ﷺ حضر رجم امرأة ورماها بحصاة، وكان هو أول من رمى. والآثار عن علي صريحة في لزوم حضور الإمام، وابتدائه بالرجم إذا كان ثبوت الزنا بالاعتراف، وفي لزوم حضور الشهود وبدائتهم بالرجم إذا كان ثبوته بالبينة، فيحمل ما لم يذكر فيه حضور النبي ﷺ من واقعات الرجم على اختصار الراوي، أو يقال كما قال المحقق في الفتح: "إن حقيقة ما دل عليه قول علي أنه يجب على الإمام أن يأمر الشهود بالابتداء، اختبارا لثبوت دلالة الرجوع وعدمه، وأن يبتدئ هو في الإقرار، لينكشف للناس أنه لم يقصر في أمر القضاء، بأن لم يتساهل في بعض شروط القضاء بالحد، فإذا امتنع ظهرت أمارة الرجوع، فامتنع الحد (لوجوب درأه بالشبهات) ولظهور شبهة تقصيره في القضاء، وهي دارئة، فكان البداء، في معنى الشرط، إذ لزم عن عدمه العدم، لا أنه جعل شرطا بذاته، وهذا في حقه عليه الصلاة والسلام منتف، فلم يكن عدم رجمه دليلا على سقوط الحد إذا لم يبدأ" اهـ (٥:١٦).

فإن قيل: "إن اشتراط البداءة بهذا زيادة على النص بما هو دون خبر الواحد، فكان كتقييد مطلق الكتاب به". قيل: إن الحكم القطعي هنا هو مجموع وجوب الرجم ودرئه بالشبهة، فإذا دل دليل ظني على أن البداءة شرط لزم أن عدمها شبهة، فيندرئ به الحد بحكم القطع بوجوب درأه بالشبهة، قاله المحقق في "الفتح" أيضا (٥:١٥). ويمكن أن يقال: إن حكم الرجم قد وقع في النص مجملا، ويصح بيان المجمل بالآحاد من الأخبار، فافهم.

باب أن المرجوم يغسل ويكفن ويصلى عليه

قال المؤلف: دلالة أحاديث الباب عليه ظاهرة. وأما تأخيره ﷺ في الصلاة على ماعز فيحتمل أن يكون لقياس منه ﷺ، حيث بدأله أن لا يصلى عليه، ثم أوحي إليه أن يصلى عليه

أبيه بريدة، قال: "لما رجم ماعز قالوا: يا رسول الله ﷺ! ما نصنع به؟ قال: اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم من الغسل والكفن والحنوط والصلاة عليه". رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه فى كتاب الجنائز (زيلعى ٢: ٨١) وفى إسناده أبو حنيفة، والباقون من رجال الصحيح (دراية ٢٤٤). قلت: وهو الإمام المشهور، فالإسناد صحيح.

٣٦١٨- عن عمران بن حصين: "أن امرأة من جهينة أتت النبى ﷺ وهى حبلى من الزنا، فقالت: يا نبى الله! أصبت حدا فأقمه على". الحديث بطوله إلى أن قال: "فأمر بها فرجمت، ثم صلى عليها، فقال له عمر: تصلى عليها يا نبى الله وقد زنت؟ فقال: لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لو سعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أنها جادت نفسها لله". رواه الجماعة إلا البخارى (زيلعى ٢: ٨١).

٣٦١٩- حدثنا محمود حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهرى عن أبى سلمة عن جابر: أن رجلا من أسلم جاء النبى ﷺ فاعترف بالزنا فأعرض عنه النبى ﷺ حتى شهد على نفسه أربع مرات فقال له النبى ﷺ: أ بك جنون؟ قال: لا! قال: أحصنت؟ قال: نعم، فأمر به، فرجم بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة فر، فأدرك فرجم حتى مات، فقال له النبى ﷺ خيرا وصلى عليه. ولم يقل يونس وابن جريج عن الزهرى: وصلى عليه، سئل أبو عبد الله هل قوله: فصلى عليه يصح أم لا؟ قال: رواه معمر. قيل له: هل رواه غير معمر؟ قال: لا! رواه البخارى. وفى "فتح البارى" (١٢: ١١٦): وأبو عبد الله هو البخارى، وقد اعترض عليه فى جزمه بأن معمرا روى هذه الزيادة، مع أن المنفرد بها إنما هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بأنه لم يصل عليه لكن ظهر لى أن البخارى قويت عنده رواية محمود بالشواهد، فقد أخرج عبد الرزاق أيضا وهو فى السنن لأبى قرة من وجه آخر عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف فى قصة ماعز قال: فقيل: يا رسول الله أ تصلى عليه؟ قال: لا! قال: فلما كان من الغد قال: صلوا على صاحبكم، فصلى عليه رسول الله ﷺ والناس اهـ.

فصلى، أو أخر زجرا له، ولم يؤخر الصلاة على المرأة لعدم الأمرين المذكورين، ولكن لما لم يتعين وجه التأخير ليس لنا أن نؤخر، وفى فتح البارى بعد نقل آخر أحاديث الباب متصلا بالعبارة المذكورة فى المتن: "فهذا الخبر يجمع الاختلاف، فتحمل رواية النفى على أنه لم يصل عليه حين

باب صفة السوط فى الجلد

٣٦٢٠- عن زيد بن أسلم: أن رجلا اعترف على نفسه بالزنا على عهد رسول الله ﷺ، فدعا له رسول الله ﷺ بسوط، فأتي جديد لم تقطع ثمرته (أى عقدته فقال: دون هذا فأتي بسوط مكسور، فقال فوق هذا، فأتي بسوط قد ركب به ولان، فأمر به رسول الله ﷺ، فجلد. الحديث. رواه الإمام مالك فى موطأه (٣٥٠). ومراسيله حجة.

رجم، ورواية الإثبات على أنه ﷺ صلى عليه فى اليوم الثانى وكذا طريق الجمع لما أخرجه أبو داود عن بريدة: أن النبى ﷺ لم يأمر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة" اهـ.

وقال ابن حزم فى الصلاة على ماعز: "إن هذا مما اختلف فيه محمود بن غيلان وإسحاق ابن إبراهيم الدبرى على عبد الرزاق، فرواية الدبرى عنه فى هذا الخبر: "ولم يصل عليه"، ورواية محمود عنه فى هذا الخبر" وصلى عليه" فالله أعلم أيهما وهم.

قلت: قد رجح البخارى رواية محمود فارتفع الاضطراب. ثم ذكره أثر الجهينية وقال: ففى هذه الآثار صلاة رسول الله ﷺ على الجهينية بنفسه: وأمره بالصلاة على الغامدية بلا خلاف، وصلاته على ماعز رضى الله عنه باختلاف، وهذه الآثار فى غاية الصحة، وبهذا يقول على بن أبى طالب رضى الله عنه حين رجم شراحة، فقالوا: كيف تصنع بها؟ قال: اصنعوا بها كما تصنعون بنساءكم إذا متن فى بيوتكم. قال ابن حزم: والذى نصنع بنسائنا إذا متن فى بيوتنا هو أن يغسلن ويكفن ويصلى عليهن الإمام وغيره، هذا ما لا خلاف فيه من أحد من الأئمة وبالله التوفيق" اهـ (٢٤٦:١١).

وقال الزيلعى فى حديث أبى أمامة عند أبى قرة: "وهذا اللفظ أى قوله: وصلى عليه النبى ﷺ والناس، يبعد تأويل الصلاة بالدعاء، لأن الناس صلوا عليه بلا خلاف، وعطف الناس على النبى ﷺ مشعر بأن صلاة النبى ﷺ كصلاتهم. والله أعلم" (٨٢:٢).

باب صفة السوط فى الجلد

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة. وظاهر الأحاديث المرسلة أن السوط لم يكن مقطوع الثمرة، وأثر أنس على خلافه، فالمعنى المتطابق عندى أن ما فى حديث أنس محمول على أنه يلين حتى كأنه قطع، فلم يبق التعارض.

فائدة: فى الهداية (٤٩٠:٢): وينزع عنه ثيابه معناه دون الإزار لأن عليا رضى الله عنه كان يأمر بالتجريد فى الحدود، ولأن التجريد أبلغ فى إيصال الألم إليه، وهذا الحد مبناه على الشدة

٣٦٢١- أخبرنا معمر عن يحيى بن أبى كثير: "أن رجلا أتى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنى أصبت حدا، فأقمه علىّ، فدعا رسول الله ﷺ بسوط، فأتى بسوط شديد له ثمرة، فقال: سوط دون هذا، فأتى بسوط مكسور لين، فقال: سوط فوق هذا، فأتى بسوط بين سوطين، فقال: هذا، فأمر به فجلد". رواه عبد الرزاق فى "مصنفه" (زيلعى ٢:٨٢). وفى "نيل الأوطار" (٧:٢٧): "حديث زيد بن أسلم هو مرسل، وله شاهد عند عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبى كثير نحوه، وآخر عند ابن وهب من طريق كريب مولى ابن عباس، فهذه المراسيل الثلاثة يشد بعضها بعضاً اهـ".

٣٦٢٢- حدثنا عيسى بن يونس عن حنظلة السدوسى، قال: سمعت أنس بن مالك يقول: "كان يؤمر بالسوط فيقطع ثمرته، ثم يدق بين حجرين حتى يلين ثم يضرب به. قلنا لأنس: فى زمان من كان هذا؟ قال: فى زمان عمر بن الخطاب". رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" (زيلعى ٢:٨٢). قلت: رجاله رجال الجماعة إلا حنظلة، وهو مختلف فيه، ومثله حسن الحديث كما علمت غير مرة.

فى الضرب، وفى نزع الإزار كشف العورة فليتوقاه".

قال بعض الناس: "هذا النقل عن على رضى الله عنه غير صحيح، ففى الزيلعى (٢:٨٢): قلت: غريب وروى عنه خلافه، كما رواه عبد الرزاق فى "مصنفه": أخبرنا الثورى عن جابر عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن على رضى الله عنه أنه أتى برجل فى حد، فضربه وعليه كساء قسطلانى قاعدا. أخبرنا ابن عيينة عن مطرف عن الشعبى قال: سألت المغيرة بن شعبة عن المحدود أتنزع عنه ثيابه؟ قال: لا إلا أن يكون فروا أو محشوا اهـ.

قلت: السند الأول رجاله رجال البخارى إلا جابر الجعفى، وهو مختلف فيه، كما عرفته غير مرة، والسند الثانى رجاله رجال الجماعة" اهـ.

قلت: قال أبو بكر الجصاص فى "أحكام القرآن" له (٣:٢٥٩) ما نصه": واختلف الفقهاء فى شدة الضرب فى الحدود، فقال أصحابنا أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر: التعزير أشد الضرب، وضرب الزنا أشد من ضرب الشارب وضرب الشارب أشد من ضرب القاذف" اهـ. ثم قال فى (٣:٢٦٠): "إن مرادهم بقولهم: التعزير أشد الضرب، إنما هو إذا رأى الإمام ذلك للزجر والردع فعل، وقد روى شريك عن جامع بن أبى راشد عن أبى وائل، فإن لرجل على ابن أخ لأم

٣٦٢٣- عن يحيى بن عبد الله التيمى عن أبى ماجد الحنفى عن ابن مسعود رضى الله عنه: أن رجلا جاء بابن أخ له إليه، فقال: إنه سكران فقال: ترتروه ومزمزوه[1] واستنكهوه، ففعلوه، فرفعه إلى السجن ثم عاد به من الغد، ودعا بسوط، ثم أمر بثمرته فدقت بين حجرين، حتى صارت درة، ثم قال للجلاد: اجلد وارجع وأعط كل عضو حقه. أخرجه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق فى "مصنفيهما" (زيلعى٢: ٨٢). قلت: أبو ماجد ضعيف كما فى تهذيب التهذيب (٢١٦:٢) ولكن يعتضد بالحديث الضعيف.

سلمة رضى الله عنه دين، فمات، فقضت عنه، فكتب إليها يخرج عليها فيه، فرفعت ذلك إلى عمر، فكتب عمر إلى عامله، اضربه ثلاثين ضربة كلها تبضع اللحم تحدر الدم (وهذا سند حسن) فهذا من ضرب التعزير، وروى شعبة عن واصل عن المعرور بن سويد، قال: أتى عمر بن الخطاب بامرأة زنت، فقال: أفسدت حسبها اضربوها، ولا تخرقوا عليها جلدها (وهذا سند صحيح). فهذا يدل على أنه كان يرى ضرب الزانى أخف من التعزير.

فإن قيل: روى سفيان بن عيينة، قال: سمعت سعد بن إبراهيم يقول للزهرى: إن أهل العراق يقولون: إن القاذف لا يضرب ضربا شديدا، ولقد حدثنى أبى أن أمه كلثوم أمرت بشاة، فتسلخت حين جلد أبو بكرة، فألبسته مسكها، فهل كان ذلك إلا من ضرب شديد قيل له: هذا لا يدل على شدة الضرب، لأن جائز أن يؤثر فى البدن الضرب الخفيف على حسب ما يصادف من رقة البشرة، ففعلت ذلك إشفاقا عليه. قال أبو بكر: قد دل قوله تعالى: ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله﴾ على شدة الضرب فيه، ولأن ضرب الشارب كان من النبى ﷺ بالجريد والنعال، وضرب الزانى إنما يكون بالسوط، وهذا يوجب أن يكون ضرب الزانى أشد من ضرب الشارب، وإنما جعلوا ضرب القاذف أخف الضرب، لأن القاذف جائز أن يكون صادقا فى قذفه، وأن له شهودا على ذلك والشهود مندوبون إلى الستر فى الزنا، فإنما وجب عليه الحد لقعود الشهود عن الشهادة، وذلك يوجب تخفيف الضرب" اهـ.

ثم قال: وقال أبو حنيفة وأصحابه والليث والشافعى: لضرب فى الحدود كلها وفى التعزير مجردا قائما غير ممدود إلا حد القذف فإنه يضرب وعليه ثيابه، وينزع عنه الحشو والفرو، وإنما قالوا: إنه يضرب مجردا ليصل الألم إليه، ويضرب القاذف وعليه ثيابه، لأن ضربه أخف وروى

---

(١) فى القاموس: الترترة التحريك، ومزمزه حركه.

باب ما يتقى منه فى الضرب من الأعضاء

٣٦٢٤- حدثنا هشيم ثنا ابن أبى ليلى عن عدى بن ثابت، قال: أخبرنى هنيدة بن خالد الكندى[1] أنه أتى برجل سكران أو فى حد، فقال: اضرب وأعط كل عضو حقه، واتق الوجه والمذاكير. رواه سعيد بن منصور قاله فى "التنقيح" (زيلعى ٢ :٨٢).

ليث عن مجاهد ومغيرة عن إبراهيم، قالا: يجلد القاذف وعليه ثيابه، وعن الحسن قال: إذا قذف الرجل فى الشتاء لم يلبس ثياب الصيف، ولكن يضرب فى ثيابه التى قذف فيها، إلا أن يكون عليه فرو أو حشو يمنعه من أن يجد وجع الضرب، فينزع ذلك عنه، وقال مطرف عن الشعبى مثل ذلك، وروى شعبة عن عدى بن ثابت عمن شهد عليا رضى الله عنه، أنه أقام على رجل الحد، فضربه على قبا أو قرطق، ومذهب أصحابنا موافق لما روى عن السلف فى هذه الأخبار" اهـ ملخصا (٣ :٢٦٢).

وفيه دلالة على أن ما روى عن على والمغيرة بن شعبة من ترك نزع الثياب عن المحدود كل ذلك فى حد القذف لا غير، فلا يكون ما رواه عبد الرزاق فى "مصنفه" عن على خلاف ما ذكره صاحب "الهداية" عنه، ما لم يتبين أن ذلك كان فى حد الزنا أو الشرب، ودونه خرط القتاد، ولو لم يثبت عن على رضى الله عنه أنه كان يأمر بالتجريد فى حد الزنا فما ذكره من دلالة الآية على شدة الضرب فيه كاف لإثبات المقصود، والحمد لله خالق كل موجود.

باب ما يتقى منه فى الضرب من الأعضاء

قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. والأثر رواه الإمام أبو يوسف فى الخراج له (١٩٣): عن ابن أبى ليلى عن عدى عن المهاجر بن عميرة عن على نحوه، واستثنى فى الهداية الرأس، فقال: "ولأن الفرج مقتل، والرأس مجمع الحواس، وكذا الوجه، وهو مجمع المحاسن أيضا، فلا يؤمن فوات شيء منها بالضرب، وذلك إهلاك معنى، فلا يشرع حدا، وقال أبو يوسف: يضرب الرأس أيضا، رجع إليه، وإنما يضرب سوطا، لقول أبى بكر: "اضربوا الرأس فإن فيه شيطانا". قلنا: تأويله أنه قال ذلك فيمن أبيح قتله، أو يقال: إنه ورد فى حربى كان من دعاة الكفرة، والإهلاك فيه مستحق" (٢ :٤٩٠).

قال بعض الناس: وفى الزيلعى (٢ :٨٣): رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه": حدثنا وكيع عن المسعودى عن القاسم، أن أبا بكر رضى الله عنه أتى برجل انتفى من أبيه، فقال أبو بكر: اضرب

---

(١) هكذا فى الأصل، وفى التقريب الخزاعى ويقال النخعى.

قلت. رجاله ثقات، وبعضهم قد اختلف فيه، وهو غير مضر كما عرفت غير مرة، وابن أبى ليلى هذا هو محمد، وفى "التقريب" (٢٢٧): هنيدة مذكور فى الصحابة، وقيل: من الثانية، ذكره ابن حبان فى الموضعين، وهو ثقة لا محالة.

الرأس فإن الشيطان فى الرأس انتهى. والمسعودى[1] ضعيف اهـ.

قلت: رواية المتقدمين عنه صحيحة، كما نقل فى "تهذيب التهذيب" (٦: ٢١١): عن ابن سعد اهـ. وفيه أيضا (٦: ٢١٠): قال عبد الله بن أحمد عن أبيه: سماع وكيع من المسعودى قديم اهـ. وفيه أيضا (٦: ٢١١): عن ابن معين: إنما أحاديثه الصحاح عن القاسم وعن عون إلخ والقاسم هذا هو ابن عبد الرحمن بن مسعود كما يظهر من "تهذيب التهذيب" (٢: ٩). وهو تابعى قد وثقوه، ولكنه لم يلق أبا بكر رضى الله عنه كما هو محصل "تهذيب التهذيب" (٨: ٣٢١). فالأثر مرسل صحيح، ورجاله رجال الصحيح.

وفى الزيلعى أيضا (٢: ٨٣): روى الدارمى فى أوائل مسنده فى باب الفتيا فقال: أخبرنا أبو النعمان (محمد بن الفضل كما فى "التقريب") ثنا حماد بن زيد ثنا يزيد بن حازم عن سليمان بن يسار: أن رجلا يقال له صبيغ قدم المدينة، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر، وقد أعدله عراجين النخل، فقال له: من أنت؟ قال: أنا عبد الله صبيغ فأخذ عمر رضى الله عنه عرجونا من تلك العراجين، فضربه على رأسه، وقال: أنا عبد الله عمر، وجعل عمر يضربه حتى دمى رأسه، فقال: يا أمير المؤمنين! حسبك قد ذهب الذى كنت أجد فى رأسى اهـ. قلت: رجاله رجال الجماعة إلا يزيد، وقد وثقوه لكن سليمان لم يدرك عمر، فإن عمر استشهد فى ذى الحجة سنة ثلث وعشرين، كما فى "التقريب" (١٥٤). وسليمان كان مولده سنة (٢٤) أو (٢٧) أو بعدها على اختلاف القولين، كما فى "تهذيب التهذيب" (٤: ٢٢٩ و ٢٣٠). فالأثران حجتان عندنا. وما ذكره صاحب "الهداية" من محمل أثر الصديق لم يثبت، وإن ثبت فأثر عمر يكفى فى الباب فتأمل" اهـ.

قلت: تأملنا فبان لنا أن الأثرين كلاهما واردان فى التعزير، ليس شيء منهما فى الحدود، ومراد الحنفية أن لا يضرب الرأس فى الحدود، والفرق أن أحكام الحدود مضبوطة، والتعزير مفوض إلى رأى الإمام، ولنا ما رواه سفيان بن عيينة عن أبى عامر عن عدى بن ثابت عن المهاجر بن عميرة عن على رضى الله عنه (فى حديث الحد) أنه قال: "اجتنب رأسه ومذاكيره، وأعط كل عضو

---

(١) هو عبد الرحمن بن عبد الله كما فى التقريب (٢٨٠).

باب أن يضرب الرجل قائما والمرأة قاعدة فى الحدود

٣٦٢٥- أخبرنا الحسن بن عمارة عن الحكم عن يحيى بن الجزار عن على رضى الله عنه، قال: "يضرب الرجل قائما، والمرأة قاعدة". رواه عبد الرزاق فى "مصنفه"، وأخرجه البيهقى (زيلعى ٢:٨٣). قال بعض الناس: "إسناده ضعيف، كما فى "الدراية" (٢٤٥). لكن كفى به اعتضادا للقياس، وهو أن مبنى إقامة الحد على التشهير، والقيام أبلغ فيه، ولكن لما عارض ذلك أمر الستر فى المرأة خولف الحكم، وأمر القعود، ويؤيد المسألة الحديث الآتى اهـ". قلت: ليس إسناده بضعيف، بل هو حسن فى الدرجة الثانية، فإن الحسن بن عمارة مختلف فيه وقد وثق.

٣٦٢٦- عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما، قال: "إن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: ما تجدون فى التوراة فى شأن الرجم؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون، قال عبد الله بن

حقه". ذكره الجصاص فى أحكام القرآن له، ثم قال: "فذكر فى هذا الحديث الرأس، وفى الحديث الأول الوجه، وجائز أن يكون قد استثناهما جميعا". وقال قبل ذلك: "وروى ابن أبى مليكة عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر أن جارية لابن عمر زنت، فضرب رجليها، وأحسبه قال: وظهرها، قال: فقلت: ﴿لا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله﴾. قال: يا بنى! ورأيتنى أخذتنى بها رأفة، إن الله تعالى لم يأمرنى أن أقتلها، ولا أن أجعل جلدها فى رأسها، قد أوجعت حيث ضربت" اهـ.

وهذا يدل على استثناء الرأس أيضا، قال الجصاص: "اتفق الجميع على ترك ضرب الوجه والفرج، وروى عن على استثناء الرأس أيضا، وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال: إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه. وإذا لم يضرب الوجه فالرأس مثله، لأن الشين الذى يلحق الرأس بتأثير الضرب كالذى يلحق الوجه، ووجه آخر وهو أنه ممنوع من ضرب الوجه، لما يخاف فيه من الجناية على البصر، وذلك موجود فى الرأس، لأن ضرب الرأس يظلم منه البصر، وربما حدث منه الماء فى العين، وربما حدث منه أيضا اختلاط فى العقل، فهذه الوجوه كلها تمنع ضرب الرأس" اهـ ملخصا (٣:٢٥٩ و ٢٦١)، فافهم.

باب أن يضرب الرجل قائما والمرأة قاعدة فى الحدود

قلت: قد مر تقرير الأحاديث فى المتن.

سلام: كذبتم، إن فيها الرجم. فأتوا بالتوراة، فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك. فرفع يده فإذا فيها آية الرجم، قالوا: صدق يا محمد فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما، فرأيت الرجل يحنى على المرأة يقيها الحجارة" أخرجه البخارى واستدل له بعض المالكية على أن المجلود يجلد قائما إن كان رجلا، والمرأة قاعدة، لقول ابن عمر: "رأيت الرجل يقيها الحجارة". فدل على أنه كان قائما وهى قاعدة. وتعقب بأنه واقعة عين، فلا دلالة فيه على أن قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك، كذا فى "فتح البارى" (١٤٨:١٢ إلى ١٥٣). قلت: إن لم يثبت الوجوب به فالطريق قد علمت.

باب جلد العبد وأنه لا يجلد فوق خمسين فى الزنا ولا فوق أربعين فى القذف والشرب

٣٦٢٧- عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه قال: "أرسلنى رسول الله ﷺ إلى أمة سوداء زنت لأجلدها الحد، قال: فوجدتها فى دمها، فأتيت النبى ﷺ، فأخبرته بذلك، فقال: لى إذا تعالت من نفاسها فاجلدها خمسين". رواه عبد الله بن أحمد فى المسند (نيل ٢٣:٧).

باب جلد العبد وأنه لا يجلد فوق خمسين فى الزنا ولا فوق أربعين فى القذف والشرب

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة.

والمسألة ثابتة بقوله تعالى: ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾. قال الجصاص فى "الأحكام" له (١٦٨:٢): قرئ فإذا أحصن بفتح الألف. وقرئ بضم الألف. فروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة أن أحصن بالضم، معناه تزوجن، وعن عمرو ابن مسعود والشعبى وإبراهيم أحصن بالفتح، قالوا: معناه أسلمن، وقال الحسن: يحصنها الزوج ويحصنها الإسلام. واختلف السلف فى حد الأمة متى يجب؟

فقال من تأول قوله: فإذا أحصن بالضم على التزويج: أن الأمة لا يجب عليها الحد وإن أسلمت ما لم تتزوج، وهو مذهب ابن عباس والقائلين بقوله، ومن تأول قوله: فإذا أحصن بالفتح على الإسلام، جعل عليها الحد إذا أسلمت وزنت وإن لم تتزوج، وهو قول ابن مسعود، والقائلين

٣٦٢٨- عن: علی، قال: "یا أیها الناس! أقیموا الحد علی أرفائکم، من أحصن منهم ومن لم یحصن" الحدیث رواه مسلم (مشکاة ٢٦٢).

٣٦٢٩- عن یحیی بن سعید أن سلیمان بن یسار أخبره أن عبد الله بن عیاش بن أبی ربیعة المخزومی قال: "أمرنی عمر بن الخطاب فی فتیة من قریش، فجلدنا ولائد من ولائد الإمارة خمسین خمسین فی الزنا" رواه الإمام مالك فی موطأه (٣٥٠). قلت: رجاله رجال الجماعة إلا عبد الله وهو صحابی، کما فی "تعجیل المنفعة" (٢٣١).

٣٦٣٠- عن صفیة بنت عبید: "أن عبدا من رقیق الإمارة وقع علی ولیدة من الخمس، فاستکرهها، فجلده عمر، ولم یجلدها من أجل أنه استکرهها". رواه البخاری (جمع الفوائد ١:٢٨٧).

٣٦٣١- عن أبی هریرة رضی الله عنه: "قضی رسول الله ﷺ أن علی العبد نصف حد الحر فی الحد الذی یتبعض، کزنا البکر والقذف وشرب الخمر". رواه رزین (جمع الفوائد ١:٢٨٧).

٣٦٣٢- عن ابن شهاب، سئل عن حد العبد فی الخمر، فقال: "بلغنی أن علیه نصف حد الحر فی الخمر، وکان عمر وعثمان وابن عمر یجلدون عبیدهم فی الخمر نصف حد الحر". رواه مالك (جمع الفوائد ١: ٢٩١).

بقوله، ولیس تقدم ذکر الإیمان فی قوله: ﴿من فتیاتکم المؤمنات﴾. بمانع عن حمل الإحصان علی الإسلام، لأن قوله: من فتیاتکم المؤمنات. إنما هو فی شأن النکاح، وقد استأنف ذکر حکم آخر غیره وهو الحد، فجاز استیناف ذکر الإسلام. فیکون تقدیره فإذا کن مسلمات فأتین بفاحشة فعلیهن. هذا لا یدفعه أحد، ولو کان ذلك غیر سائغ لما تأوله عمر وابن مسعود والجماعة الذین ذکرنا قولهم علیه. ولیس یمتنع أن یکون الأمران جمیعا من الإسلام والنکاح مرادین باللفظ، لاحتماله لهما، وتأویل السلف الآیة علیهما، ولیس الإسلام والتزویج شرطا فی إیجاب الحد علیها، حتی إذا لم تحصن لم یجب (وإنما ذکره لبیان أن الإسلام والتزویج مانعان عن ارتکاب الفاحشة، فمن ارتکبها وهو محصن کان أحق بالعذاب من غیره) لما حدثنا محمد بن بکر، فذکر بسنده حدیث أبی هریرة وزید بن خالد الجهنی: «أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن، قال: إن زنت فاجلدوها». الحدیث، (أخرجه الجماعة).

٣٦٣٣- عن أبى الزناد، قال: "جلد عمر بن عبد العزيز عبدا فى فرية ثمانين، قال أبو الزناد: فسألت عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ذلك، فقال: أدركت عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، والخلفاء رضى الله عنهم، هلم جرا، فما رأيت أحدا جلد عبدا فى فرية أكثر من أربعين". رواه مالك (تيسير الوصول ١:١٣٨).

فإن قيل: فما فائدة شرط الإحصان وهى محدودة فى حال الإحصان وعدمه. قيل: لما كانت الحرة لا يجب عليها الرجم إلا أن تكون مسلمة متزوجة، أخبر الله تعالى أن الإماء وإن أحصن بالإسلام وبالتزويج فليس عليهن أكثر من نصف حد الحرة، ولما أوجب عليها نصف حد الحرة مع الإحصان علمنا أنه أراد الجلد، إذ الرجم لا ينتصف، ولو لا ذلك لكان يجوز أن يتوهم افتراق حالها فى حكم وجود الإحصان وعدمه، فإذا كانت محصنة يكون عليها الرجم: وإذا كانت غير محصنة فنصف الحد، فأزال الله تعالى توهم من يظن ذلك، وأخبر أنه ليس عليها إلا نصف الحد فى جميع الأحوال، وقوله تعالى: ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾. أراد به (الحرائر) الاحصان من جهة الحرية لا الإحصان الموجب للرجم، لأنه لو أراد ذلك لم يصح أن يقال: عليها نصف الرجم، لأنه لا يتبعض (اتفاقا وقرينة ذلك مقابلة المحصنات بالإماء وهن الحرائر لا غير) قال الجصاص: وخص الله الأمة بإيجاب نصف حد الحرة عليها إذا زنت، وعقلت الأمة من ذلك أن العبد بمثابتها، إذ كان المعنى الموجب لنقصان الحد معقولا من الظاهر وهو الرق، وهو موجود فى العبد، وكذلك قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾. خص المحصنات بالذكر، وعقلت الأمة حكم المحصنين أيضا فى هذه الآية إذا قذفوا، إذ كان المعنى فى المحصنة العفة والحرية والإسلام، فحكموا للرجل بحكم النساء بالمعنى. وهذا يدل على أن الأحكام إذا عقلت بمعان فحيثما وجدت فالحكم ثابت، حتى تقوم الدلالة على الاقتصار على بعض المواضع دون بعض" اهـ ملخصا (٢:١٦٩).

تحقيق عجيب ودليل قوى:

قلت: فمن خص حكم التنصيف بالإماء دون العبيد كابن حزم ومن وافقه من أهل الظاهر، فعليه أن يخص حد القذف بمن قذف المحصنات دون من قذف المحصنين، وظنى أن انفصاله عن ذلك عسير جدا، وروى سعيد بن منصور والبيهقى عن أبى حبيبة، قال: "أتيت عليا فقلت له: إنه قد أصاب فاحشة، فأقم عليه الحد، قال: فردونى أربع مرات، ثم قال: يا قنبر قم إليه فاضربه مائة

٣٦٣٤- عن إبراهيم: "أن معقل بن مقرن المزنى جاء إلى عبد الله (هو ابن مسعود) فقال: إن جارية له زنت، فقال: اجلدها خمسين، قال: ليس لها زوج، قال: إسلامها إحصانها". رواه الطبرانى، ورجاله رجال الصحيح، إلا أن إبراهيم لم يلق ابن مسعود (مجمع الزوائد ٦: ٢٧٠). قلت: ومراسيله صحاح، لا سيما عن عبد الله كما مر غير مرة، ورواه الطبرى فى التفسير (٥: ١٥). موصولا عن إبراهيم عن همام بن الحارث مرة، وعن علقمة أخرى.

سوط، فقلت: إنى مملوك، قال: اضربه حتى يقال لك أمسك. فضربه خمسين سوطا، كذا فى "كنز العمال" (٣: ٨٨). وقد تواترت الروايات عن رسول الله ﷺ، وعن الخلفاء بعده، أنهم كانوا يردون المقر بالزنا أربع مرات، وفيه دليل ظاهر للحنفية، ورد لتأويل من أوله على أنه رد ماعزا لكونه اتهمه فى عقله: فهل كل من أتى عمر وعليا وغيرهما من الخلفاء كان متهما فى عقله؟ كلا! بل إنما ردوه لكون الإقرار أربع مرات شرطا لثبوت الزنا، كما قدمناه بما لا مزيد عليه، وفى أثر على هذا دلالة على أن حد العبد كحد الأمة نصف حد الحر. ودلالة آثار المتن على ذلك ظاهرة.

تفسير الإحصان بالإسلام بأقوال الصحابة:

قوله: "عن إبراهيم" إلخ. فيه دلالة على أن الإحصان قد يطلق على الإسلام، وإلا لم يصح تأويل ابن مسعود وغيره من الصحابة قوله تعالى: ﴿فإذا أحسن﴾. يفتح الألف بالإسلام. قال الموفق فى "المغنى" (١١: ١٤٤). قد روى عن ابن مسعود أنه قال: "إحصانها إسلامها، وقرأها بفتح الألف" اهـ. وعزى الطبرى هذا القول إلى جماعة من التابعين، وسرد له أسانيد كثيرة، وقال: "إن أحد معانى الإحصان الإسلام، وإن الآخر منه التزويج، وإن الإحصان كلمة تشتمل على معان شتى، وقال أيضا: والصواب من القول فى ذلك عندى أنهما قرائتان معروفتان مستفيضتان فى أمصار الإسلام، فبأيتهما قرأ القارى فمصيب فى قراءته الصواب" اهـ (٥: ١٤، ١٥). وفيه رد على ابن حزم حيث قال: "وما نعلم الإحصان فى اللغة العربية والشريعة يقع إلا على معنيين، على الزواج الذى يكون فيه الوطأ، فهذا إجماع لا خلاف فيه، وعلى العقد فقط" إلخ (١١: ٢٣٨). وإذا ثبت ذلك فلا لوم على الحنفية لو اشترطوا الإسلام فى إحصان الرجم، لأن قول عمر رضى الله عنه: "فالرجم حق على من زنا وقد أحصن". مطلق فيحمل على الإحصان الكامل احتياطا واحتيالا لدرء الحدود بالشبهات، كيف؟ ولهم فى ذلك دليل واضح قد ذكرناه فيما مضى.

٣٦٣٥- عن أبي هريرة رفعه: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ثلاثا بكتاب الله، فإن عادت فليبعها ولو بحبل من شعر». وفي رواية: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها، ولا يعيرها ثلاث مرات، فإن عادت في الرابعة فليجلدها، وليبعها بضفير أو بحبل من شعر». وفي أخرى: «إذا زنت الأمة فتبين زناها فليجلدها الحد، ولا يثرب عليها، ثم إن زنت فليجلدها الحد، ولا يثرب عليها، ثم إن زنت فليبعها ولو بحبل من شعر». للستة كذا في "جمع الفوائد" (١: ٢٧٨).

٣٦٣٦- وفي رواية عن أبي هريرة وزيد بن خالد: «أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن، قال: إذا زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها». الحديث. رواه البخاري (فتح الباري ١٢: ١٤٤)، وفي "المغني" (١١: ١٤٤) متفق عليه.

واعلم أن قول ابن مسعود: "إحصانها إسلامها". وقع ردا لقول من قال لأحد على الأمة إذا لم تتزوج، فمعناه أن إحصان الأمة إسلامها، يعني فتحد إذا زنت، تزوجت أو لم تتزوج. فلا يرد عليه ما أورده ابن حزم حيث قال: "ومن الباطل المحال أن يكون إسلام الأمة إحصانا لها، ولا يكون إسلام الحرة إحصانا لها" إلخ (١١: ٢٦١).

قوله: "عن أبي هريرة" إلخ. قال الحافظ في "الفتح": قال ابن بطال: زعم من قال لا جلد عليها قبل التزويج بأنه لم يقل في هذا الحديث: ولم تحصن، غير مالك، وليس كما زعموا، فقد رواه يحيى بن سعيد الأنصاري عن ابن شهاب كما قال مالك، وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه، ورواية يحيى بن سعيد أخرجها النسائي، وكذا رواية ابن عيينة أخرجها النسائي وابن ماجه، وقد رواه عن ابن شهاب أيضا صالح بن كيسان، كما قال مالك، وتقدمت روايته في كتاب البيوع في باب بيع المدبر، وكذا أخرجها مسلم والنسائي، وعلى تقدير أن مالكا تفرد بها فهو من الحفاظ، وزيادته مقبولة" اهـ ملخصا (١١: ١٤٤).

قلت: وفي قوله ﷺ: «ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير». دلالة على عدم وجوب النفي، لأن السكوت في موضع البيان بيان، وعلى أن الجلد الذي يقيمه السيد على الأمة ليس بحد، بل إنما هو تعزير وتأديب، وإلا لم يقل: "ولا يثرب عليها". يعني لا يعيرها، ومن شأن إقامة الحد أن يكون بحضرة للناس، ليكون أبلغ في الزجر والتنكيل، فلما قال: "ولا يثرب عليها" دل ذلك على أنه أراد التعزير لا الحد، قاله الجصاص في "الأحكام" له (٣: ٢٨٤).

باب الحفر للمرجوم

٣٦٣٧- عن اللجلاج: "أنه كان قاعدا يعتمل فى السوق، فمرت امرأة تحمل صبيا، فثار الناس معها، وثرت فيمن ثار، وانتهيت إلى النبى ﷺ وهو يقول: من أبو هذا معك؟ فسكتت، فقال شاب حذوها: أنا أبوه يا رسول الله! فأقبل عليها، فقال: من أبو هذا معك؟ فقال الفتى: أنا أبوه يا رسول الله! فنظر رسول الله ﷺ إلى بعض من حوله يسألهم عنه، فقال: ما علمنا إلا خيرًا، فقال له النبى ﷺ: أحصنت؟ قال: نعم! فأمر به، فرجم، قال: فخرجنا به، فحفرنا له حتى أمكنا، ثم رمينا بالحجارة حتى هدأ". الحديث. رواه أبو داود (٢: ٢٦١)، وسكت عنه.

٣٦٣٨- عن بريده: «أن ماعز بن مالك الأسلمى أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنى قد ظلمت نفسى وزنيت، و أنى أريد أن تطهرنى، فرده فلما كان من

قلت: فما ورد فى بعض الروايات "فليجلدها". الحد محمول على التعزير، والله تعالى أعلم وسيأتى الكلام فى المسألة مبسوطا، فانتظر.

باب الحفر للمرجوم

قوله: "عن اللجلاج" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

قوله: "عن بريدة" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

وفيه الحفر إلى صدر المرأة. وقد مر فى قصة شراحة فى باب من يبتدئ بالرجم الحفر إلى السرة. فالتطبيق بينهما أنهما متقاربان. وأحدهما محمول على الأولى، لأن فيه زيادة ستر. وثانيهما على الجواز. على أن فعل رسول الله ﷺ أرجح على فعل على رضى الله عنه وفى أحاديث الباب الحفر للرجل والمرأة كليهما.

وفى قصة ماعز بن مالك فى صحيح مسلم من حديث أبى سعيد: "فما أوثقناه ولا حفرنا له" (٢:٦٧). فتعارضت الروايات فى قصة ماعز. ولا يجوز إسقاطهما فلا بد من التطبيق بينهما لا سيما إذا كان حديث اللجلاج المثبت للحفر للرجل سالما من التعارض. فقال بعض الناس: "إنهم لم يحفروا له برأيهم. وإنما حفروا فى آخر أمرهم لما أمرهم النبى ﷺ. أو أنهم لم يحفروا له أول الأمر. ثم لما فر فأدركوه حفروا له حفيرة فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه، والوجه الثانى مذكور فى "نيل الأوطار" (٧:٢٤) على أن المثبت مقدم على النافى، ولم يصرح النافى أن الحفرة لم تحفر

الغد أتاه، فقال: يا رسول الله! إنى قد زنيت، فرده الثانية، فأرسل رسول الله ﷺ إلى قومه، فقال: أ تعلمون بعقله بأسا تنكرون منه شيئا؟ فقالوا: ما نعلمه إلا فى العقل من صالحينا فيما نرى، فأتاه الثالثة، فأرسل إليهم أيضا، فسأل عنه: فأخبروه أنه لا بأس به،

إلى آخر الأمر، وقد حفر هو إلى آخره. نعم! لو صرح بهذا لكان النفى والإثبات فى درجة واحدة فافهم، وأنصف. قال بعض الناس: ولقد اجترء الشيخ ابن الهمام جرأة عظيمة حيث رد حديث الحفر لماعز وهو فى صحيح مسلم، وقال فى حاشيته على "الهداية" (٥:٢١): وهو منكر لمخالفته الروايات الصحيحة المشهورة، والروايات الكثيرة المتظافرة اهـ. وهو ليس بمنكر وقد ورد بمثل مضمونه ومعناه حديث اللجلاج عند أبى داود، ولا إشكال حيث يمكن التطبيق فلا وجه لرد حديث صحيح أخرجه مسلم، فالعجب كل العجب منه رحمه الله تعالى" اهـ.

قلت: كأن الرجل لم يذق علم الرواية أصلا، فإنه لا يخفى على من رزقه الله شيئا من الذوق السليم فى هذا العلم صحة ما قاله ابن الهمام، فإن زيادة الحفر فى قصة ماعز لم يرد إلا فى هذه الرواية وحدها. وأكثر الروايات على ترك الحفر. وحديث اللجلاج لم يرد فى قصة ماعز أصلا، كما لا يخفى، فزيادة الحفر فى قصة ماعز منكرة حتما.

قال الموفق فى "المغنى" (١٢٢:١): "وإذا كان الزانى رجلا أقيم قائما ولم يوثق بشىء، ولم يحفر له، سواء ثبت الزنا بينة أو إقرار، لا نعلم فيه خلافا (وهذا كحكاية الإجماع) لأن النبى ﷺ لم يحفر لماعز. قال أبو سعيد: لما أمر رسول الله ﷺ برجم ماعز خرجنا به إلى البقيع، فو الله ما حفرنا له ولا أوثقناه، ولكنه قام لنا. رواه أبو داود (أى ومسلم أيضا) ولأن الحفر له ودفن بعضه عقوبة لم يرد بها الشرع فى حقه، فوجب أن لا تثبت (قلت: هذا قول أحمد فى الحفر للرجل: إنه لم يثبت ولم يرد به الشرع، وهو من أئمة الحديث، وقوله حجة وفيه تائيد لما قاله ابن الهمام، لا سيما والشذوذ فيما تعم به البلوى جرح فى الحديث عندنا معشر الحنفية، فافهم). قال: وإن كان امرأة فظاهر كلام أحمد أنها لا يحفر لها أيضا. وهو الذى ذكره القاضى فى الخلاف. وذكر فى المجرد أنه إن ثبت الحد بالإقرار لم يحفر لها. وإن ثبت بالبينة حفر لها إلى الصدر. قال أبو الخطاب: وهذا أصح عندى، وهو قول أصحاب الشافعى، لما روى أبو بكر وبريدة، أن النبى ﷺ رجم امرأة فحفر لها إلى الثندوة. رواه أبو داود.

ولأنه أستر لها، ولا حاجة إلى تمكينها من الهرب، لكون الحد ثبت بالبينة، فلا يسقط بفعل من جهتها، بخلاف الثابت بالإقرار، فإنها تترك على حال لو أرادت الهرب تمكنت منه،

ولا بعقله، فلما كان الرابعة حفرله حفرة ثم أمر به فرجم. قال: فجاءت الغامدية، فقالت: يا رسول الله! إنى قد زنيت فطهرنى، وأنه ردها، فلما كان الغد قالت: يا رسول الله لم تردنى، لعلك أن تردنى كما رددت ماعزا، فو الله إنى لحبلى، قال: أما لا فاذهبى حتى تلدى، قال: فلما ولدت أتته بالصبى فى خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال اذهبى فأرضعيه حتى تفطميه، فلما فطمته أتته بالصبى فى يده كسرة خبز فقالت: هذا يا نبى

لأن رجوعها عن إقرارها مقبول. ولنا أن أكثر الأحاديث على ترك الحفر، فإن النبى ﷺ لم يحفر للجهنية ولا لماعز ولا لليهوديين، والحديث الذى احتجوا به غير معمول به، ولا يقولون به، فإن التى نقل عنه الحفر لها ثبت حدها بإقرارها، ولا خلاف بيننا فيها. فلا يسوغ لهم الاحتجاج به مع مخالفتهم له" اهـ (١١:١٢٣).

قلت: فهؤلاء أئمة الحديث ينكرون ثبوت الحفر للمرأة أيضا، وبعض الناس يريد إثباته للرجل، وإجماع الفقهاء على عدم الحفر له.

وقال الحافظ فى "الفتح": "قال ابن شهاب: فأخبرنى من سمع جابر بن عبد الله صرح يونس ومعمر فى روايتهما أنه أبو سلمة بن عبد الرحمن، قال: فكنت فيمن رجمه، فرجمناه بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة هرب، فأدركناه بالحرة فرجمناه، زاد معمر فى روايته: حتى مات. وفى حديث أبى سعيد: حتى أتى عرض، بضم أوله أى جانب الحرة، فرميناه بجلاميد الحرة، حتى سكت. وعند الترمذى من طريق محمد بن عمرو عن أبى هريرة فى قصة ماعز: «فلما وجد مس الحجارة فر يشتد، حتى مر برجل معه لحى جمل فضربه، وضربه الناس حتى مات». وعند أبى داود والنسائى من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه فى هذه القصة: «فوجد مس الحجارة، فخرج يشتد، فلقيه عبد الله بن أنيس وقد عجز أصحابه، فنزع له بوظيف بعير فرماه فقتله». ووقع فى رواية للطبرانى فى هذه القصة: فضرب ساقه، فصرعه ورجموه، حتى قتلوه. وفى حديث أبى هريرة عند النسائى: فانتهى إلى أصل شجرة فتوسد يمينه حتى قتل. وللنسائى من طريق أبى مالك عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ: فذهبوا به إلى حائط يبلغ صدره، فذهب يثب فرماه رجل، فأصاب أذنه فصرع فقتله" اهـ (١٢:١١٠). قلت: فلعل من قال: "فحفروا له حفرة إلى صدره ثم رجموه". كما فى رواية عن بريدة عند الحاكم فى "المستدرك" (٤:٣٦٢). وقال: صحيح على شرط مسلم. عبر عن ذهابهم به إلى حائط يبلغ صدره بالحفرة، وبرواية الحاكم هذه وهن ما قاله الحافظ فى "الفتح": ويمكن الجمع بأن المنفى حفيرة لا يمكنه الوثوب منها، والمثبت عكسه اهـ.

الله قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبى إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها، فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس، فرجموها». الحديث. رواه مسلم (٢:٦٨). وفى هذه الرواية لأحمد: فأمر النبى ﷺ، فحفر له حفرة، فجعل فيها إلى صدره. ثم أمر الناس برجمه". كما فى "نيل الأوطار" (٧:٢٣).

فإن المثبت حفرهم له إلى صدره ومثله لا يمكن الوثوب منه.

ويرد على من قال: "إنهم فى أول الأمر لم يحفروا له، ثم لما فر فأدركوه، حفروا له حفيرة فانتصب لهم فيها". ما تظافرت الروايات عليه من أن ماعزا لما خرج يشتد إلى جانب الحرّة وقد عجز أصحابه، رماه رجل بلحى جمل، أو بوظيف بعير، فصرعه ورجموه حتى قتلوه. فأى حاجة كانت لهم إلى الحفر بعد ما صرع وسقط. وأما قول بعض الناس: "وإنما حفروا له فى آخر أمرهم" فمردود بأنهم لم يرجعوا إليه ﷺ إلا بعد ما رجموه وقتلوه، فمتى أمرهم النبى ﷺ بالحفر؟ ألا ترى أنهم لما ذكروا له فرار ماعز حين وجد مس الحجارة ومس الموت، قال لهم رسول الله ﷺ: «هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه». وهو صريح فى أنهم لم يذكروا فراره للنبى ﷺ إلا بعد ما قتلوه، ومن أنكر ذلك فهو مكابر مجادل. ويرد قول من قال: "إنهم حفروا له أولا، ثم خرج من الحفرة يشتد". قول أبى سعيد: "فو الله ما أوثقناه ولا حفرنا له، ولكنه قام لنا". رواه مسلم وأبو داود، فمن نفى الحفر حالفا بالله أولى ممن ذكره، فإن الصحابى لا يحلف بالله على نفى شىء إلا وهو على يقين من انتفاءه.

فالحق ما قاله ابن الهمام: "إن ذكر الحفر فى حديث رجم ماعز منكر لمخالفة الروايات الصحيحة المشهورة، والروايات الكثيرة المتظافرة" اهـ. وقال النووى فى شرح مسلم فى حديث أبى سعيد، وقوله: "فما أوثقناه ولا حفرنا له" ما نصه: "أما قوله: فما أوثقناه، فهكذا الحكم عند الفقهاء، وأما الحفر للمرجوم والمرجومة ففيه مذاهب للعلماء، قال مالك وأبو حنيفة وأحمد رضى الله عنهم فى المشهور عنهم: لا يحفر لواحد منهما، وقال قتادة وأبو ثور وأبو يوسف وأبو حنيفة فى رواية: يحفر لهما، وقال بعض المالكية: يحفر لمن يرجم بالبينة، لا لمن يرجم بالإقرار، وأما أصحابنا فقالوا: لا يحفر للرجل مطلقا، وأما المرأة فالأصح إن ثبت زناها بالبينة استحب، وإن ثبت بالإقرار فلا، ليمكنها الهرب إن رجعت" اهـ ملخصا (١:٦٧). وفى كتاب الخراج للإمام أبى يوسف: "ينبغى أن يبدأ بالرجم الشهود (إذا كان ثبوت الزنا بالبينة) ثم الإمام، ثم الناس، فأما الرجل فلا يحفر له، وأما المرأة فيحفر لها إلى السرة، هكذا حدثنا يحيى بن سعيد عن مجالد

باب أن الحدود إلى السلطان

٣٦٣٩- عن مسلم بن يسار، قال: كان أبو عبد الله رجل من الصحابة، يقول:

عن عامر (هو الشعبى) أن عليا رضى الله عنه رجم امرأة فحفر لها إلى السرة، قال عامر: أنا شهدت ذلك، وقد بلغنا أن النبى ﷺ لما أتته الغامدية، فأقرت عنده بالزنا أمر بها، فحفر لها إلى الصدر، وأمر الناس فرجموا، ثم أمر بها فصلى عليها، ودفنت" اهـ (١٩٤). وفيه الحفر للمرأة دون الرجل خلاف ما نسب إليه النووى.

باب أن الحدود إلى السلطان

قوله: عن مسلم إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. وفى "فتح البارى" (١٢: ١٤٥): قال الطحاوى: لا نعلم له مخالفا من الصحابة، وتعقبه ابن حزم فقال: "بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة" اهـ. وفى "التلخيص الحبير" (٢: ٣٥٤): "الشافعى عن مالك عن نافع أن عبدا لابن عمر سرق وهو آبق، فأرسل به عبد الله إلى سعيد بن العاص وهو أمير المدينة ليقطع يده، فأبى سعيد أن يقطع يده، وقال لا تقطع يد العبد إذا سرق، فقال له ابن عمر: فى أى كتاب وجدت هذا؟ فأمر به ابن عمر فقطعت يده" اهـ.

قلت: إسناده صحيح جليل، وفيه أيضا: "رواه عبد الرزاق فى مصنفه عن معمر عن أيوب عن نافع أن ابن عمر قطع يد غلام له سرق، وجلد عبدا له زنا من غير أن يرفعهما إلى الوالى" اهـ.

قلت: إسناده صحيح جليل، وفيه أيضا (٢: ٣٥٥): "الشافعى وعبد الرزاق عن سفيان عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد بن على رضى الله عنه، أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ حدت جارية لها زنت. ورواه ابن وهب عن ابن جريج عن عمرو بن دينار: أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ كانت تجلد وليدتها خمسين إذا زنت" اهـ. قلت: رجالهما رجال الجماعة ولكن الحسن ابن محمد بن على لم يدرك فاطمة، وفى "موطأ الإمام مالك" (٣٥٢) "عن عبد الله بن أبى بكر[1] ابن عمرو بن حزم عن عمرة بنت عبد الرحمن، أنها قالت: خرجت عائشة زوج النبى ﷺ إلى مكة ومعها مولاتان، ومعها غلام لبنى عبد الله بن أبى بكر الصديق، فذكر قصة فيها أنه سرق واعترف، فأمرت به عائشة زوج النبى ﷺ فقطعت يده" اهـ.

قلت: رجاله رجال الجماعة. وفى "التلخيص الحبير" (٢: ٣٥٤): "مالك فى "الموطأ"

---

(١) هكذا فى الأصل وفى "تهذيب التهذيب": أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم (٥: ١٦٤) وهو الصحيح.

الزكاة والحدود والفيئ والجمعة إلى السلطان. رواه الطحاوى (فتح البارى ١٢: ١٤٤).
قلت: إسناده صحيح أو حسن على قاعدة الفتح.

عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة أنه بلغه: أن حفصة رضى الله عنه قتلت جارية لها سحرتها، وكانت قد دبرتها" اهـ.

قلت: ومحمد هذا من أتباع التابعين ثقة، ومن رجال الجماعة كما فى "التقريب" (١٨٩) وفى "نيل الأوطار" (٧: ٣٤): "عن أبى هريرة عن النبى ﷺ، قال: إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد، ولا يثرب عليها" الحديث. وفى حديث طويل: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم». رواه مسلم والبيهقى والحاكم وأحمد وأبو داود، كما فى النيل أيضا (٧: ٣٤). قال بعض الناس: "فهذه الآثار الصحيحة الفعلية، والأحاديث الصحاح القولية صريحة فى أن السيد يقيم الحد على مملوكه، والتأويل بأن معناه أن المولى يرافع إلى الوالى لا حاجة إليه مع بعده".

قلت: لا دلالة فى هذه الأخبار على ما ذهبوا إليه، وذلك لأن قوله عليه السلام: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم». هو كقوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾. وقوله: ﴿الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾. ومعلوم أن المراد رفعه إلى الإمام لإقامة الحد، لأنه قد ثبت باتفاق الجميع أن المأمورين بإقامة هذه الحدود على الأحرار هم الأئمة والحكام، ولم تفرق هذه الآيات بين الأحرار والعبيد، فوجب أن يكون فيهم جميعا، وأن يكون الأئمة هم المخاطبين بإقامة الحدود على الأحرار والعبيد دون الموالى. ويدل على ذلك أيضا أنه لو جاز للمولى أن يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه، ثم يرجع الشهود عن شهادتهم أن يكون له تضمين الشهود ومعلوم أن تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة، لأنه لو لم يحكم بشهادتهم لم يضمنوا شيئا، فكان يصير حاكما لنفسه بإيجاب الضمان عليهم، وذلك لا يجوز، ولو لم يكن له تضمين الشهود كان هو والأجنبى سواء، ولا بد لذلك من دليل، فإن من له إقامة الحد يكون له تضمين الشهود أيضا إذا رجعوا عن شهادتهم، وأيضا: فإن المولى والأجنبى سواء فى حد العبد والأمة، بدلالة أن إقراره به عليه غير مقبول. وإن إقرار العبد على نفسه بذلك مقبول وإن جحده المولى فلما كان فى ذلك فى حكم الأجنبيين وجب أن يكون المولى بمنزلة الأجنبى فى إقامة الحد عليه، وإنما جاز للحاكم أن يسمع البينة ويقيم الحد لأن قوله مقبول فى ثبوت ما يوجب الحد عنده، فلذلك سمع البينة وحكم بالحد.

وأما قوله عليه السلام: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها». فإنه ليس كل جلد حدا، ولا كل

٣٦٤٠- عن علی بن عبد العزيز نا الحجاج بن المنهال نا حماد بن سلمة عن يحيى البكاء عن مسلم بن يسار، عن أبی عبد الله رجل من أصحاب النبی ﷺ، قال: "كان ابن عمر يأمرنا أن نأخذ عنه، قال: هو عالم فخذوا عنه، فسمعته يقول: الزكاة، والحدود، والفیء، والجمعة إلى السلطان". أخرجه ابن حزم فی ا"لمحلی" (١١: ١٦٥) ولم يعله بشیء، ولو كان له علة لصاح بها.

حد حدا حقيقيا، لأن الجلد قد يكون على وجه التعزير، فإذا عزرناها فقد قضينا عهدة الخبر، ويدل على أنه أراد التعزير دون الحد الحقيقی قوله: "لا يثرب عليها". يعنی ولا يعيرها (وقول ابن مسعود وغيره: إن المولى مجلد مملوكته المحدود فی بيته) ومن شأن إقامة الحد أن يكون بحضرة الناس، لقوله تعالى: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾، ليكون أبلغ فی الزجر والتنكيل، فلما قال: "ولا يثرب عليها" دل ذلك على أنه أراد التعزير لا الحد، وإن سلمنا أن المراد إقامة الحد على العبيد والإماء ولا حاجة إلى المرافعة إلى الإمام، فنقول: إن قوله ﷺ: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم» وقوله: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد». لم يكن حكما عاما لجميع الموالی، بل خاصا ببعض الصحابة الذين ولاهم النبی ﷺ إقامة الحدود، كعلی رضی الله عنه وأمثاله، لظهور أن كل مولى لا يصلح لإقامة الحد، ولا يهتدی إليه سبيلا، ومن ولاه الإمام إقامة الحد يجوز له ذلك بالاتفاق، والآثار التی احتج بها الخصم محمولة على كون هؤلاء الصحابة ممن ولاه النبی ﷺ أو خلفاءه إقامة الحدود، أو أنهم جعلوا الحكم الخاص عاما باجتهادهم قال الجصاص فی أحكام القرآن له: "وقد روى عن الأعمش أنه ذكر إقامة عبد الله ابن مسعود حدا بالشام، فقال: هم أمراء حيث كانوا" اهـ (٣: ٢٨٣).

وأما ما ذكره الحافظ عن ابن حزم أنه قال: "بل خالفه أی أبا عبد الله الصحابی اثنا عشر نفسا من الصحابة" اهـ. فإن أراد به المخالفة قولا فدون إثباته خرط القتاد، وإن أراد به المخالفة عملا ففيه ما ذكرنا من التأويل، فسلم قول أبی عبد الله من المعارضة، وإليه ذهب جماعة من التابعين، فقد أخرج ابن أبی شيبة فی مصنفه حدثنا عبدة عن عاصم عن الحسن قال: أربعة إلى السلطان: الصلاة والزكاة والحدود والقصاص. حدثنا ابن مهدی عن حماد بن سلمة عن جبلة بن عطية عن عبد الله ابن محيريز قال: الجمعة والحدود والزكاة، والفيئ إلى السلطان. حدثنا عمر بن أيوب عن مغيرة ابن زياد عن عطاء الخراسانی. قال: "إلى السلطان الزكاة، والجمعة، والحدود" اهـ (زيلعی ٢: ٨٤).

قوله: "عن علی بن عبد العزيز" إلخ. دلالته على معنى الباب ظاهرة. لأن قوله: "الزكاة

٣٦٤١- عن الحسن البصرى أنه (قال): "ضمن هؤلاء أربعا، الجمعة، والصدقة، والحدود، والحكم". أخرجه ابن حزم أيضا (١١: ١٦٥) ولم يعله بشىء.

٣٦٤٢- عن ابن محيريز أنه قال: "الحدود: والفيئ، والزكاة، والجمعة إلى السلطان". أخرجه ابن حزم أيضا (١١: ١٦٥)، ولم يعله بشىء.

(وأراد به زكاة الأموال الظاهرة دون الباطنة) والحدود والفىء والجمعة إلى السلطان". صريح فى أن هذه الأمور مفوضة إليه شرعا، لا يجوز أن يستبد بشىء منها غيره بغير إذنه.

الرد على ابن حزم فى مسألة الباب:

وقال ابن حزم: "إنه ليس فى شىء مما ذكروا أن لا يقيم الحدود على المماليك ساداتهم، وإنما فيه ذكر الحدود عموما إلى السلطان، وهكذا نقول، لكن يخص من ذلك حدود المماليك إلى ساداتهم" اهـ (١١: ١٦٦ من "المحلى"). ففيه أنك قد اعترفت بدلالته على كون الحدود عموما إلى السلطان، وإذا كان كذلك فقد صح كونه معارضا للأدلة الدالة على كون حدود المماليك إلى ساداتهم، لأن الخاص يعارض العام عندنا، كما تقررفى الأصول، وقد ذكرنا أن كل ما استدللت به على أن السيد يجوز له إقامة الحد على عبده، لا يدل على ذلك أصلا، لا سيما والقائلون بذلك لا يطلقون لكل سيد إقامة الحد على عبيده وإمائه، بل يقيدونه بأهل العدالة من المسلمين صرح به ابن حزم فى "المحلى" (١١: ١٦٨). ولا دلالة فيما ذكروه من الدلائل على قيد العدالة فى السادات، وقد عرفت أن أصل استدلالنا على مسألة الاب إنما هو بعموم النص، وهو قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾. وقوله: ﴿الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما﴾، الآية. فإنه عام فى كل سارق وسارقة. وكل زانية وزان، سواء كان عبدا أو حرا، أمة أو حرة، وقد ثبت باتفاق الجميع أن الخطاب فيه للأئمة والحكام، فوجب أن تكون الحدود إليهم فى العبيدة والأحرار جميعا، وقد جاء أثر أبى عبد الله موافقا للنص. وأيده أقوال جماعة من التابعين، فالحجة به قائمة، والاستدلال به تام، وبذلك اندحض قول ابن حزم: "ثم أيضا لو كان فيما ذكروه (من قول أبى عبد الله الصحابى وآثار التابعين) لما كانت فيه حجة، لأنه لا حجة فى قول أحد دون رسول الله ﷺ" اهـ (١١: ١٦٦).

فإن قول الصحابى إذا جاء موافقا لنص القرآن كان أولى من خبر واحد يعارضه، كيف وقد بينا أن كل ما ذكرتموه لا يدل على ما ذهبتم إليه للاحتمالات التى مر ذكرها.

٣٦٤٣- عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر، قال: " إن جارية لحفصة سحرتها، واعترفت بذلك، فأخبرت بها عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، فقتلها، فأنكر ذلك عليها عثمان بن عفان، فقال له ابن عمر: ما تنكر على أم المؤمنين؟ امرأة سحرت فاعترفت، فسكت عثمان". رواه عبد الرزاق كما في "المحلى" (١١: ١٦٤). وسنده صحيح، وزاد الطبراني: "فكأن عثمان أنكر عليها ما فعلت دون السلطان". كذا في "مجمع الزوائد" (٤: ٦٦).

٣٥٤٤- قال: نا حماد بن سلمة نا أبو عمران -هوالجونى-: "أن ساحرا كان عند الوليد بن عقبة، فجعل يدخل فى بقرة، ثم يخرج منها، فرآه جندب، فذهب إلى بيته، فالتفع على سيفه، فلما دخل الساحر جوف البقرة ضربهما. وقال: أ تأتون السحر وأنتم تبصرون. فاندفع الناس، وتفرقوا، وقالوا: حرورى فسجنه الوليد، وكتب به إلى عثمان بن عفان. فكان يفتح له بالليل. فيذهب إلى أهله فإذا أصبح رجع إلى السجن". أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (١١: ٣٩٦). وأعله بالإرسال.ورواه البخارى فى "التاريخ" من طريق خالد الحذاء عن أبى عثمان هو النهدى، والبيهقى فى "الدلائل" من طريق ابن وهب عن ابن لهيعة عن أبى الأسود. وروى ابن السكن من طريق يحيى بن كثير صاحب البصرى: حدثنى أبى حدثنا الجريرى عن عبد الله بن بريدة عن أبيه. فذكر الحديث بطوله:" وأن أمره رفع إلى عثمان فقال: أشهرت سيفا فى الإسلام، لولاما

قوله: "عن عبيد الله بن عمر" إلخ. فيه أن عثمان بن عفان رضى الله عنه أنكر على أم المؤمنين إقامتها الحد على وليدتها دون السلطان، مع ما قد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: "حد الساحر ضربة بالسيف". أخرجه الحاكم فى "المستدرك"، وصححه هو والذهبى كلاهما (٤: ٣٦٠). وقد سبق الكلام فى ذلك فى أحكام المرتدين من كتاب الجهاد، فثبت بذلك أن المولى لا يجوز له إقامة الحد على عبده وأمته إلا بعد المرافعة إلى السلطان بإذنه.

قوله: "قال نا حماد بن سلمة" إلخ. فيه إنكار الوليد وعثمان بن عفان وسلمان رضى الله عنه على جندب إقامة الحد على الساحر بدون السلطان، مع كون الساحر أدنى حرمة من العبد الزانى والسارق، لكونه كافرا أو مرتدا مستحل الدم، بخلاف الزانى والسارق، فإنه مع كل ذلك مسلم محرم الدم، فثبت بذلك أن إقامة الحدود إنما هى إلى السلطان دون غيره، والله أعلم.

سمعت من رسول الله ﷺ فيك لضربتك بأجود سيف بالمدينة. وأمر به إلى جبل الدخان" كذا فى "الإصابة" (١:٢٦٢). وهذا سند موصول. والمرسل إذا تعددت مخارجه أو جاء من وجه آخر موصول ولو ضعيفا كان حجة عند الكل. كما مر فى المقدمة. والحديث أخرجه الحاكم فى "المستدرك" (٤:٣٦١). من رواية الأشعث عن الحسن: "أن أميرا من أمراء الكوفة دعا ساحرا يلعب بين يدى الناس. فبلغ جندبا. فأقبل بسيفه وضربه به. فأخذه الأمير فحبسه. فبلغ ذلك سلمان. فقال: بئسما صنعا. لم يكن ينبغى لهذا وهو إمام يؤتم به يدعو ساحرا يلعب بين يديه. ولا ينبغى لهذا أن يعاتب أميره بالسيف" اهـ. ملخصا. سكت عنه الحاكم والذهبى كلاهما.

٣٦٤٥– عبد الرزاق عن عبيد الله بن عمر عن نافع، قال: "أبق غلام لابن عمر فمر على غلمة لعائشة أم المؤمنين، فسرق منهم جرابا فيه تمر، وركب حمارا لهم فأتى به ابن عمر فبعث به إلى سعيد بن العاص، وهو أمير على المدينة، فقال سعيد: لا يقطع غلام أبق، فأرسلت إليه عائشة إنما غلمتى غلمتك، وإنما جاع وركب الحمار ليبلغ عليه، فلا تقطعه قال: فقطعه ابن عمر. أخرجه ابن حزم فى المحلى (١١:١٦٤) وسنده صحيح.

٣٦٤٦– وعنه عن رجل عن سلام بن مسكين، أخبرنى عن حبيب بن أبى فضالة أن صالح بن كريز حدثه: "أنه جاء بجارية له إلى الحكم بن أيوب، قال: فبينا أنا جالس إذ جاء أنس بن مالك فجلس، فقال: يا صالح! ماهذه الجارية معك؟ قلت: جاريتنا بغت

قوله: "عبد الرزاق" إلخ. احتج به بعض الأئمة على أن للسيد قطع عبده إذا سرق من غير مرافعة إلى الوالى. ولا حجة لهم فيه: فإنه لو كان كذلك لم يرسل ابن عمر هذا العبد إلى سعيد أصلا. فكان بعثه به إلى سعيد دليلا على أن إقامة الحد إنما هى إلى الأمراء ولكن لما عطل سعيد الحد عن العبد الآبق جملة وكان ذلك خلاف الشرع لم يرد به كتاب ولا سنة قطعه ابن عمر إحياء للسنة، لا لأن السادة يجوز لهم بإقامة الحدود على عبيدهم مطلقا فافهم. ودليل ذلك أن عائشة رضى الله عنها شفعت إلى ابن عمر فى درء الحد عن هذا العبد. ولو كان المولى كالأمير والإمام فى إقامة الحدود على العبيد والإماء لم يجز لأحد أن يشفع إليه فى درأ الحد عنه. فتبين أن ثبوت الحد عند المولى ليس كثبوته عند الحاكم، فلا يجوز له إقامته إلا تعزيرا أو تأديبا. والله تعالى أعلم.

قوله: "وعنه عن رجل" إلخ. دلالته على الباب ظاهرة. كدلالة ما قبله، فإن أنسا شفع إلى

فأردت أن أرفعها إلى الامام، ليقيم عليها الحد، قال: لا تفعل، رد جاريتك، واتق الله، واستر عليها. قلت: ما أنا بفاعل حتى أرفعها، قال له أنس: لا تفعل، وأطعنى، قال صالح: فلم يزل يراجعنى حتى قلت له أردها على أن ما كان على من ذنب فأنت له ضامن. فقال أنس: نعم! قال: فرددتها". أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (١١:١٦٥). وأعله بأنه عمن لم يسم. قلت: لا ضير، فإن المجهول فى القرون الثلاثة مقبول عندنا. لا سيما وقد قال عبد الرزاق: "وبه نأخذ". كما فى "المحلى" أيضا. والمحدث لا يأخذ بما لا يصلح للاحتجاج به.

٣٦٤٧- عن معمر عن الزهرى عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه. قال: "فى الأمة إذا كانت ليست بذات زوج، فظهر منها فاحشة جلدت نصف ما على المحصنات

صالح فى درأ الحد عن أمته، ولا يجوز الشفاعة فى الحدود بعد بلوغها إلى من له إقامتها، فثبت أن المولى ليس له إقامة الحد على عبده وأمته إلا تعزيرا أو تأديبا. ويجوز له العفو عن مماليكه فى الحدود.

الرد على ابن حزم فى تضعيفه قول ربيعة وهو أقوى من قول الجمهور فى الباب

قوله: "عن معمر" إلخ. فيه دلالة على أن قوله ﷺ فى الأمة: «إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها» الحديث، لم يكن مطلقا عند ابن عمر، بل مقيدا بمن لم تكن ذات زوج، وهو قول ربيعة، فبطل قول ابن حزم: "ثم نظرنا فى قول ربيعة، فوجدناه قولا لا تؤيده حجة، لا من قرآن ولا من سنة صحيحة" اهـ (١١:١٦٦ من "المحلى") كيف وقد روى الشيخان من طريق ابن شهاب عن عبيد الله بن عتبة عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن؟ قال: "إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير" الحديث. وهو صريح فى تقييد الأمر بالجلد والبيع بأمة لم تحصن، فعليه يحمل ما رواه مسلم وغيره من غير تقييد بها من طريق المقبرى عن أبى هريرة رفعه: "إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد، ولا يثرب عليها". الحديث. فإن ابن حزم وغيره قائلون بحمل المطلق على المقيد، وإذا كان كذلك كان قول ربيعة مؤيدا بالسنة الصحيحة. وإزداد قوة على قوة بقول ابن عمر هذا، وهل إنكار ابن حزم ذلك إلا مكابرة وتحكم بالباطل. فلو سلمنا أن المخاطب بقوله ﷺ: «فاجلدوها». هم الموالى دون الأمراء والحكام، فهو مختص بالإماء التى لم تحصن ولم تتزوجن،

من العذاب، يجلدها سيدها. فإن كانت من ذوات الأزواج رفع أمرها إلى الإمام". أخرجه عبد الرزاق كما فى "المحلى" (١١:١٢٥). وسنده صحيح.

ولا حجة لمن رأى السيد يقيم جميع الحدود على مماليكه، لا من قرآن ولا من سنة صحيحة.

وبهذا ظهر ضعف مذهب الجمهور ومن وافقهم من أهل الظاهر كابن حزم وأمثاله. وأما مذهب ربيعة فإنه وإن كان أقوى من مذهب الجمهور ظاهرا ولكنه ضعيف أيضا، لما ذكرنا من إنكار عثمان وسلمان رضى الله عنهما على من أقام الحد على وليدته، أو على ساحر دون السلطان، ولما ذكرنا من شفاعة أم المؤمنين عائشة وأنس بن مالك إلى الموالى فى درأ الحدود عن عبيدهم وإماءهم، ومحال أن ينكروا عليهم أمرا قد أذن لهم النبى ﷺ فيه، أو يشفعوا فى حد من حدود الله بعد بلوغه إلى من له إقامته، فثبت أن ليس كل جلد حدا، ولا كل حد حدا حقيقيا، لأن الجلد والحد قد يكون على وجه التعزير، ويدل على أنه ﷺ أراد بقوله: "فليجلدها". التعزير دون الحد الحقيقى قوله: "لا يثرب عليها". يعنى لا يعيرها، وقول ابن مسعود وغيره: "إن المولى يجلد مملوكته الحدود فى بيته". ومن شأن إقامة الحد أن يكون بحضرة الناس بطريق الإعلان، فلما قال: "ولا يثرب عليها". دل ذلك على أنه أراد التعزير لا الحد كما مر كل ذلك مستوفى. فإن أراد ابن عمر هذا وإلا فعثمان وسلمان وعائشة وابن مسعود أجل منه، وأعرف بمراد النبى ﷺ. وروى عبد الرزاق عن العطاف بن خالد المخزومى أبو صفوان، قال: رأيت سالم ابن عبد الله وهو واقف على جدار بيت لبنى أخ له أيتام، أتاه غلمة أربعة، ومعهم غلام هو أشف منهم، فقالوا: يا أبا عمر! انظر ما يصنع هذا. قال: وماذا يصنع؟ قال: فسل خيطا من ثوبه فقطعه، وسالم ينظر إليه، فجمعه بين إصبعين من أصابعه، ثم تفل عليه مرتين أو ثلاثا، ثم مده، فإذا هو صحيح ليس به بأس فسمعت سالما يقول: لو كان لى من الأمر شيء لصلبته. أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (١١:٣٩٥).

ولم يعله بشىء، وموضع الاستشهاد منه قوله: "لو كان لى من الأمر شيء". ومن طريق عبد الرزاق عن مالك بن أنس عن محمد بن عبد الرحمن هو أبو الرجال، عن عمرة بنت عبد الرحمن: "أن عائشة أم المؤمنين أعتقت جارية لها عن وبر، وأنها سحرتها، واعترفت بذلك، وقالت: أحببت العتق، فأمرت بها عائشة ابن أخيها أن يبيعها من الأعراب ممن يسيء ملكتها، وقالت: ابتع بثمنها رقبة فأعتقها". وهذا سند صحيح. وفى كل ذلك دليل على أن الموالى لا يقيم الحد على عبيده وإماءه دون السلطان. وأما ما روى عن عائشة: أنها أمرت بقطع عبد قد سرق. فقد مر عليها زمان وليت فيه أمور المسلمين، وهو الذى تذكر فيه أبو بكرة قول النبى ﷺ: «لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»، فتدبر.

٣٦٤٨- وعن عبد الله بن مسعود وغيره قالوا: "إن الرجل يجلد مملوكته الحدود في بيته". أخرجه ابن حزم أيضا ولم يعله بشيء.

قد شرط من قال للسيد إقامة الحد على رقيقه شروطا كثيرة لا ذكر لها في الحديث الذي قد احتج بها

وقال الموفق في "المغني": "للسيد إقامة الحد بالجلد على رقيقه في قول أكثر العلماء، روى نحو ذلك عن علي وابن مسعود وابن عمر وأبي حميد وأبي السيد الساعديين، وفاطمة بنت النبي، (قد مر تأويله فتذكر) وعلقمة والأسود والزهري وهبيرة بن رويم وأبي ميسرة ومالك والثوري والشافعي وأبي ثور وابن المنذر، وقال ابن أبي ليلى: أدركت بقايا الأنصار يجلدون ولائدهم في مجالسهم الحدود إذا زنوا. (لم يدرك ابن أبي ليلى الصحابة، وإنما أدرك التابعين وأتباعهم، وهو محمول على التعزير)، وعن الحسن بن محمد: أن فاطمة حدت جارية لها. وعن إبراهيم: أن علقمة والأسود كانا يقيمان الحدود على من زنى من خدم عشائرهم. روى ذلك سعيد في سننه. (قلت: أما بنت الرسول ﷺ فكانت مأذونة في ذلك، وإلا لأنكروا عليها كما أنكر عثمان على حفصة، وفعل علقمة والأسود محمول على التعزير. ألا ترى أنهم أقاموا الحد على خدم عشائر هم ولم يكونوا عبيدا لهما؟ ويحتمل أن يكونا مأذونين في ذلك من قبل الأمير).

وقال أصحاب الرأي: ليس له ذلك، لأن الحدود إلى السلطان (بدليل ما مر في المتن من الأحاديث والآثار) ولأن من لا يملك إقامة الحد على الحر لا يملكه على العبد كالصبي (ولأن المولى لا يملك تضمين الشهود إذا رجعوا، فكان هو والأجنبي سواء كما تقدم) ولأن الحد لا يجب إلا بينة أو إقرار، ويعتبر لذلك شروط من عدالة الشهود، ومجيئهم مجتمعين أو في مجلس واحد، وذكر حقيقة الزنا وغير ذلك من الشروط التي تحتاج إلى فقيه يعرفها، ويعرف الخلاف فيها، والصواب منها، وكذلك الإقرار، فينبغي (أي يجب) أن يفوض ذلك إلى الإمام أو نائبه، كحد الأحرار (وإلا لم يكن الحد الذي يقيمه المولى على عبده وأمته حدا شرعيا، بل ظلما وعدوانا. لعدم اهتدائه إلى الشروط التي لا يجوز إقامة الحد بدونها) ولأنه حد هو حق لله تعالى، فيفوض إلى الإمام كالقتل والقطع".

قال الموفق: "ولنا ما روى سعيد عن أبي هريرة مرفوعا: إذا زنت أمة أحدكم فتيقن زناها فليجلدها، الحديث. وعن علي: أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم (قد مر تأويله فتذكر) ولأن السيد يملك تأديب أمته وتزويجها، فملك إقامة الحد عليها كالسلطان. (قلنا: هذا منقوض بالأب،

. . . .

فإنه يملك تأديب ابنه وبنته وتزويجها، ولكنه لا يملك إقامة الحد عليهما، وكذلك الزوج يملك تأديب الزوجة، ولا يملك إقامة الحد عليها، فالجواب الجواب).

قال: إذا ثبت هذا فإنما يملك إقامة الحد بشروط أربعة (قلنا: قوله ﷺ: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها. مطلق عن أكثر هذه الشروط، فالتقييد بها تقييد للمطلق بلا دليل) أحدها أن يكون جلدا كحد الزنا والشرب وحد القذف. فأما القتل في الردة والقطع في السرقة فلا يملكها إلا الإمام، وهذا قول أكثر أهل العلم، ووجه آخر أن السيد يملكهما، وهو ظاهر مذهب الشافعي (وأهل الظاهر كابن حزم وغيره) لعموم قول النبي ﷺ أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم. وروى أن ابن عمر قطع عبدا سرق، وكذلك عائشة، وعن حفصة أنها قتلت أمة لها سحرتها، ولأن ذلك حدا شبه الجلد. ولنا أن الأصل تفويض الحد إلى الإمام، لأنه حق لله تعالى، فيفوض إلى نائبه، كما في حق الأحرار، ولما ذكره أصحاب أبي حنيفة (من الدلائل) وإنما فوض إلى السيد الجلد خاصة لأنه تأديب والسيد يملك تأديب عبده وضربه على الذنب، وهذا من جنسه".

(قلت: فيه ما فيه فتذكر، وأيضا: فإن الحد ليس من جنس التأديب، بل من جنس العقوبات، لكون مبناه على الإعلان والاشتهار، ومبنى التأديب على الإخفاء والاستتار، والذي هو من جنس التأديب إنما هو التعزير) قال: "وإنما افترقا في أن هذا مقدر والتأديب غير مقدر، وهذا لا أثر له في منع السيد منه". (قلنا: بل قد افترقا في أن الحد لا يجب إلا ببينة أو إقرار، ويعتبر لذلك شروط من عدالة الشهود، ومجيئهم مجتمعين في مجلس الحكم، وذكر حقيقة الزنا، وغير ذلك من الشروط التي لا يحتاج إليها في التأديب).

قال: "بخلاف القطع والقتل، فإنهما إتلاف لجملته أو بعضه الصحيح، ولا يملك السيد هذا من عبده، ولا شيئا من جنسه. والخبر الوارد في حد السيد عبده إنما جاء في الزنا خاصة، وإنما قسنا عليه ما يشبهه من الجلد". (قلنا: لا يصح إقامة الحد بالقياس، لكونه مما يدرأ بالشبهات، وإلا فليجز قياس الأب والزوج على المولى. فيجوز لهما إقامة الحد على الأولاد والزوجة، ولا قائل به، وأيضا: فقد اعترفت بأن الأصل، تفويض الحد إلى الإمام، فالخبر الوارد في حد السيد عبده وارد على خلاف الأصل، فليقتصر على مورده، وهو الجلد في الزنا خاصة لا يتعداه إلى غيره فافهم). قال: "وقوله: أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم. إنما جاء في سياق الجلد في الزنا. فإن أول الحديث عن علي، قال: أخبر النبي ﷺ بأمة لهم فجرت، فأرسلني إليها، فقال: اجلدها الحد.

. . . .

وذكر الحديث، وفيه: وأقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم. قال: فالظاهر أنه إنما أراد ذلك الحد وشبهه". (قلنا: نعم! وبهذا اندحض استدلال ابن حزم بذلك على أن السيد يقيم جميع الحدود على مماليكه، فإن الاحتمال يضر الاستدلال، لا سيما إذا كان منشأ الاحتمال مذكورا فى سياق الحديث. ولنا أن نقول: إن المخاطب بقوله: "أقيموا الحدود". إنما هو على ومن كان مثله من الأمراء المأذونين بإقامة الحدود، ولا حاجة إذاً إلى تخصيصه بذلك الحد وشبهه، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد، ولفظ الحدود عام لجميع الحدود) قال: "وأما فعل حفصة فقد أنكره عثمان عليها، وشق عليه، وقوله أولى من قولها، وما روى عن ابن عمر فلا نعلم ثبوته عنه".

(قلت: لا شك فى ثبوته، ولكن قد اختلفت الروايات عنه لما ذكرنا، فروى عنه أنه رفع العبد السارق إلى الوالى وروى عنه أنه قال: يحد السيد أمته إذا لم تكن متزوجة، ورفعها إلى الإمام إذا كانت متزوجة).

قال: "الشرط الثانى أن يختص السيد بالمملوك، فإن كان مشتركا بين اثنين أو كانت الأمة مزوجة، أو كان المملوك مكاتبا، أو بعضه حرا، لم يملك السيد إقامة الحد عليه، وقال مالك والشافعى: يملك السيد إقامة الحد على الأمة المزوجة لعموم الخبر. ولنا ما روى عن ابن عمر، فذكر الأثر المذكور فى المتن، وقال: ولم نعرف له مخالفا فى عصره، فكان إجماعا. (قلت: وأين الإجماع وقد خالفه أبو عبد الله الصحابى كما ذكرناه فى المتن)؟. قال: "والخبر مخصوص بالمشترك (اتفاقا) فنقيس عليه (المزوجة) وفى المستاجرة والمرهونة وجهان".

"الشرط الثالث: أن يثبت الحد بينة أو اعتراف، فإن ثبت باعتراف فلسيد إقامته إذا كان يعرف الاعتراف الذى يثبت به الحد وشروطه. وإن ثبت ببينة اعتبر أن يثبت عند الحاكم، لأن البينة تحتاج إلى البحث عن العدالة، ومعرفة شروط سماعها ولفظها، ولا يقوم بذلك إلا الحاكم".

(قلت: إذا ثبت الحد عند الحاكم بالبينة وجب عليه أن يقيمه. ولم يجز له تعطيله، فخرج المولى من البين، وسقط حقه فى إقامة الحد، وإن قامت البينة عند الحاكم ولم يقم الحد على المشهود عليه كان ذلك شبهة فى البينة دارئة للحد، فالقول بإقامة السيد الحد مع اعتبار الثبوت عند الحاكم عجيبة من العجائب). قال: "ولا يقيم السيد الحد بعلمه، وهذا قول مالك، لأنه لا يقيمه الإمام بعلمه، فالسيد أولى، فإن ولاية الإمام للحد أقوى من ولاية السيد، لكونها متفقا عليها وثابتة بالإجماع، فإذا لم يثبت الحد فى حقه بالعلم فههنا أولى".

قال: "الشرط الرابع أن يكون السيد بالغا عاقلا عالما بالحدود وكيفية إقامتها، لأن الصبى

باب لا يجمع في الثيب بين الرجم والجلد

٣٦٤٩- عن موسى بن معاوية نا وكيع عن يحيى بن أبي كثير السقا عن الزهري

والمجنون ليسا من أهل الولايات، والجاهل بالحد لا يمكنه إقامته على الوجه الشرعي، فلا يفوض إليه، وفي الفاسق وجهان، وكذا إن كان (المالك) مكاتبا، وفي المرأة أيضا احتمالان" اهـ ملخصا (١٠: ١٤٧، ١٥٠). قلت: ولو شرطوا أن يكون السيد مأذونا بإقامة الحد من الإمام لاستغنوا عن هذه الشروط الكثيرة التي ذكروها، وإذا كان قول النبي ﷺ: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم». مخصوصا بالإجماع غير جار على عمومه، فقول الحنفية أولى بالصواب، لكونه أقل تخصيصا وأخف تقييدا من غيره، كما لا يخفى والله تعالى أعلم.

وأما الأمر ببيع الأمة إذا زنت في الثالثة أو الرابعة فمندوب عند الجمهور. خلافا لأبي ثور وأهل الظاهر، قال ابن بطال: "حمل الفقهاء الأمر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرر منه الزنا، لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك، ولما في ذلك من الوسيلة إلى تكثير أولاد الزنا (وليس بواجب بدليل ما في حديث الصحيح: أن رجلا قال: يا رسول الله! إن امرأتي لا ترد يد لامس، قال: غربها، قال: إني أحبها قال: فاستمتع بها) قال: وحمله بعضهم على الوجوب، ولا سلف له من الأمة، فلا يستقل به"، قال الحافظ في الفتح: واستشكل الأمر ببيع الرقيق إذا زنى، مع أن كل مؤمن مأمور أن يرى لأخيه ما يرى لنفسه، وأجيب بأن السبب الذي باعه لأجله ليس محقق الوقوع عند المشتري، لجواز أن يرتدع الرقيق إذا علم أنه متى عاد أخرج، فإن الإخراج من الوطن المألوف شاق" اهـ (١١: ١٤٦).

قلت: ولا يخفى أن كل ذلك محتمل ليس بمتيقن، ويحتمل أن لا يرتدع بذلك، ويقترف عند المشتري أشد مما اقترفه عند البائع، فلا بد من حمل الأمر بالبيع على الندب دون الوجوب. وأتى ابن حزم ههنا من الظاهرية بعجيب، فحمل الأمر بالبيع في الثالثة على الندب. وفي الرابعة على الفرض، وقال: "ولا يلزم البيع في العبد إذا زنى، لورود الأمر بذلك في الأمة إذا زنت" اهـ (١١: ١٦٧). وهل هذا إلا كالقول بوجوب الجلد في قذف المحصنات، دون قذف المحصنين من الرجال، لورود النص في المحصنات.

باب لا يجمع في الثيب بين الرجم والجلد

قوله: "عن موسى بن معاوية" إلخ. فيه أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما لم يجمعا بين

"أن أبا بكر رضى الله عنه وعمر رجما ولم يجلدا". أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (١١:٢٣٣) بسنده ولم يعله بشيء. ورجاله كلهم ثقات إلا أنه مرسل.

الرجم والجلد، وعزى الموفق ذلك إلى عثمان أيضا، فقال: "روى عن عمر وعن عثمان أنهما رجما ولم يجلدا" (١٠:١٢٤).

وقال الترمذى: "وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ، منهم أبو بكر وعمر وغيرهما: الثيب إنما عليه الرجم ولا يجلد، وقد روى عن النبى ﷺ مثل هذا فى غير حديث فى قصة ماعز وغيره أنه أمر بالرجم، ولم يأمر بأن يجلد قبل أن يرجم، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك والشافعى وأحمد" (١:١٧٣).

وقال الحافظ فى "الفتح": "وأما قصة ماعز فجاءت من طرق كثيرة متنوعة بأسانيد مختلفة، لم يذكر فى شيء منها أنه جلد، وكذلك الغامدية والجهينية وغيرهما، وقال فى ماعز: إذهبوا به فارجموه. وكذا قال فى حق غيره، ولم يذكر الجلد، فدل ترك ذكره على عدم وقوعه، ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه" اهـ (١٢:١٠٦).

قال بعض الناس: "ويعارضه ما رواه مسلم (٢:٧) عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا عنى، خذوا عنى، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم". رواه الجماعة إلا البخارى والنسائى (٢:٧ و ٣). وفى صحيح البخارى (١٢:١٠٥ مع فتح البارى): حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا سلمة بن كهيل، قال: سمعت الشعبى عن على رضى الله عنه، حين رجم المرأة يوم الجمعة، وقال: "قد رجمتها بسنة رسول الله ﷺ" اهـ وفى "فتح البارى" (١٢:١٠٥): "قوله: حين رجم المرأة يوم الجمعة، فى رواية على ابن أبى الجعد: أن عليا أتى بامرأة زنت، فضربها يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة. وكذا عند النسائى من طريق بهز بن أسد عن شعبة" اهـ. وفيه أيضا: "قوله: رجمتها بسنة رسول الله ﷺ. زاد على بن الجعد: وجلدتها بكتاب الله. زاد إسماعيل بن سالم فى أوله عن الشعبى: قيل لعلى: جمعت حدين فذكره. وفى رواية عبد الرزاق: أجلدها بالقرآن وأرجمها بالسنة. قال الشعبى: وقال أبى بن كعب مثل ذلك" اهـ. وفيه أيضا: "وقال ابن المنذر: عارض بعضهم الشافعى، فقال: الجلد ثابت فى كتاب الله، والرجم ثابت بسنة رسول الله ﷺ، كما قال على، وقد ثبت الجمع بينهما فى حديث عبادة، وعمل به على رضى الله عنه، ووافقه أبى وليس فى قصة ماعز ومن ذكر معه تصريح

. . . .

بسقوط الجلد عن المرجوم، لاحتمال أن يكون ترك ذكره لوضوحه، ولكونه الأصل، فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال. قلت: ادعى نسخ حديث عبادة من قال بعدم الجمع بين الرجم والجلد للمحصن، لما ورد عنه ﷺ من واقعات الرجم بغير ذكر الجلد، تأمل".

وفى "نيل الأوطار" (٧): "وكيف يليق بعالم أن يدعى نسخ الحكم الثابت كتابا وسنة بمجرد ترك الراوى لذلك الحكم فى قضية عين لا عموم لها؟ وهذا أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه يقول بعد موته ﷺ بعدة من السنين، لما جمع لتلك المرأة بين الرجم والجلد: جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ. فكيف يخفى على مثله الناسخ وعلى من بحضرته من الصحابة الأكابر" اهـ؟ وفيه أيضا (٦:٧): ويجاب (عن دعوى النسخ) بمنع التأخر المدعى، فلا يصلح ترك جلد ماعز للنسخ، لأنه فرع التأخر، ولم يثبت ما يدل على ذلك، ومع عدم ثبوت تأخره لا يكون ذلك الترك مقتضيا لإبطال الجلد الذى أثبته القرآن على كل من زنى، ولا ريب أنه يصدق على المحصن أنه زان، فكيف إذا انضم إلى ذلك من السنة ما هو صريح فى الجمع بين الجلد والرجم للمحصن؟ كحديث عبادة المذكور" إلخ. فإن أجيب بأنه قد ثبت الرجم بالسنة المتواترة المجمع عليها كما نقله فى "النيل" (٦:٧) وزيادة الجلد عليه زيادة بخبر الواحد على الخبر المتواتر. فيرد بأن خبر الواحد مؤيد، والأصل قوله تعالى: ﴿الزانية﴾ إلخ المتواتر القطعى الثبوت، القطعى الدلالة، فهو بعمومه يدل على وجوب الجلد على كل زان محصن وغير محصن، فرجم المحصن ثابت بالحديث المتواتر القطعى، وجلده بالآية القطعية المتواترة، فافهم حق الفهم اهـ.

فالجواب عن أصل الإشكال أن آية الرجم التى قرأها عمر رضى الله عنه بمحضر من الناس على المنبر، رواه أبو داود وغيره، ورواه أبى بن كعب عند إسماعيل ابن جعفر كما فى "الإتقان" (٢٦:٢)، والحاكم عن زيد بن ثابت وسعيد بن العاص وعمربن الخطاب رضى الله عنه بلفظ: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم". تدل على أن حد الزانى الثيب المحصن الرجم فقط، وقوله: ﴿الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾. يفيد أن حد الزانى الجلد فقط، سواء كان حرا أو عبدا، محصنا أو غير محصن، ولما خص منه العبيد والإماء بقوله تعالى: ﴿فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾. صارت الآية مخصوصة، فجاز أن يخص المحصن الزانى بدليل آخر، وهو قوله تعالى: "الشيخ والشيخة إذا زنيا" إلخ. وبما ورد من الإكتفاء بالرجم فى أحاديث كثيرة، وسيأتى بيانها، ولو صح

. . . .

الجمع بين الجلد والرجم عملا بالآيتين لصح الجمع بين الخمسين والمائة جلدة فى حق الإماء والعبيد كذلك، ولم يقل به أحد. فكذا هذا.

قال الجصاص: "وأما الجمع بين الجلد والرجم للمحصن فإن فقهاء الأمصار متفقون على أن المحصن يرجم ولا يجلد، والدليل على صحة ذلك حديث أبى هريرة وزيد بن خالد فى قصة العسيف أن أبا الزانى قال: سألت رجالا من أهل العلم، فقالوا: على امرأة هذا الرجم، فلم يقل النبى ﷺ بل عليها الرجم والجلد، وقال لأنيس: اغد على امرأة هذا. فإن اعترفت فارجمها. ولم يذكر جلدا، ولو كانت جلدت لنقل كما نقل الرجم، إذ ليس أحدهما بأولى بالنقل من الآخر، وكذلك فى قصة الغامدية حين أقرت بالزنا، فرجمها رسول الله ﷺ بعد أن وضعت، ولم يذكر جلدا، ولو كانت جلدت لنقل، وفى حديث الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عتبة عن ابن عباس: قال: قال عمر: قد خشيت أن يطول بالناس زمان، حتى يقول قائل: لا نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا، وقد قرأنا: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة. ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده. فأخبر أن الذى فرضه الله هو الرجم، وأن النبى ﷺ رجم، ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره (أى والسكوت فى معرض البيان بيان، ولم يكن الجمع بين الجلد والرجم واضحا حتى يترك ذكره لوضوحه، لأن الجلد يعرى عن المقصود الذى شرع الحد له، وهو الانزجار، أو قصده إذا كان القتل لا حقا له، وليس فيه إلا زيادة الإيلام بلا فائدة ظاهرا، والعمدة فى ذلك أنه ﷺ لم يجمع بينهما قط، فقد تظافرت الطرق أنه ﷺ بعد سؤاله ماعزا عن الإحصان وتلقينه الرجوع لم يزد على الأمر بالرجم، وقد تكرر الرجم فى زمانه ﷺ، ولم يرو أحد أنه جمع بينه وبين الرجم، فقطعنا بأنه لم يكن إلا الرجم) وأما حديث عبادة فإنا قد علمنا قطعا أنه وارد عقيب كون حد الزانيين الحبس والأذى ناسخا لا واسطة بينهما، لقوله ﷺ: «خذوا عنى، خذوا عنى، قد جعل الله لهن سبيلا. ثم كان رجم ماعز والغامدية، وقوله: واغد يا أنيس على امرأة فإن اعترفت فارجمها. بعد حديث عبادة، فلو كان ما ذكر فى الحديث من الجمع بين الجلد والرجم ثابتا لاستعمله النبى ﷺ فى هذه الوجوه" اهـ (٣:٢٥٧).

وأيضا: فقد جمع فيه بين الجلد والتغريب فى حق البكر، وقد قام الدليل على كون التغريب خارجا عن الحد كما سيأتى، فكذا الجمع بين الرجم والجلد فى المحصن ليست بحد، بل الحد هو الرجم، والجلد مفوض إلى رأى الإمام تعزيرا، وعليه يحمل ما فعله على رضى الله عنه تندرئ

. . . .

بالشبهات، فافهم حق الفهم وكن من الشاكرين. أو يقال: إن معنى حديث عبادة أن البكر بالبكر جلد مائة ولا رجم، والثيب بالثيب جلد مائة مرة إذا لم يجتمع فيهما شروط الإحصان، والرجم أخرى إذا اجتمعت تلك الشروط فيهما، والله تعالى أعلم.

وقال الزيلعي: "حديث ماعز تقدم غير مرة، وفيه الرجم، وليس فيه الجلد، حتى إن الأصوليين استدلوا به على تخصيص الكتاب بالسنة، بأنه عليه السلام رجم ماعزا ولم يجلده، لأن آية الجلد شاملة للمحصن، اهـ قال: والجواب عن ذلك أى عن حديث عبادة وعلى من وجهين، أحدهما أنه منسوخ، قال الحازمى فى كتابه: روى حديث ماعز نفر من أحداث الصحابة نحو سهل بن سعد وابن عباس، ونفر تأخر إسلامهم وحديث عبادة كان فى أول الأمر، وبين الزمانين مدة انتهى" (٢:٨٦).

قلت: وفى كتاب الاعتبار للحازمى أيضا: "ذهبت طائفة إلى أن المحصن الزانى يجلد مائة ثم يرجم، وممن قال بذلك أحمد بن حنبل. (فى رواية، وفى أخرى وافق الجمهور كما فى المغنى) وإسحاق بن راهوية وداود بن على الظاهرى وأبو بكر بن المنذر من أصحاب الشافعى، وخالفهم فى ذلك أكثر أهل العلم، وقالوا: بل يرجم ولا يجلد، روى ذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وإليه ذهب إبراهيم النخعى والزهرى ومالك وأهل المدينة والأوزاعى وأهل الشام وسفيان وأبو حنيفة وأهل الكوفة والشافعى وأصحابه ما عدا ابن المنذر، ورأوا حديث عبادة منسوخًا، وتمسكوا فى ذلك بأحاديث تدل على النسخ فذكر بعضها (٢٠٤).

قال الزيلعى: وقال ابن المنذر فى مختصره: ذهب إلى الجمع بين الجلد والرجم على بن أبى طالب وأبى بن كعب (ذهب أبى إلى أن الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة. وأما الشاب فيجلد إن لم يحصن ويرجم إن أحصن فقط، قال عياض: شذت فرقة من أهل العلم، فقالت: الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب، ولا أصل له. وقال النووى: هو مذهب باطل. كذا فى "فتح البارى" (١٢:١٠٦). والمراد بنفى أصله ووصفه بالبطلان كونه ضعيفا من حيث الدليل، ومتروكا من حيث العمل، ومرغوبا عنه عند فقهاء الأمصار، وبهذا اندفع ما أورده الحافظ على عياض والنووى وعبد الله بن مسعود (فى ثبوته عنه نظر) والحسن البصرى، وقال أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب والزهرى وإبراهيم النخعى وأبو حنيفة ومالك والشافعى والأوزاعى وسفيان: "إن الثيب عليه الرجم دون الجلد، ورأوا حديث عبادة منسوخًا، وتمسكوا بأحاديث تدل على

. . . .

النسخ، منها حديث العسيف، أخرجه البخارى ومسلم، وفيه: فإن اعترفت فارجمها، فغدا عليها فاعترفت فرجمها". فهذا الحديث آخر الأمرين؛ لأن راويه أبو هريرة -وهو متأخر الإسلام- ولم يتعرض للجلد فيه تذكر اهـ. الثانى أنه أى حديث جابر محمول على أنه عليه السلام لم يعلم بإحصانها فجلدها، ثم علم بإحصانها فرجمها، يدل عليه ما أخرجه أبو داود والنسائى عن ابن وهب، سمعت ابن جريج يحدث عن أبى الزبير عن جابر: أن رجلاً زنى فأمر به النبى ﷺ، فجلد ثم أخبر أنه كان قد أحصن، فأمر به فرجم، انتهى، وأخرجاه أيضا عن أبى عاصم عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر: أن رجلاً زنى ولم يعلم بإحصانه فجلد، ثم علم بإحصانه فرجم، ولم يذكر النبى ﷺ، قال النسائى: لا نعلم أحدا رفعه غير ابن وهب، ووقفه هو الصواب ورفعه خطأ اهـ (٢:٨٦). قلت: فإن كان موقوفا على جابر كان فيه حكاية عن فعل واحد من الخلفاء، فيحمل فعل على رضى الله عنه على مثله أيضا.

وقال المحقق فى "الفتح": "للجمهور أنه عليه الصلاة والسلام لم يجمع (بين الجلد والرجم) وهذا على وجه القطع فى ماعز والغامدية وصاحبة العسيف، وقد تظافرت الطرق عنه عليه الصلاة والسلام أنه بعد سؤاله عن الإحصان وتلقينه الرجوع لم يزد على الأمر بالرجم، فقال: إذهبوا به فارجموه. وقال: اغد يا أنيس! إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها. ولم يقل فاجلدها، ثم ارجمها.

وكذا فى الغامدية والجهنية: إن كانت غيرها لم يزد على الأمر برجمها، وتكرر ولم يزد أحد على ذلك، فقطعنا بأنه لم يكن غير الرجم، فقوله عليه الصلاة والسلام: «خذوا عنى»، فقد جعل الله لهن سبيلا. وفيه: الثيب بالثيب جلد مائة ورجم، أو رمى بالحجارة، يجب قطعا كونه منسوخا.

(قلت: أو مؤولا وقد مر تأويله) قال: وأما جلد على رضى الله عنه شراحة ثم رجمها، فأما لأنه لم يثبت عنده إحصانها إلا بعد جلدها، أو هو رأى لا يقادم إجماع الصحابة رضى الله عنهم، ولا ما ذكرنا من القطع عن رسول الله ﷺ" اهـ ملخصا (٥:٢٦).

قلت: ولا يخفى أن الرواة قد ذكروا فى قصة ماعز القض والقضيض، والقليل والكثير، حتى أنهم ذكروا كيفية الرجم وموضع الرجم وفراره واشتداده ومن أدركه، ومن صرعه، وبماذا رماه ورموه، ولم يذكر الجلد فى شىء من طرقه الكثيرة المتنوعة، فذلك أول دليل على عدم الجمع بين الرجم والجلد، وقال الإمام الشافعى فى الأم: وكل الأئمة عندنا رجم بلا جلد" اهـ (٦:١١٩).

٣٦٥٠- وبه إلى وكيع، نا العمرى (هو عبد الله بن عمر) عن نافع عن ابن عمر، قال: "إن عمر رجم ولم يجلد". أخرجه ابن حزم أيضا (١١:٢٣٣). وسنده حسن.

٣٦٥١- وبه إلى وكيع، نا الثورى عن مغيرة عن إبراهيم النخعى، قال: "يرجم ولا يجلد". أخرجه ابن حزم (١١:٢٣٣) أيضا وسنده صحيح.

٣٦٥٢- وعن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى: "أنه كان ينكر الجلد مع الرجم". أخرجه ابن حزم أيضا (١١: ٢٣٣) وسنده صحيح. وأخرجه السيوطى فى كنز العمال (٣: ٩٣) أيضا وعزاه إلى مصنف عبد الرزاق، وزاد: "ويقول: قد رجم رسول الله ﷺ، ولم يذكر الجلد".

٣٦٥٣- عن نافع: "أن عمر رجم امرأة ولم يجلدها بالشام". رواه ابن جرير كذا فى "كنز العمال" (٣:٨٧)

٣٦٥٤- عن ابن مسعود أنه قال: "إذا اجتمع حدان لله تعالى فيهما القتل أحاط القتل بذلك". ذكره الموفق فى "المغنى" (١٠:١٢٤) بلا سند، وفى حفظى أنى رأيته مخرجا بسند فى كتاب، ولم أجد الآن موضعه، وله شاهد من قول إبراهيم النخعى، وهو لسان ابن مسعود وأصحابه.

٣٦٥٥- أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم، قال: "إذا اجتمعت على الرجل الحدود فيها القتل درئت الحدود، وأخذنا بالقتل، وإذا اجتمعت الحدود وقد قتل قتل، ودفع ما سوى ذلك، لأن القتل قد أحاط بذلك كله". أخرجه محمد فى "الآثار"، وقال: "هذا كله قول أبى حنيفة، وقولنا، إلا حد القذف فإنه من حقوق الناس، فيضرب حد القذف، ثم يقتل، وإنما الذى يدرأ عنه الحدود التى لله تعالى" اهـ (٩٠).

قوله: "وبه إلى وكيع إلى قوله: عن نافع" إلخ. دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة، ورجم عمر امرأة بالشام وعدم جلدها يأتى مفصلا بتخريج الطحاوى والإمام مالك فانتظر. ورواية نافع هذه صريحة فى أن عمر لم يجمع بين الجلد والرجم، فاندفع ما عسى أن يتوهم أن عدم الذكر لا يستلزم عدم الوقوع.

قوله: "عن ابن مسعود، وقوله: أخبرنا أبو حنيفة" إلخ. دلالته على الباب ظاهرة. وفى المدونة الكبرى لمالك: "هل يجتمع الحد والرجم فى الزنا على الثيب فى قول مالك؟ قال: لا يجتمع

٣٦٥٦- حدثنا يونس ثنا ابن وهب أخبرنى يونس عن ابن شهاب أخبرنى عبيد الله بن عبد الله أن أبا واقد الليثى ثم الأشجعى أخبره، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ، قال: "بينما نحن عند عمر مقدمه الشام بالجابية أتاه رجل، فقال: يا أمير المؤمين! إن امرأتى زنت بغلامى، فهى هذه تعترف ذلك، فأرسلنى فى رهط إليها نسألها عن ذلك، فجئتها فإذا هى جارية حديثة السن، فقلت: اللهم أفرج فاها اليوم عما شئت، فسألتها. وأخبرتها بالذى قال زوجها، فقالت: صدق. فبلغنا ذلك عمر، فأمر برجمها". رواه الطحاوى، ثم أخرجه من طريق مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار عن أبى واقد نحوه، وزاد: "فذكر لها الذى قال زوجها لعمر بن الخطاب، وأخبرها أنها لا تؤخذ بقوله، وجعل يلقنها أشباه ذلك لتنتزع، فأبت أن تنتزع، وثبتت على الاعتراف، فأمر بها عمر، فرجمت" (معانى الآثار ٢ : ٨١). وسنده صحيح، وأخرجه مالك فى "الموطأ" (٣٤٩). وتسامح الحافظ فى "التلخيص" (٢ : ٣٥١) فى عزوه إلى الطحاوى وحده.

عليه، والثيب حده الرجم بغير جلد، والبكر حده الجلد بغير رجم، بذلك مضت السنة" اهـ (٤ : ٣٩٧). قلت: وهذا كحكاية الإجماع، ومثله قول الإمام الشافعى: وكل الأئمة عندنا رجم بلا جلد، كما مر، فلم يكن عمل الأمة على الجمع بين الرجم والجلد قط، فلا بد من التأويل فى فعل على رضى الله عنه، وقد ذكرنا تأويله فنذكر. وبهذا ظهر ضعف ما عزاه ابن المنذر إلى ابن مسعود من القول بالجمع.

قوله: "حدثنا يونس" إلخ. قلت: يونس شيخ الطحاوى، هو ابن عبد الأعلى ثقة من رجال مسلم، من صغار العاشرة، ويونس شيخ ابن وهب، هو ابن يزيد الأيلى، ثقة من رجال الجماعة، كذا فى التقريب (٢٤٤ و٢٤٥). ودلالة الحديث على معنى الباب ظاهرة. قال الطحاوى: "فإن قال قائل: وكيف يجوز أن يكون ذلك أى حديث عبادة منسوخا وقد عمل به على رضى الله عنه بعد رسول الله ﷺ؟ قيل له: إن هذا وإن كان قد روى عن على رضى الله عنه كما ذكرنا فإن غير على رضى الله عنه من أصحاب النبى ﷺ قد روى عنه فى ذلك خلافه، فذكر الحديث، وقال فهذا عمر بحفرة أصحاب رسول الله ﷺ لم يجلدها قبل رجمه إياها، فهذا خلاف لما فعل على رضى الله عنه بشراحة، فهذا أولى الفعلين عندنا، لما قد ذكرنا فى هذا الباب" (٢ : ٨١).

وبهذا كله ظهر الجواب عن كلام القاضى الشوكانى المار فيما قبل، فإنا لم ندع نسخ

٣٦٥٧- عن جابر بن سمرة: "أن رسول الله ﷺ رجم ماعز بن مالك، ولم يذكر جلدا". رواه أحمد والبيهقى، كما فى "التلخيص الحبير"، وسكت الحافظ عنه، فهو صالح للاحتجاج به.

٣٦٥٨- عن أبى هريرة وزيد بن خالد الجهنى فى قصة العسيف: "واغد يا أنيس! إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها، فغدا عليها فاعترفت فرجمها". للستة (جمع الفوائد).

٣٦٥٩- عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا فى ثلاث خصال، زان محصن فيرجم، والرجل يقتل متعمدا فيقتل به ويصلب، أو ينفى من

حديث عبادة بمجرد ترك الراوى ذكر الجلد فى واقعة عين لا عموم لها، بل بتظافر الروايات عن النبى ﷺ، وترك أبى بكر وعمر وعثمان وغيرهم من الخلفاء العمل بالجمع، وأما قول على وفعله فكلاهما واردان فى واقعة حال لا عموم لها، مع ما فى سماع الشعبى من على كرم الله وجهه من الاختلاف، فقد قال الحازمى فى الاعتبار: "لم تثبت أئمة الحديث سماع الشعبى من على" (٢٠٣). فلا يصلح معارضا للأحاديث الكثيرة المتنوعة الدالة على ترك النبى ﷺ الجمع بين الجلد والرجم قطعا، وعلى ترك خلفائه إياه أيضا، ولو سلمنا فيحتمل أن يكون جلدها عملا بالكتاب، لعدم معرفته بإحصان المرأة، ثم رجمها بالسنة بعد معرفته بإحصانها، كما فى رواية جابر رضى الله عنه فتذكر. وأما قوله: "ويجاب عن دعوى النسخ بمنع التأخر" إلخ. فقد بينا الدلالة على تأخر رجم ماعز وغيره عن حديث عبادة، وإنكارها مكابرة، وأما قوله: "إن الأصل فى الدلالة على وجوب جلد كل زان قوله تعالى: الزانية والزانى الآية لعمومه المحصن وغير المحصن". فقد عرفت أن عمومه مخصوص بالعبيد والإماء فلا يجلدون مائة بل خمسين جلدة، فلم يبق قطعيا فى وجوب جلد كل زان محصن وغير محصن، فافهم ولا تكن من الغافلين.

قوله: عن جابر بن سمرة إلخ صريح فى الدلالة على اكتفاء النبى ﷺ بالرجم وتركه الجلد.

قوله: عن أبى هريرة إلخ. دلالته على الباب بالتقرير الذى قد مر فى غضون الكلام ظاهرة.

قوله: "عن عائشة" إلخ. هذا من جنس الأقوال دون الأفعال التى لا عموم لها، فقوله: "زان محصن فيرجم". صريح فى أن حد الزانى المحصن الرجم لا غير، وإلا لم يتركه النبى ﷺ، وذكره كما ذكر فى قاتل العمد والمحارب كل ما يتعلق به من العقوبات فافهم. والله تعالى أعلم.

الأرض». أخرجه الحاكم فى "المستدرك" وصححه على شرط الشيخين، وأقره عليه الذهبى. والرواية قد وقعت فيه تصحيف وحذف، وذكره ابن حزم فى "المحلى"، وفيه: «أو رجل يخرج من الإسلام فيحارب الله ورسوله، فيقتل أو يصلب، أو ينفى من الأرض». وأعله بأن إبراهيم بن طهمان انفرد به، وليس بالقوى اهـ. قلت: هو من رجال الجماعة ثقة يغرب كما فى "التقريب".

باب أن لا يجمع فى البكر بين الجلد والنفى

٣٦٦٠- أخبرنا معمر عن الزهرى عن ابن المسيب، قال: "غرب عمر ربيعة بن أمية بن خلف فى الشراب إلى خيبر، فلحق بهرقل فتنصر، فقال عمر: لا أغرب بعده

وأما ما فى كنز العمال (٣:٨٧): عن كثير بن الصلت، قال: كان ابن العاص وزيد بن ثابت يكتبان فى المصاحف، فمرا على هذه الآية، فقال زيد: سمعت رسول الله ﷺ يقوله: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة». فقال عمر: لما أنزلت أتيت النبى ﷺ فقلت: أكتبينها، فكأنه كره ذلك، قال: فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ إذا زنى وقد أحصن جلد ورجم، وإذا لم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم؟ رواه ابن جرير وصححه، وقال: هذا حديث لا يعرف له مخرج عن عمر عن رسول الله ﷺ بهذا اللفظ إلا من هذا الوجه، وهو عندنا صحيح سند، لا علة فيه توهنه ولا سبب يضعفه لعدالة نقلته، قال: وقد يعل بأن قتادة مدلس، ولم يصرح بالسماع والتحديث اهـ. ففيه أن هذه رواية شاذة لم يذهب إليها أحد من العلماء من تخصيص الجمع بين الجلد والرجم بالشيوخ دون الشبان، والجمهور على أن المراد بالشيخ هو الثيب والله أعلم.

باب أن لا يجمع فى البكر بين الجلد والنفى

قال المؤلف: دلالة الآثار على الباب ظاهرة، فإن عمر غرب ربيعة فى شرب الخمر، فإن كان التغريب حدا فى الزنا لم يجمع بين حد الزنا وحد الشرب، فثبت أن التغريب لم يشرع حدا، وإنما شرع تعزيرا وسياسة، وقول عمر: "لا أغرب بعده مسلما". عام كل من ارتكب حدا من الحدود، فبطل قول من قال: "إن عدم نفيه شارب الخمر لا يستلزم عدم نفيه الزانى"، فإن قوله: "لا أغرب بعده". يعم الزانى وغيره سواء لا سيما والعلة التى منعته عن نفى الشارب لا تختص به، بل تعمه والزانى سواء، ومن ادعى أن اللحاق بالكفار إنما يخشى على الشارب دون الزانى،

مسلما". رواه عبد الرزاق فى مصنفه (زيلعى ٢: ٨٦، ٨٧) قلت: رجاله رجال الجماعة.

فهو مجادل مكابر.

وأما ما روى البخارى: حدثنا مالك بن إسماعيل حدثنا عبد العزيز حدثنا ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن زيد بن خالد الجهنى، قال: "سمعت النبى ﷺ يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام". قال ابن شهاب: وأخبرنى عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب غرب، ثم لم تزل تلك السنة. وفى فتح البارى: "زاد عبد الرزاق فى رواية عن مالك: حتى غرب مروان، ثم ترك الناس ذلك، يعنى أهل المدينة" انتهى (١٢: ١٤٠). فهذا بظاهره يدل على أن التغريب قد عمل به فى زمن عمر وعلى رضى الله عنهما على الدوام، فيعارض آثار الباب.

فالجواب عنه أما أولا فبأن قول عروة منقطع، فإنه كما فى "فتح البارى" (١٢: ١٤٠): لم يسمع من عمر رضى الله عنه، وأما ثانيا فبأن قول عروة يحمل على فعل عمر رضى الله عنه، وعلى رضى الله عنه قبل أن تظهر لهم مصلحة عدم النفى، وفى "فتح البارى" (١٢: ١٤٠): "أخرج الترمذى والنسائى وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه أن النبى ﷺ ضرب وغرب، وأن أبا بكر ضرب وغرب، وأن عمر ضرب وغرب" انتهى. وفيه أيضا: قد أخرج مسلم من حديث عبادة بن الصامت مرفوعًا: «خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم» (٢١: ١٣٩ و ١٤٠). وفى "نيل الأوطار" (٧: ٥): "والحاصل أن أحاديث التغريب قد جاوزت حد الشهرة المعتبرة عند الحنفية فيما ورد من السنة زائدا على القرآن" انتهى.

فالجواب أن الشهرة إنما هى فى وقوع التغريب، ولا ننكر وقوعه ولا جوازه تعزيرا، والذى أنكرناه وهو كون التغريب جزء من الحد، فلم يثبت بخبر واحد فضلا أن يكون مشهورًا، فلم يرد فى شىء من الأحاديث أن التغريب واجب بطريق الحد، فإن أقصى ما فيه دلالة قوله: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام». وهو عطف واجب على واجب، وهو ليس بلازم، فجاز كونه تغريبًا لمصلحة، لا سيما وقد تطرق إليه احتمال النسخ بقرينة نسخ شطره، وهو قوله: «الثيب بالثيب جلد مائة والرجم». فقد اتفق فقهاء الأمصار خلا أهل الظاهر -ولا عبرة بخلافهم- على عدم الجمع بين الجلد والرجم كما مر، وأيضا فلا نسلم كون أخبار التغريب مشهورة، بل هى آحاد عندنا، فقد رواها ثلاثة من الصحابة، عبادة، وأبو هريرة، وزيد بن خالد عن النبى ﷺ، كما فى "المحلى" (١١: ١٨٦). وتلقى الأمة بالقبول إن كان بمعنى إجماعهم على العمل به فممنوع لظهور الخلاف،

٣٦٦١- عن إبراهيم النخعى. قال: قال عبد الله بن مسعود فى البكر تزنى بالبكر قال: يجلدان مائة. وينفيان سنة، وقال على: حسبهما من الفتنة أن ينفيا" رواه عبد

وإن كان إجماعهم على صحته بمعنى صحة سنده فكثير من أخبار الآحاد كذلك سلمنا ولكنها مشهورة رواية آحاد دلالة لثبوت الخلاف، وإذا تطرق إليها احتمال النسخ فلا شك أنها تنزل عن الآحاد التى لم يتطرق ذلك إليها، فأحرى أن لا ينسخ بها ما أفاده الكتاب، وهو قوله: ﴿الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منها﴾. أن جميع الموجب الجلد، لأنه شارع فى بيان حكم الزنا ما هو؟ فكان المذكور تمام حكمه، وإلا كان تجهيلا، إذ يفهم أنه تمام الحكم، وليس تمامه فى الواقع، ولأنه هو المفهوم، لأنه جعل جزاء للشرط، فيفيد أن الواقع هذا فقط، فلو ثبت معه شيء آخر كان شبهة معارضة، لا مثبتة لما سكت عنه فى الكتاب، فأحاديث التغريب معارضة لمفهوم الكتاب، لا أن الكتاب ساكت عن نفى التغريب، ولا يجوز معارضة الكتاب إلا بما هو قطعى رواية ودلالة معا، وذلك مفقود ههنا.

فالتغريب ليس بداخل فى الحد، وإنما هو تعزير فقط، وعليه قرينتان، أولهما قول عمر المروى فى أول الباب. فإن الحد ليس لأحد أن يغيره، وآخرهما قول أبى هريرة فى هذه الرواية الواقعة فى "فتح البارى" (١٢: ١٤٠): "أن رسول الله ﷺ قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفى عام وبإقامة الحد عليه. رواه البخارى، ووقع فى رواية النسائى "أن ينفى عاما مع إقامة الحد عليه، وكذا أخرجه الإسماعيلى من طريق حجاج بن محمد عن الليث" انتهى. فإن ذلك صريح فى أن النفى ليس بحد لعطفه عليه، والأصل فى العطف المغايرة، فهو موكول إلى رأى الإمام، إن رأى مصلحة فعل وإلا لا، وأيضا: يدل على أن النفى ليس بحد ما فى "فتح البارى" (١٢: ٢٢٥): "وقد أخرج أبو داود والنسائى من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس: أن رجلا أقر بأنه زنى بامرأة، فجلده النبى ﷺ مائة، ثم سأل المرأة، فقالت: كذب. فجلده حد الفرية ثمانين. وقد سكت عليه أبو داود، وصححه الحاكم، واستنكره النسائى" انتهى. فلو كان النفى من الحد لنفاه، لم يسع له ﷺ أن يتركه فافهم حق الفهم. وأيضا: فإن ابن عمر أقام على جارية له حد الزنا ولم ينفها، كما ذكرناه قبل فى الحاشية، ولو كان النفى من الحد لم يتركه أبدا، وأحاديث التغريب لم تفرق بين الرجال والنساء، والعبيد والإماء، فإذا انتفى عن النساء انتفى عن الكل، فافهم.

قوله: "عن إبراهيم النخعى إلخ". قلت: سياق الكلام مشعر بالمقابلة بين القولين، قول ابن مسعود وعلى رضى الله عنهما، ولولا ذلك لقال إبراهيم: قال عبد الله وعلى فى البكر تزنى بالبكر:

الرزاق فى مصنفه، ومحمد بن الحسن فى كتاب الآثار، قالا: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم، فذكراه. (زيلعى ٢:٨٦).

قلت: الأثران صحيحان، والنخعى وإن لم يدركهما ولكن مراسيله صحيحة، كما عرفت غير مرة.

٣٦٦٢- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: "من زنى جلد وأرسل". أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (١١:٢٣٢). ولم يعله بشىء.

"يجلدان مائة، وينفيان سنة". ولكنه ذكر قول ابن مسعود أولا، ثم قال: وقال على: "حسبهما من الفتنة أن ينفيا". فدل على أن ابن مسعود كان يثبت النفى، وعلى أنكره عليه، وقد وقع التصريح بذلك فيما سيأتى عن إبراهيم أن عليا قال فى أم الولد إذا أعتقها سيدها أو مات عنها ثم زنت: "فإنها تجلد ولا تنفى". قال: وقال ابن مسعود: "تجلد وتنفى، ولا ترجم" فثبت أن عليا كان ينكر النفى، ويخالف ابن مسعود فى ذلك. ويرحم الله ابن حزم، حيث قال: "قول على: حسبهما من الفتنة أن ينفيا. يخرج على إيجاب النفى، وأن ذلك حسبهما من البلاء، ثم استدل لذلك بقوله تعالى: ﴿أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون﴾ (١١:٢٣٢). فهل سمعتم بأعجب من هذا الفهم، وأغرب من هذا الاستدلال؟ فأنا لو حملنا الفتنة على البلاء فى قول على هذا لم يكن قوله خلاف قول ابن مسعود، ولم يكن لقوله: "حسبهما" معنى، بل كان لغوا بلا فائدة، وهكذا استدلال أهل الظاهر، فإنهم بمراحل عن الفهم والفقه. فأحسن الله عزاءنا فيك يا ابن حزم. قال محمد فى الآثار: "قلت لأبى حنيفة: ما يعنى إبراهيم بقوله: كفى بالنفى فتنة؟ أى لا ينفى؟ قال: نعم! قال محمد: وهذا قول أبى حنيفة وقولنا، نأخذ بقول على بن أبى طالب" انتهى (٩٠). فلعله قد كوشف بابن حزم وكاشف به، حيث سأل أبا حنيفة عن معنى الأثر، ونبهنا عليه مع كونه ظاهراً غير محتاج إلى التنبيه.

قوله: "عن ابن عباس إلخ". قلت: صريح فى عدم وجوب النفى، فإن الإرسال إذا لم يعد بإلى كان فى معنى الإطلاق ورفع القيد. وأغرب ابن حزم حيث قال: "ليس قول ابن عباس: من زنى جلد وأرسل. دليلا على أنه لا يوجب النفى عنده، بل قد يكون قوله: وأرسل، يريد به أن يرسل إلى بلد آخر" انتهى (١١:٢٣٢). فلو ساغ مثل هذا التأويل لم يكد يثبت من الأحاديث شئ.

٣٦٦٣- عن إبراهيم النخعى: "أن على بن أبى طالب قال فى أم الولد إذا أعتقها سيدها أو مات عنها فزنت: أنها تجلد ولا تنفى". رواه عبد الرزاق عن أبى حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عنه، وهذا سند صحيح لا علة له سوى إرسال النخعى، ومراسيله صحاح عند القوم، كما مر غير مرة، أخرجه ابن حزم أيضا، (١١: ١٨٤). وزاد فى "كنز العمال" (٣: ٨٨): قال: وقال ابن مسعود: "تجلد وتنفى ولا ترجم".

٣٦٦٤- عن أبى هريرة رفعه: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ثلاثا بكتاب الله

قوله: "عن أبى هريرة إلخ". قال الطحاوى: "فلما أمر رسول الله ﷺ فى الأمة إذا زنت أن تجلد، ولم يأمر مع الجلد بنفى، وقد قال الله تعالى عز وجل: ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾. فعلمنا بذلك أن ما يجب على الإماء إذا زنين هو نصف ما يجب على الحرائر إذا زنين، ثم ثبت أن لا نفى على الأمة إذا زنت، كان كذلك أيضا أن لا نفى على الحرة إذا زنت. وقد روينا عن رسول الله ﷺ فيما تقدم أنه نهى عن أن تسافر امرأة ثلاثة أيام إلا مع محرم، فذلك دليل أيضا على إبطال النفى عن النساء غير المحصنات فى الزنا، انتفى ذلك أيضًا عن الرجال، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين. فإن قال قائل: فإنى أنفى الأمة إذا زنت ستة أشهر، مثل نصف ما تنفى المرأة، وقال: لم ينف النبى ﷺ النفى فيما ذكرتموه من جلد الأمة إذا زنت، ولا بقوله: ثم بيعوها فى المرة الرابعة، فكأن هذا القائل يخالف كل من تقدمه من أهل العلم، وخرج من أقاويلهم. فيقال له: بل فيما روينا عن النبى ﷺ من أمره بجلد الأمة ثم بيعها فى الرابعة دليل على أن لا نفى عليها، لأنه إنما علمهم فى ذلك ما يفعلون بإمائهم، فمحال أن يكون يقصر فى ذلك عن جميع ما يجب عليهن، ومحال أن يأمر ببيع من لا يقدر مبتاعه على قبضه من بائعه إلا بعد مضى ستة أشهر" انتهى (٢: ٧٩). ولأنه هو المفهوم، لأنه جعل جزاء للشرط، فيفيد أن الواقع هذا فقط، وأيضا: فإن النفى أشد من التثريب والتعيير، فإن الأمة تعير بذلك أشد من التعيير بالقول، وتبقى مؤنته به ما دامت حية، وقد أمر النبى ﷺ بجلد الأمة ونهى عن تغريبها وتعييرها، فدل على النهى عن نفيها أيضا، وبه نقول إذا جلدها المولى فى بيته تعزيرا، وأما إذا رفع أمرها إلى الإمام فهو مخير بين الجلد وحده، وبين الجمع بينه وبين النفى حسب ما يرى من المصلحة. فبطل قول ابن حزم ومن وافقه: "إن هذا الخبر ليس فيه أن لا تغريب، ولا أن التغريب ساقط عنها، لكنه مسكوت عنه فقط" انتهى. (من المحلى ١١: ١٨٦).

فإن عادت فليبعها، ولو بحبل من شعر». وفى رواية: «فليجلدها، ولا يعيرها ثلاث مرات». وفى رواية: «إذا زنت الأمة فتبين زناها فليجلدها الحد، ولا يثرب عليها مرتين،

وأما قوله: "إنه خبر مجمل فسره غيره، لأنه إنما فيه: فليجلدها. ولم يذكر فيه عدد الجلد كم هو؟" انتهى. ففيه أن عدد الجلد قد ذكر فى الكتاب بقوله تعالى: ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات﴾. فاستغنى عن الذكر، وقد ورد ذكره فى غير ما حديث كما مر، ونفى الأمة ستة أشهر لم يذكر فى حديث ما ولم يقل به أحد من الخلفاء، ولا واحد من الصحابة. ومن ادعى فليأت ببرهان، بل القائل به مخالف كل من تقدمه من أهل العلم خارج عن أقاويلهم كما قال الطحاوى. فإن قيل كما قاله ابن حزم: يبيعها المولى فى البلد الذى تنفى إليها فيقدر المبتاع على القبض متصلا بالبيع. قلنا: فيلزم نفى المولى مع الأمة، وفيه إيقاع الحد على غير الزانى لأجل من زنى، ولا نظير له فى الشرع، فإن الشارع لم يوجب على محرم المرأة أن يسافر معها إذا أرادت الحج. فكيف يوجب على المولى أن ينتفى من أرضه إلى أرض أخرى لبيع أمتها الزانية؟.

وقال الموفق فى "المغنى": "لا خلاف فى وجوب الجلد على الزانى إذا لم يكن محصنا، وقد جاء بيان ذلك فى كتاب الله تعالى، وجاءت الأحاديث عن النبى ﷺ موافقا لما جاء به الكتاب، ويجب مع الجلد تغريبه عامًا فى قول جمهور العلماء". قلت: كلا! فقد ثبتّ خلاف الأوزاعى وأهل الشام، ومالك وأهل المدينة فى تغريب المرأة. وخالف أبو حنيفة وأصحابه من أهل الكوفة فى تغريب الكل، فمن الجمهور بعدهم؟ قال: "روى ذلك عن الخلفاء الراشدين"، قلت: إنما ثبت ذلك عن الثلاثة فعلا، ولم يثبت عنهم وجوبه قولا، وقد ثبت عن عمر قوله: "لا أغرب مسلما بعد ذلك أبدا" وعن على إنكار التغريب مطلقًا، والذى ثبت عن النبى ﷺ إنما هو ما رواه عبادة من قوله: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام». وما ورد فى قصة العسيف من قوله: «وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام». وفى لفظ للبخارى: «وجلد ابنه مائة وغربه عاما». وأما ما رواه الترمذى عن عبد الله بن إدريس عن عبيد الله عن نافع عن بن ابن عمر: «أن النبى ﷺ ضرب وغرب، وأن أبا بكر ضرب وغرب، وأن عمر ضرب وغرب». فقال الترمذى: حديث غريب، هكذا رواه غير واحد عن عبد الله بن إدريس عن عبيد الله فرفعوه، ورواه بعضهم عن ابن إدريس عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: «أن أبا بكر ضرب وغرب»، الحديث، حدثنا بذلك أبو سعيد الأشج، ثنا عبد الله بن إدريس، وهكذا روى من غير رواية ابن إدريس عن عبيد الله بن عمر نحو

ثم إن زنت فليبعها ولو بحبل من شعر» للستة، كما فى "جمع الفوائد" (١:٢٨٦). وقد تقدم بأبسط من هذا.

هذا هكذا رواه محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر. لم يقولوا فيه: عن النبى ﷺ، ورواه يوسف ومحمد بن سائق عن ابن إدريس عن عبيد الله عن نافع أن النبى ﷺ لم يذكر ابن عمر، ورواه محمد بن عبد الله بن نمير عن ابن إدريس عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: «أن أبا بكر ضرب وغرب». لم يقل فيه: عن النبى ﷺ، ذكر جميع ذلك الدارقطنى، وقال: "إن هذه الرواية الأخيرة هى الصواب". ورواه النسائى والحاكم فى المستدرك عن ابن إدريس به مرفوعًا، قال ابن القطان: "وعندى أن الحديث صحيح، ولا يمتنع أن يكون عند ابن إدريس فيه عن عبيد الله جميع ما ذكر". انتهى من الزيلعى (٢:٨٧). والحاصل أن فى ثبوته عنه ﷺ فعلا اختلافا عن الحفاظ، وأما عن أبى بكر وعمر فلا اختلاف فيه، قاله المحقق فى الفتح (٥:٢٩). قال: "وبه قال أبى وابن مسعود وابن عمر" قلت: قد ثبت عنه أنه غرب وترك، وصح عن ابن مسعود أنه قال: "يجلد المولى أمته فى بيته"، كما مر، وهذا يدل على أنه لا ينفيها.

قال: "وإليه ذهب عطاء والثورى وابن أبى ليلى والشافعى وإسحاق وأبو ثور. وقال مالك والأوزاعى: يغرب الرجل دون المرأة، لأن المرأة تحتاج إلى حفظ وصيانة، وأنها لو تخلو من التغريب بمحرم أو بغير محرم. لا يجوز التغريب بغير محرم، لقول النبى ﷺ: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذى رحم محرم. (ولأجل ذلك يسقط عنها الحج إذا لم يكن لها محرم، فلأن يسقط النفى أولى) ولأن تغريبها بغير محرم إغراء لها بالفجور وتضييع لها، وإن غربت بمحرم أفضى إلى تغريب من ليس بزان، ونفى من لا ذنب له، وإن كلفت أجرته ففى ذلك زيادة على عقوبتها بما لم يرد الشرع به، كما لو زاد ذلك على الرجل، والخبر الخاص فى التغريب إنما هو فى حق الرجل، وكذلك فعل الصحابة رضى الله عنهم، والعام يجوز تخصيصه، لأنه يلزم من العمل بعمومه مخالفة مفهومه، فإنه يدل بمفهومه على أنه ليس على الزانى أكثر من العقوبة المذكورة فيه، وإيجاب التغريب على المرأة يلزم منه الزيادة على ذلك وفوات حكمته، لأن الحد وجب زجرا عن الزنا وفى تغريبها إغراء به، وتمكين منه مع أنه قد يخصص فى حق الثيب بإسقاط الجلد فى قول الأكثرين، فتخصيصه ههنا أولى. ثم قال بعد ذكر أدلة الجمهور: وقول مالك فى ما يقع لى أصح الأقوال وأعدلها، وعموم الخبر مخصوص بخبر النهى عن سفر

. . . .

المرأة بغير محرم" انتهى (١:١٣٥).

قلت: وبهذا ظهر ضعف ما ذهب إليه الجمهور، فأغنانا ذلك عن الاشتغال به والرد عليهم، وأما قول مالك والأوزاعى فإنه وإن كان أقوى وأعدل ظاهرًا، ولكنه ضعيف أيضا لأنه رأى أن الحديث ما دل إلا الرجل بقوله: «البكر بالبكر». فلم تدخل المرأة، ولا شك أنه كغيره من المواضع التى تثبت الأحكام فى النساء بالنصوص المفيدة إياها للرجال بتنقيح المناط، وأيضا: فإن نفس الحديث يجب أن يشملهن، فإنه قال: «خذوا عنى، قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر»، الحديث. فنص على أن النفى والجلد سبيل لهن، والبكر يقال على الأنثى، ألا ترى إلى قوله: «البكر تستأذن» الحديث؟ وأما قوله: "وكذلك فعل الصحابة" انتهى. ففيه أنهم قد نفوا النساء أيضا، فقد روى عبد الرزاق بسنده عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: "أتى رجل إلى عمر بن الخطاب، فأخبره أن أخته أحدثت وهى فى سترها، وأنها حامل، فقال: أمهلها حتى إذا وضعت واستقلت فأذنى بها، فلما وضعت جلدهامائة، وغربها إلى البصرة عاما". (أخرجه ابن حزم فى "المحلى" ١١:١٨٤، ولم يعله بشيء واحتج به) وعن ابن وهب أخبرنى جرير بن حازم عن الحسن ابن عمارة عن العلاء بن بدر عن كلثوم بن جبير، قال: "تزوج رجل منا امرأة. فزنت قبل أن يدخلها، فجلدها على بن أبى طالب مائة سوط ونفاها سنة إلى نهر كربلاء". (أخرجه ابن حزم أيضا، واحتج به ولم يستح من الاحتجاج به، وفيه الحسن بن عمارة إذا احتج به أحد من الحنفية سلخ ابن حزم جلده على بدنه) وعن ابن شهاب يحيى بن عبد الرحمان بن حاطب عن أبيه: أن حاطبا توفى وأعتق من صلى من رقيقه وصام. وكانت له وليدة نوبية قد صلت وصامت. وهى أعجمية لم تفقه. فلم يرعه إلا حملها. وذكر الحديث، وفيه: "فأمر بها عمر فجلدت مائة وغربها". (أخرجه ابن حزم أيضا وسنده حسن)، وعن عبد الله بن مسعود فى البكر يزنى بالبكر: "يجلدان مائة وينفيان سنة". (وقال كذلك فى أم الولد إذا زنت بعد موت مولاها: تجلد وتنفى كما فى المتن)، وعن ابن عمر: "أنه حد مملوكة له فى الزنا. ونفاها إلى فدك". أخرجهما ابن حزم أيضا. وروى ابن أبى شيبة فى المصنف. حدثنا جرير عن مغيرة عن ابن يسار -مولى لعثمان- قال: "جلد عثمان امرأة فى زنا. ثم أرسل بها مولى له يقال له: المهرى إلى خيبر نفاها إليه. كذا فى "نصب الراية" (٢:٨٧).

وأما قوله: "والعام يجوز تخصيصه، لأنه يلزم من العمل بعمومه مخالفة مفهومه وفوات حكمته. لأن الحد وجب زجرا عن الزنا وفى تغريبها إغراء به وتمكين منه إلخ". ففيه أن هذه العلة

٣٦٦٥- حدثنا ابن أبى داود ثنا محمد بن عبد العزيز الواسطى ثنا إسماعيل بن عياش ثنا الأوزاعى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: "أن رجلا قتل عبده متعمدا، فجلده النبى ﷺ مائة ونفاه سنة. ومما أراه سهمه من المسلمين، وأمره أن يعتق رقبة". رواه الطحاوى (٢:٧٩) وسنده صحيح، فابن أبى داود قد مر توثيقه غير مرة، ومحمد ابن عبد العزيز الواسطى من رجال البخارى ثقة، كما فى "التهذيب" (٩:٣١٣). وحديث ابن عياش عن أهل الشام صحيح مستقيم والباقون لا يسأل عنهم.

مشتركة بين النساء والرجال جميعًا. ففى نفى الرجل فتح باب الفتنة أيضا لانفراده عن العشيرة وعمن يستحيى منهم، والمرأة قد جبلت على الحياء، فتستحيى من الأجانب كحيائها من العشيرة، بخلاف الرجل إذا ارتكب الفاحشة فى عشيرته مرة، فإنه لا يستحيى من الأجانب أصلا، خصوصًا فى مثل هذا الزمان الذى قد أدبر الخير عنه، وأقبل إليه الشر بحذافيره. كما لا يخفى ذلك لمن يشاهد أحوال النساء والرجال. ولا شك أن هذا المعنى فى إفضائه إلى الفساد أرجح مما قاله الشافعى وغيره فى تعليل إيجاب النفى، من أن فيه حسم مادة الزنا. لقلة المعارف وهى الداعية إلى ذلك. قلنا: هل الأمر على العكس من ذلك لما ذكرنا. وأما قوله: "منع أنه يخصص فى حق الثيب بإسقاط الجلد، فتخصيصه ههنا أولى". ففيه أن الجلد مع الرجم قد أسقطناه نحن وأنتم عن الثيب مطلقا رجلا كان أو امرأة. فليكن التغريب كذلك ساقطا عن البكرين جميعًا. فقول الحنفية: إن التغريب ليس بحد، وإنما هو تعزير وسياسة، والرأى فيه إلى الإمام أقوى وأعدل وأصح. فلو غلب على ظنه مصلحة فى التغريب بأن كان الرجل أو المرأة ممن يرتدع بالنفى. ويورث ذلك ندامة فيه، وخجلا له أن يفعله، وهو محمل التغريب الواقع من النبى ﷺ ومن الصحابة، وإن لم ير مصلحة، بل كان فيه إغراء بالزنا، وتمكين منه لقلة الحياء فى المجلودين تركه، وهو محمل قول على رضى الله عنه: "حسبهما من الفتنة أن ينفيا". فإنه رأى ما كان رادعا عن الزنا فى زمان النبى ﷺ وخلفائه الثلاثة فتنة فى زمانه. ومحال أن يكون الحد فتنة، وقد شرع لحسم مادة الفتنة وسد أبوابها، فثبت أن التغريب ليس بحد واجب. بل تعزير وسياسة يختلف حكمه باختلاف الأحوال.

قوله: "حدثنا ابن أبى داود إلخ". فيه دلالة على أن التغريب فى الزنا ليس بحد، وإنما هو تعزير وسياسة. ولأجل ذلك لا يختص بالزنا. ألا ترى أنه ﷺ نفى رجلا كان قد قتل عبده عمدا؟ فلم يكن ما فعله رسول الله ﷺ فى هذا دليلا عندنا، ولا عند الخصم، على أن ذلك حد واجب

٣٦٦٦- عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: "أن أمة له زنت، فجلدها ولم ينفها". أخرجه الجصاص فى أحكام القرآن له (٣:٢٥٦). والمذكور من السند صحيح.

٣٦٦٧- عن عبد الله بن بريدة، قال: "بينما عمر بن الخطاب رضى الله عنه يعس ذات ليلة فى خلافته، فإذا امرأة تقول:

هل من سبيل إلى خمر فأشربها أو من سبيل إلى نصر بن حجاج

زاد فى فتح القدير:

إلى فتى ماجد الأعراق مقتبل سهل المحيا كريم غير ملجاج

لا ينبغى تركه، وإنما كان للدعارة لا لأنه حد، فما ينكر أيضا أن يكون ما روى عن النبى ﷺ مما أمر به من نفى الزانى على أنه للدعارة، لأنه حد واجب. قاله الطحاوى (٢:٧٩). قلت: وقد روى ابن سعد أن الحكم بن أبى العاص أبا مروان أسلم يوم الفتح وسكن المدينة، ثم نفاه النبى ﷺ إلى الطائف، واختلف فى السبب الموجب لنفى رسول الله ﷺ إياه، فقيل: كان يتحيل ويستخفى، ويسمع ما يسره رسول الله ﷺ إلى كبار أصحابه فى مشركى قريش وسائر الكفار والمنافقين، فكان يفشى ذلك عليه، وكان يحكيه فى مشيته، وبعض حركاته إلى أمور غيرها، كذا فى "الإصابة" (٢:٢٨) و "الاستيعاب" (١:١٢١). وكذلك نفى هيت المخنث من المدينة إلى غير جبل بها عند ذى الحليفة، ذكره ابن وهب فى جامعه عمن سمع أبا معشر، وأخرج عبد الملك بن حبيب فى الواضحة عن حبيب كاتب مالك، قال: "قلت لمالك: إن سفيان زاد فى حديث بنت غيلان: أن مخنثا يقال له: هيت. فقال مالك: صدق. وهو كذلك، وكان النبى ﷺ غربه إلى الحمى". كذا فى "الإصابة" (٦:٢٩٦). ولم يكن فى ذلك دليل على أنه حد واجب، فليكن كذلك ما روى عنه من نفى الزانى فافهم. والله يتولى هداك.

قوله: "عن عبد الله بن بريدة إلخ". فيه نفى عمر رضى الله عنه نصر بن الحجاج، وكان غلاما صبيحا يفتتن به النساء، ولا يخفى أن الجمال لا يوجب النفى، ولكن فعل ذلك للمصلحة، فثبت أن النفى المروى عن النبى ﷺ والصحابة لم يكن بطريق الحد، بل بطريق السياسة. وعلى هذا كثير.

مشايخ السلوك كانوا يغربون المريد إذا بدا منه قوة نفس:

من مشايخ السلوك المحققين رضى الله عنهم كانوا يغربون المريد إذا بدا منه قوة نفس ولجاج،

فلما أصبح سأل عنه، فأرسل إليه، فإذا هو من أحسن الناس شعرا، وأصبحهم وجها، فأمره عمر أن يطم شعره، ففعل، فخرجت جبهته، فازداد حسنا فأمره أن يعتم فازداد حسنا [1]، "فقال عمر: لا! والذى نفسى بيده لا تجامعنى ببلد. فأمر له بما يصلحه، وصيره إلى البصرة". أخرجه ابن سعد والخرائطى بسند صحيح عنه. وزاد الخرائطى بسند لين من طريق محمد بن سيرين قصة له مع مجاشع بن مسعود، وامرأته بالبصرة، فخرج منها، وذكر الهيثم بن عدى: "أن أبا موسى نفاه من البصرة إلى فأس، وعليها

لتكسر نفسه وتلين، ومثل هذا المريد أو من هو قريب منه هو الذى يقع عليه رأى القاضى فى التغريب، لأن مثله فى ندم وشدة، وإنما زل زلة لغلبة النفس، أما من لم يستح وله حال يشهد عليه بغلبة النفس فنفيه لا شك أنه يوسع طرق الفساد، ويسهلها عليه. قاله المحقق فى الفتح (٥:٢٩). وفى الجوهر النقى: "ولما لم يكن فى حد القذف والخمر تغريب دل على أنه تأديب له لدعارته انتهى". (٢:١٧٤).

وفى أحكام القرآن للجصاص: "والدليل على أن نفى البكر الزانى ليس بحد، أن قوله تعالى: ﴿الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾. يوجب أن يكون هذا هو الحد المستحق بالزنا، وأنه كمال الحد، فلو جعلنا النفى حدا معه لكان الجلد بعض الحد، وفى ذلك إيجاب نسخ الآية فثبت أن النفى إنما هو تعزير، وليس بحد، ومن جهة أخرى أن الزيادة فى النص غير جائز إلا بمثل ما يجوز به النسخ، وأيضا: لو كان النفى حدا مع الجلد لكان من النبى ﷺ عند تلاوته توقيف للصحابة عليه، لئلا يعتقدوا عند سماع التلاوة أن الجلد هو جميع حده، ولو كان كذلك لكان وروده فى وزن ورود نقل الآية، فلما لم يكن خبر النفى بهذه المنزلة (لكونه مرويا من طريق ثلاثة من الصحابة كما مر، ولم يجمعوا على العمل به، بل عده على من الفتنة) بل كان وروده من طريق الآحاد، ثبت أنه ليس بحد، وقد روى عن عمر أنه غرب ربيعة فى الخمر، فلحق بهرقل، فقال عمر: لا أغرب بعده أحدا أبدا، ولم يستثن الزنا، وروى عن على: أن نفيهما من الفتنة، وروى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: أن أمة له زنت، فجلدها، ولم ينفها، وقال إبراهيم النخعى: كفى بالنفى فتنة. فلو كان النفى ثابتا مع الجلد على أنهما حد الزانى لما خفى على كبراء الصحابة.

---

(١) فكان كما قال شاعر الهند مؤمن:

نہ کچھ شوخی چلی باد صبا کی   بگڑنے میں بھی زلف اس کی بنا کی

عثمان بن أبى العاص، فجرت له قصة مع دهقانه، فقال له: أخرج عنا، فقال: والله لئن فعلتم هذا بى لألحقن بأرض الشرك، فكتب بذلك إلى عمر فكتب: احلقوا شعره، وشمروا قميصه، والزموه المسجد". كذا فى "الإصابة" (٦: ٢٦٠). ونصر هذا هو ابن حجاج بن علاط السلمى من أولاد الصحابة، ولد فى عهد النبى ﷺ.

ويدل على ذلك ما روى أبو هريرة وغيره عن النبى ﷺ أنه قال فى الأمة: إذا زنت فليجلدها الحد، ولا يثرب عليها، ثم قال فى الثالثة أو الرابعة: ثم ليبعها ولو بضفير، لأنه لو وجب نفيها لما جاز بيعها، إذا لا يمكن المشترى تسلمها، لأن حكمها أن تنفى.

تحقيق الزيادة على الكتاب بالسنة:

فإن ذكروا حديث عبادة قلنا لهم: غير جائز أن تزيد فى حكم الآية بأخبار الآحاد، لأنه يوجب النسخ برفع إطلاقها وتقييد مطلقها، فإن الإطلاق مما يراد، فإذا وردت الآية باللفظ المطلق وباللفظ يفاد المعنى أفادت أن الإطلاق مراد، وبالتقييد ينتفى حكمه عن بعض ما أثبته اللفظ المطلق، ولا شك أن هذا نسخ، وأما الزيادة على الكتاب بإثبات ما لم يوجبه القرآن ولم ينفه فليس بممتنع، وإلا بطلت أكثر السنن، ولذا زيد فى عدة المتوفى عنها زوجها الإحداد على التربص المأمور به فى القرآن، لأنه ليس تقييدا للتربص، وإلا لو تربصت بترك الإحداد حتى انقضت العدة لم تخرج عن العهدة، وليس كذلك، بل تكون عاصية بترك واجب فى العدة، فالحديث إنما أثبت واجبا لا أنه قيد مطلق الكتاب، ومثل هذه الزيادة جائزة إجماعا، نبه عليه المحقق فى "الفتح" (٥: ٢٧). لا سيما مع إمكان استعمال الآحاد على وجه لا يوجب النسخ، فالواجب إذًا حمله على وجه التعزير، لا أنه حد مع الجلد، فرأى النبى ﷺ فى ذلك الوقت نفى البكر، لأنهم كانوا حديثى عهد بالجاهلية، فرأى ردعهم بالنفى بعد الجلد، كما أمر بشق روايا الخمر وكسر الأوانى، لأنه أبلغ فى الزجر، وأحرى بقطع العادة. وأيضا: فإن الحدود معلومة المقادير والنهايات، ولذلك سميت حدودا، لا تجوز الزيادة عليها، ولا النقصان منها، فلما لم يذكر النبى ﷺ للنفى مكانا معلوما ولا مقدارا من المسافة والبعد، علمنا أنه ليس بحد، وأنه موكول إلى اجتهاد الإمام كالتعزير، ولو كان حدا لذكر النبى ﷺ مسافة الموضع الذى ينفى إليه، كما ذكر توقيت السنة لمدة النفى" انتهى، ملخصا (٣: ٢٥٦ و ٢٥٧). ولله دره من فقيه قد فتحت له أبواب الحكمة، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا، ولو اطلع ابن حزم على هذا الكلام لعلم أنه بمراحل عن الفقه والسلام.

٣٦٦٨- عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب، قال: قال رسول الله ﷺ: «قد قضى الله ورسوله إن شهد أربعة على بكرين جلدا، كما قال الله تعالى: ﴿مائة جلدة، ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله﴾. وغربا سنة غير الأرض التى كانا بها، وتغريبهما سنتى». رواه عبد الرزاق (كنز العمال ٣:٨٩). ولا علة له غير الإرسال، وهو حجة عندنا لا سيما فى تفسير المرفوع.

قوله: "عن ابن جريج إلخ". قلت: فى قوله: "قد قضى الله ورسوله إن شهد أربعة على بكرين جلدا، كما قال الله تعالى، وفى قوله بعد ذلك: وتغريبهما سنتى". أوضح دليل على التفرقة بين الجلد والنفى، وأنهما ليسا سواء فى الوجوب، وإلا لقال: "قد قضى الله ورسوله إن شهد أربعة على بكرين جلدا وغربا". فالأثر نص فى موضع النزاع، وقاطع لعرق الاختلاف، أن الجلد حد قد قضى الله ورسوله به، والتغريب ليس بحد، بل هو مما سنه رسول الله ﷺ لزيادة الردع، فهو موكول إلى الخليفة، إن رآه مصلحة فعل وإلا لا، لا يقال: "إن السنة المصطلحة عليها ليست بمراد، لكونها حادثة بعد عصر النبى عليه الصلاة والسلام، بل المراد أعم منها ومن الواجب". لأنا نقول: إذا وقع إطلاق السنة مقابلا للواجب يحمل على ما ليس بواجب حتما، وههنا كذلك فإنه قال فى التغريب: «إنه سنتى». بعد ما قال فى الجلد: إنه مما قضى الله ورسوله به. فإن قيل: فليكن الجلد فرضا والتغريب واجبًا؟ قلنا: فقد ثبت الفرق بينهما، وأنهما ليسا سواء فى كونهما حدا، والخصم لا يقول به، ولا بالتفرقة بين الفرض والواجب، وأما نحن فإن الفرض وإن كان غير الواجب عندنا، ولكن يمنعنا من القول بوجوب التغريب ما قد ذكرنا من قول النبى ﷺ فى الأمة إذا زنت، وما ذكرنا من قول على رضى الله عنه، وما روينا عن عمر وابنه أنهما غربا وتركا، وما حكينا عن ابن عباس من أن البكر إذا زنى جلد وأرسل، وما بينا من كون النبى ﷺ قد ثبت عنه النفى فى غير الزنا، وكذلك عن عمر، فتبين بذلك أن النفى ليس بحد، ولا واجب وإنما هو تعزير وسياسة. والله تعالى أعلم.

فائدة: قال البخارى: قال ابن شهاب: وأخبرنى عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب غرب، ثم لم تزل تلك السنة انتهى. قال الحافظ فى الفتح: هو منقطع؛ لأن عروة لم يسمع من عمر، وزاد عبد الرزاق فى روايته عن مالك: حتى غرب مروان ثم ترك الناس ذلك، يعنى أهل المدينة (١٢: ١٤٠).

باب متى ترجم الحبلى

٣٦٦٩- عن عمران بن حصين: "أن امرأة جهنية أتت النبى ﷺ وهى حبلى من الزنا، فذكرت أنها زنت، فأمرها أن تقعد حتى تضع، فلما وضعت أتته، فأمر بها فرجمت". أخرجه مسلم.

٣٦٧٠- وعنده من حديث بريدة: "أن امرأة من غامد قالت: يا رسول الله! طهرنى، فقالت: إنها حبلى من الزنا، فقال لها: حتى تضعى، فلما وضعت. قال: لا نرجمها وتضع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه. فقام رجل فقال: إلى رضاعه يا رسول الله! فرجمها". وفى رواية له: "فأرضعته حتى فطمته، ودفعته إلى رجل من المسلمين، ورجمها". وجمع بين روايتى بريدة بأن فى الثانية زيادة. فتحمل الأولى على أن المراد بقوله إلى رضاعه أى تربيته، وجمع بين حديثى عمران وبريدة أن الجهنية كان لولدها من يرضعه، بخلاف الغامدية. (فتح البارى ١٢:١٢٨).

٣٦٧١- قد كان عمر أراد أن يرجم الحبلى، فقال له معاذ: لا سبيل لك عليها حتى تضع ما فى بطنها. أخرجه ابن أبى شيبة ورجاله ثقات. (فتح البارى ١٢:١٢٨).

قلت: لم يتركه أهل المدينة رغبة عن السنة، بل لعلمهم بكونه موكولا إلى رأى الإمام، ومعرفتهم بانقلاب الزمان بأن النفى لم يبق زاجرا ولا رادعا عن الزنا، كما كان فى زمان النبى عليه الصلاة والسلام الأتمان والأكملان.

باب متى يرجم الحبلى

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة. وللطبرانى عن أنس بن مالك، قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إن فى بطنى حدثا، فأقم على الحد، فقال: إنا لا نقتل ما فى بطنك، فانطلقت فلما وضعت جاءت، فقالت: قد وضعت فقال: اذهبى فارضعيه حتى تفطميه فلما فطمته جاءت، فقالت: قد فطمته يا رسول الله! قال: انطلقى فاكفليه، فانطلقت، فجاءت هى وأختها تمشيان. فعجب رسول الله ﷺ من صبرها، فأمر رسول الله ﷺ برجمها»، الحديث. كذا فى مجمع الزوائد، وقال: فيه من لم أعرفه (٦:٢٦٨).

قلت: فلا يغتر أحد بما وقع من الصحابة من جنس هذه الأفعال، فقد كانوا والله مع ذلك أفضل ممن بعدهم، كانوا أبعد الناس من الذنب، وإذا وقعوا فيه كانوا أفضل الناس توبة وصبرا لما أمر

باب لا تجلد النفساء حتى ترتفع دمها

٣٦٧٢- عن على "أن أمة لرسول الله ﷺ زنت، فأمرنى أن أجلدها، فإذا هى حديث عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك النبى ﷺ فقال: أحسنت". رواه مسلم (٢: ٧١). وزاد فى رواية: "أتركها حتى تماثل". -أى تبرأ-.

باب كيف يجلد المريض الذى لا يرجى برءه

٣٦٧٣- عن بعض أصحاب النبى ﷺ من الأنصار: أنه اشتكى رجل منهم حتى أضنى، فعاد جلدة على عظم، قد خلت عليه جارية لبعضهم، فهش لها فوقع عليها،

الله به، فافهم. "قال ابن بطال: قد استقر الإجماع على أن الحبلى لا ترجم حتى تضع. قال النووى: وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع، وكذا من وجب عليه القصاص وهى حامل لا يقتص منها حتى تضع بالإجماع فى كل ذلك اهـ. واختلف بعد الوضع، فقال مالك: إذا وضعت رجمت، ولا ينتظر أن يكفل ولدها، وقال الكوفيون: لا ترجم حين تضع حتى تجلد من يكفل ولدها، وهو قول الشافعى ورواية عن مالك" اهـ. (١٢: ١٢٨). قلت: ودلالة الأحاديث على قول الحنفية ظاهرة.

باب لا تجلد النفساء حتى ترتفع دمها

قال المؤلف: دلالة الحديث على الباب ظاهرة، وفى حكمه كل مرض يرجى برؤه وسيأتى بيانه.

باب كيف يجلد المريض الذى لا يرجى برءه؟

قال المؤلف: دلالة الحديث على إقامة الحد على المريض ظاهرة. وإن قدمناه بالذى لا يرجى برؤه لئلا يخالف حديث الباب الذى قبله، فإن فيه تأخير الجلد عن النفساء إلى البرء، ومثلها كل مريض يرجى برءه. قال الموفق فى "المغنى": "لا يقام الحد على حامل حتى تضع، سواء كان الحمل من زنا أو غيره، لا نعلم فى هذا خلافا. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحامل لا ترجم حتى تضع، وقال بعد ذكر الآثار التى ذكرناها فى المتن: وإن لم يظهر حملها لم تؤخر، لاحتمال أن تكون حملت من الزنا، لأن النبى ﷺ رجم اليهودية والجهنية، ولم يسأل عن استبراءهما، وقال لأنيس: اغد إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها، ولم يأمره بسؤالها عن استبراءها، ورجم على شراحة، ولم يستبرئها، وإن ادعت الحمل (مع عدم ظهوره) قبل قولها كما قبل النبى ﷺ قول الغامدية، وإن كان الحد جلدا فإذا وضعت الولد وانقطع النفاس وكانت قوية يؤمن تلفها أقيم عليها

فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك، وقال: استفتوا لى رسول الله ﷺ، فإنى قد وقعت على جارية دخلت على، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، وقالوا: ما رأينا بأحد من الناس من الضر مثل الذى هو به، لو حملنا إليك لتفسخت عظامه، ما هو إلا جلد على عظم، فأمر رسول الله ﷺ أن يأخذوا له مائة شمراخ، فيضربوه بها ضربة واحدة". رواه أبو داود (٢:٢٢٦). وسكت عليه، ومثله عن سهل بن سعد، أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (١١:١٧٥) وقال: "حديث سهل بن سعد صالح تقوم به الحجة، ثم قال: وجدنا طريقه طريقا جيدا تقوم به الحجة" اهـ.

الحد، وإن كانت فى نفاسها، أو ضعيفة يخاف تلفها، لم يقم عليها الحد حتى تطهر وتقوى. وهذا قول الشافعى وأبى حنيفة. وقال القاضى: إنه ظاهر كلام الخرقى، وقال أبو بكر: يقام عليها الحد فى الحال بسوط يؤمن معه التلف، فإن خيف عليها أقيم بالعثكول، يعنى شمراخ النخل وأطراف الثياب، لأن النبى ﷺ أمر بضرب المريض الذى زنا مائة شمراخ. ولنا ما روى عن على رضى الله عنه أن أمة لرسول الله ﷺ زنت، فذكر ما ذكرناه فى المتن. وقال: رواه مسلم والنسائى وأبو داود، ولفظه: قال: فأتيته، فقال: يا على! أ فرغت؟ فقلت: أتيتها ودمها يسيل، فقال: دعها حتى تنقطع عنها الدم، ثم أقم عليها الحد. (قلت: ولم يثبت فى شىء من طرق الحديث أنه ﷺ نفاها، ومن ادعى فعليه البيان).

قال: والمريض على ضربين، أحدهما يرجى برءه، فقال أصحابنا: يقام عليه الحد ولا يؤخر، كما قال أبو بكر فى النفساء، وهذا قول إسحاق وأبى ثور، لأن عمر رضى الله عنه أقام الحد على قدامة بن مظعون فى مرضه ولم يؤخره، وانتشر ذلك فى الصحابة، فلم ينكروه، فكان إجماعا. (روى ابن حزم فى المحلى من طريق سفيان الثورى عن عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه: "أن عمر بن الخطاب أتى برجل يشرب الخمر وهو مريض، فقال: أقيموا عليه الحد، فإنى أخاف أن يموت. وفى لفظ له: أن عمر قال: اضربوه لا يموت (١١:١٧٣). ولأن الحد واجب، فلا يؤخر ما أوجبه الله بغير حجة. قال القاضى: وظاهر قول الخرقى تأخيره، وهو قول أبى حنيفة ومالك والشافعى، لحديث على فى التى هى حديثة عهد بنفاس، وأما حديث عمر فى جلد قدامة فإنه يحتمل أنه كان مرضا خفيفا لا يمنع من إقامة الحد على الكمال، ولهذا لم ينقل عنه أنه خفف عنه فى السوط، وإنما اختار له سوطا وسطا، كالذى يضرب به الصحيح، ثم إن فعل

باب لو قال لها أنت خلية أو مثلها ثم وطئها فى العدة وقال: علمت أنها على حرام لم يحد

٣٦٧٤– أخبرنا سفيان الثورى عن حماد عن إبراهيم عن عمر، فى الخلية والبرية والبتة والبائنة: "هى واحدة وهو أحق بها، قال: وقال على: ثلاث". رواه عبد الرزاق فى "مصنفه" (زيلعى ٢:٨٨). قلت: رجاله رجال الجماعة إلا حمادا لم يروا عنه البخارى، وروى عنه الباقون.

٣٦٧٥– أخبرنا ابن جريج أخبرنى أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول فى الرجل يخير امرأته فاختارت نفسها، قال: "هى واحدة". رواه عبد الرزاق (زيلعى ٢:٨٨). قلت: رجاله رجال الجماعة إلا أبا الزبير، أخرج له البخارى متابعة.

النبى ﷺ يقدم على فعل عمر مع أنه اختيار على وفعله وكذلك الحكم فى تأخيره لأجل الحر والبرد المفرط.

الضرب الثانى: المريض الذى لا يرجى برؤه فهذا يقام عليه الحد فى الحال ولا يؤخر بسوط يؤمن معه التلف، كالقضيب الصغير، وشمراخ النخل، فإن خيف عليه من ذلك جمع ضغث فيه مائة شمراخ، فضرب به ضربة واحدة، وبهذا قال الشافعى، وأنكرمالك هذا، وقال: قد قال الله تعالى: ﴿فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾. وهذا جلدة واحدة. ولنا ما روى أبو أمامة سهل ابن حنيف عن بعض أصحاب النبى ﷺ، فذكر حديث المتن، وقال: ولأنه لا يخلو من أن يقام الحد على ما ذكرنا. أو لا يقام أصلا، أو يضرب ضربا كاملا لا يجوز تركه بالكلية، لأنه يخالف الكتاب والسنة، ولا يجوز جلده جلدا تاما، لأنه يفضى إلى إتلافه (ولم يأمر الشارع بقتله) فتعين ما ذكرناه، وقولهم: هذا جلدة واحدة قلنا: يجوز أن يقام ذلك فى حال العذر مقام مائة، كما قال الله تعالى فى حق أيوب (عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام): ﴿وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث﴾. وهذا أولى من ترك حده بالكلية، أو قتله بما لا يوجب القتل" انتهى (١٠:١٤٢).

باب لو قال لها أنت خلية أو مثلها ثم وطئها فى العدة وقال: علمت أنها على حرام لم يحد

قال المؤلف: وجه الاستدلال بآثار الباب يتحصل مما ذكره صاحب "الهداية" (٢:٤٩٥) ونصه: "ولو قال لها: أنت خلية، أو برية، أو أمرك بيدك، فاختارت نفسها، ثم وطئها، وقال: علمت أنها على حرام لم يحد، لاختلاف الصحابة فيه، فمن مذهب عمر أنها تطليقة رجعية، وكذا الجواب فى سائر الكنايات" انتهى.

باب لا حد على من وطئ جارية ولده

٣٦٧٦- عن جابر «أن رجلا قال: يا رسول الله! إن لى مالا وولدا، وأن أبى يريد أن يحتاج مالى قال: أنت ومالك لأبيك». رواه ابن ماجه فى سننه، قال ابن القطان: "إسناده صحيح". وقال المنذرى: "رجاله ثقات". (زيلعى ٢:٩١).

باب لا حد على من وطئ جارية ولده

قال المؤلف فى "الهداية" (٢:٤٩٥): "ولا حد على من وطئ جارية ولده وولد ولده إن قال: علمت أنها على حرام، لأن الشبهة حكمية، لأنها نشأت عن دليل، وهو قوله عليه السلام: أنت ومالك لأبيك والأبوة قائمة فى حق الجلد اهـ. قلت: قد مر الحديث بطرقه فى النفقات، وفى "الهداية": وإذا وطئ جارية أبيه أو أمه أو زوجته وقال: ظننت أنها تحل لى فلا حد عليه إلخ (٢:٤٩٥).

قال بعض الناس: وقد روى أبو داود (٢:٢٦٤): حدثنا موسى بن إسماعيل نا أبان نا قتادة عن خالد بن عرفطة عن حبيب بن سالم: "أن رجلا يقال له عبد الرحمان بن حنين وقع على جارية امرأته، فرفع إلى النعمان بن بشير وهو أمير على الكوفة، فقال: لأقضين فيك بقضية رسول الله ﷺ، إن كانت أحلتها لك جلدتك مائة، وإن لم تكن أحلتها لك رجمتك بالحجارة، فوجدوه قد أحلتها له فجلده مائة. قال قتادة: كتبت إلى حبيب بن سالم، فكتب إلى بهذا: حدثنا محمد بن بشار نا محمد بن جعفر عن شعبة عن أبى بشر عن خالد بن عرفطة عن حبيب بن سالم عن النعمان ابن بشير عن النبى ﷺ فى الرجل يأتى جارية امرأته، قال: إن كانت أحلتها له جلدة مائة، وإن لم تكن أحلتها له رجمته اهـ. وسكت عنهما أبو داود، فهذه القضية المروية عن الشارع تخالف المذهب.

وأما ما قال الترمذى (١:١٧٥): حديث النعمان فى إسناده اضطراب، سمعت محمدا يقول: لم يسمع قتادة من حبيب بن سالم هذا الحديث، إنما رواه عن خالد بن عرفطة، وأبو بشر لم يسمع من حبيب بن سالم هذا الحديث أيضا، إنما رواه عن خالد بن عرفطة، وقد اختلف أهل العلم فى الرجل يقع على جارية امرأته، فروى عن غير واحد من أصحاب النبى ﷺ، منهم على وابن عمر أن عليه الرجم، وقال ابن مسعود: ليس عليه حد، ولكن يعزر، وذهب أحمد وإسحاق إلى ما روى النعمان بن بشير عن النبى ﷺ اهـ. فالجواب عنه أن هذا الاضطراب غير مضر، فإن من

٣٦٧٧- عن حمزة بن عمرو الأسلمي: "أن عمر بعثه مصدقا، فوقع رجل على جارية امرأته، فأخذ حمزة من الرجل كفلاء حتى قدم على عمر، فأخبره، وكان عمر قد جلد ذلك الرجل مائة، إذ كان بكرا باعترافه على نفسه فأخبره، فادعى الجهل في هذه، فصدقه وعذره بالجهالة". (للبخاري) كذا في "جمع الفوائد" (١:٢٨٧). قلت: وهو في باب الكفالة من الصحيح (١: ٣٠٥) نحوه باختصار.

روى بزيادة وتفصيل يحتج به، ويترك من نقص، فيترك إسناد الترمذي، فإنه ناقص، ففيه عن قتادة عن حبيب بن سالم إلخ، ولهذا حكم بالانقطاع، وليس الأمر كذلك، ويقبل إسناد أبي داود، فإنه مفصل، وذلك التفصيل وهو قوله: قال قتادة: كتبت إلخ يرد الانقطاع كما ترى، وقد سكت عنه أبو داود، وسكوته أيضا يدل على أن الانقطاع المذكور لم يثبت عنده. على أنه لو سلم فلا يضر، فإنه رواه عن خالد عن حبيب متصلا، وسند أبي بشر أيضا ذكره الترمذي ناقصا، فإنه قال فيه: عن أبي بشر عن حبيب بن سالم إلخ، وذكره أبو داود مفصلا كما ترى، فانقطع الجرح من الإسنادين جميعًا.

ثم ينبغي أن نحقق رجال سندي أبي داود، فنقول: موسى بن إسماعيل ثقة ثبت من رجال الجماعة، كما في "التقريب" (٢١٦). وأبان هذا هو العطار، وهو ثقة له أفراد من رجال الجماعة إلا ابن ماجه كما في التقريب ٨. وقتادة هذا ثقة ثبت من رجال الجماعة، كما في "التقريب" (١٧٢). وخالد هذا مقبول من رجال البخاري[1] وأبي داود والنسائي، كما في "التقريب" (٥٠). وحبيب بن سالم لا بأس به، وهو من رجال الجماعة إلا البخاري، كما في "التقريب" (٣٤). ونعمان بن بشير صحابي في الصحاح، كما في "التقريب" (٢٢٢). فرجال السند كلهم محتج به، لا يخلو أحد منهم من أن يكون روى عنه في أحد الصحيحين. وأما السند الثاني محمد بن بشار ثقة من رجال الجماعة، كما في "التقريب" (١٧٩). ومحمد بن جعفر ثقة صحيح الكتاب، إلا أن فيه غفلة من رجال الجماعة، كما في "التقريب" (١٧٩). وقال ابن المبارك: إذا اختلف الناس في حديث شعبة فكتاب غندر (لقب له) حكم بينهم اهـ. وشعبة ثقة حافظ متقن من رجال الجماعة ٨٥. وأبو بشر ثقة، لأن شعبة لا يروى إلا عن الثقة، وبقية رجال السند قد مر تحقيقهم في السند الأول، فالسندان محتج بهما، وتقوى الحديث أيضا بأن الإمام أحمد عمل به واحتج، كما

---

(١) قلت: لا يقال لأحد أنه من رجال البخاري ما لم يخرج له البخاري في صحيحه، وخالد هذا إنما أخرج له في الأدب المفرد، ولم يخرج له في الصحيح شيئا، فقول بعض الناس: إنه من رجال البخاري. غلط مردود عليه.

٣٦٧٨- عن الهيثم بن بدر عن حرقوص، قال: "أتت امرأة إلى على بن أبى طالب (رضى الله عنه) فقالت: إن زوجى زنى بجاريتى، فقال: صدقت، هى ومالها لى

مر محصله فى كلام الترمذى، ووجه التقوية أن المجتهد إذا احتج بحديث كان تصحيحا له، كما تقرر فى محله ومر غير مرة".

قلت: عجبا لهذا الرجل هل بلغ من شأنه أن يرد على مثل الترمذى ويتكلم معه فى علل الحديث؟ والحق ما قاله الترمذى: إن حديث النعمان فى سنده اضطراب، فإن له طريقين، طريق أبى بشر، وطريق قتادة، أما الأول فاضطرابها من حيث إن أبا داود رواه عن أبى بشر عن خالد بن عرفطة عن حبيب بن سالم، ورواه الترمذى عن أبى بشر عن حبيب، وخالد بن عرفطة وأبو بشر لم يسمعا من حبيب، كما فى النيل (٧: ٣٢ و٣٣). قال الترمذى: "سألت محمد بن إسماعيل، فقال: أنا أتقى هذا الحديث". وقال النسائى: "أحاديث النعمان هذه مضطربة". كذا فيه أيضا، وأما طريق قتادة فرواه أبان عنه عن خالد بن عرفطة عن حبيب بن سالم عند أبى داود كما مر، وروى همام عن قتادة عن حبيب بن سياف[1] عن حبيب بن سالم عن النعمان، ذكره ابن أبى حاتم فى "علله"، وقال: "سألت أبى أى هذا أشبه؟ قال: حديث همام أشبه، وحبيب بن سياف مجهول لا أعلم أحدا روى عنه غير قتادة هذا الحديث الواحد، وكذلك خالد بن عرفطة مجهول، لا نعرف أحدا يقال له خالد بن عرفطة إلا واحدا الذى له صحبة" اهـ (١: ٤٤٨).

قلت: وأما ذكر ابن حبان إياه فى الثقات فليس بناء على معرفته، بل على قاعدته فى المجاهيل فافهم. وإن سلم أنه ثقة فقد رأيت أن أبا حاتم لم يجعل طريق قتادة عن خالد بن عرفطة أشبه، بل إنما رجح طريق قتادة عن حبيب بن سياف، وحبيب هذا مجهول اتفاقًا، لم نر أحدا عرفه وترجمه، والمضطرب إذا ترجح أحد طرفيه كان الباقى ضعيفا متروكا لا يحتج به والراجحة ههنا لا تصلح للاحتجاج أيضا، كيف؟ وقد عارضه ما رواه الحسن عن قبيصة بن حريث عن سلمة بن المحبق وسيأتى، وإذا تعارض الأثران يرجع إلى القياس، والقياس يقتضى أن لا يحد الرجل إذا ظن أن جارية امرأته تحل له، أو كانت المرأة أحلتها له، لأن ذلك يورث شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

---

(١) كذا فى علل ابن أبى حاتم، وفى معانى الآثار للطحاوى: حبيب بن يساف. وفى السند اضطراب آخر، قال الحافظ فى التهذيب: "حبيب بن يساف عن النعمان بن بشير فيمن وقع على جارية امرأته، وعنه حبيب بن سالم، وقيل: غير ذلك فى إسناده" اهـ (٢: ١٩٣).

حل، فقال لها علي: اذهب ولا تعد، كأنه درأ عنه الحد بالجهالة". أخرجه ابن حزم في "المحلى" (١١:١٨٨). ولم يعله بشيء، وأخرجه محمد في "الآثار" (٩١): أخبرنا

ويؤيده ما رواه الطحاوي في معاني الآثار: حدثنا ابن أبي داود ثنا ابن أبي مريم أنا ابن أبي الزناد ثني أبي عن محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمي عن أبيه: أن عمر بعثه مصدقا، فأتى حمزة بمال ليصدقه، فإذا رجل يقول لامرأته: أدى صدقة مال مولاك، وإذا المرأة تقول له: بل أنت أو صدقة مال ابنك، فسأل حمزة عن أمرهما وقولهما، فأخبر أن ذلك الرجل زوج تلك المرأة، وأنه وقع على جارية لها، فولدت ولدا، فأعتقه امرأته، قالوا: فهذا المال لابنه من جاريتها، فقال: لأرجمنك بأحجارك. فقيل له: أصلحك الله! إن أمره قد رفع إلى عمر بن الخطاب، فجلده عمر رضي الله عنه مائة، ولم ير عليه الرجم، فأخذ حمزة بالرجل كفيلا حتى قدم على عمر رضي الله عنه، فسأله عما ذكر من جلد عمر رضي الله عنه إياه، ولم ير عليه الرجم، فصدقهم عمر رضي الله عنه بذلك، وقال: إنما درأ عنه الرجم أنه عذره بالجاهلية" اهـ (٢:٨٤) قلت: وهذا سند جيد، ومحمد بن حمزة من رجال مسلم وأبي داود، وعلق له البخاري، وأبوه حمزة صحابي، وقول حمزة: "إنما درأ عنه الرجم أنه عذره بالجاهلية". يؤيد ما قلنا إن الرجل لا يحد إذا ظن أن جارية امرأته تحل له، والحديث رواه البخاري كما في "جمع الفوائد" (١:٢٨٧).

وإذا علمت ذلك فنقول: إن حديث النعمان بن بشير محمول عندنا على ما إذا لم يظن الرجل أن جارية امرأته تحل له، وإذا كان كذلك فإن كانت امرأته أحلتها له يعزر، وإلا رجم لانتفاء شبهة تدرأ بها الجلد. وأما تقوية الحديث بعمل أحمد وإسحاق به كما قاله بعض الناس، فنقول: رد سائر المحدثين المجتهدين إياه جرح فيه، فلا يكون الحديث حجة إلا على مقلدي أحمد دون غيرهم، وقال الخطابي كما في هامش أبي داود (٢:٢٦٤): "هذا الحديث غير متصل، وليس العمل عليه" اهـ. وفي "عون المعبود" (٤:٢٦٨) تحت قول النعمان "جلدتك مائة": قال ابن العربي: "يعني أدبته تعزيرا، أو أبلغ به الحد تنكيلا، لا أنه رأى حده بالجلد حدا له". قال السندي بعد ذكر كلام ابن العربي: "هذا لأن المحصن حده الرجم لا الجلد، ولعل سبب ذلك أن المرأة إذا أحلت جاريتها لزوجها فهو إعارة الفروج فلا يصح، لكن العارية تصير شبهة ضعيفة، فيعزر صاحبها" اهـ. قلت: وقد عرفت بما ذكرنا أن الحنفية لم يتركوا العمل بحديث النعمان رأسا، بل عملوا به، وحملوه على ما إذا لم ير الرجل جارية امرأته حلالا له فعليه الحد، ولكن إن كانت المرأة أحلتها له يدرأ عنه الرجم للشبهة، وإذا لم تكن أحلتها له رجم.

سفيان الثورى عن المغيرة الضبى عنه نحوه، وفى "اللسان" (٦: ٢٠٤): "الهيثم بن بدر

وأما ما رواه أبو داود (٢: ٢٦٤): حدثنا أحمد بن صالح نا عبد الرزاق أنا معمر عن قتادة عن الحسن عن قبيصة بن حريث عن سلمة بن المحبق: «أن رسول الله ﷺ قضى فى رجل وقع على جارية امرأته، إن كان استكرهها فهى حرة، وعليه لسيدتها مثلها، وإن كانت طاوعته فهى له، وعليه لسيدتها مثلها». قال أبو داود: رواه يونس بن عبيد وعمرو بن دينار ومنصور بن زاذان وسلام عن الحسن هذا الحديث بمعناه، ولم يذكر يونس ومنصور قبيصة. حدثنا على بن حسين الدرهمى نا عبد الأعلى عن سعيد عن قتادة عن الحسن عن سلمة ابن المحبق عن النبى ﷺ نحوه، إلا أنه قال: «وإن كانت طاوعته فهى ومثلها من ماله، لسيدتها» اهـ. فالجواب عنه ما فى حاشية أبى داود: "قال الخطابى: لا أعلم أحداً من الفقهاء يقول به، وخليق أن يكون منسوخا. وقال البيهقى فى سننه: حصول الإجماع من فقهاء الأمصار بعد التابعين على ترك القول دليل على أنه إن ثبت صار منسوخا بما ورد من الأخبار فى الحدود، ثم أخرج عن أشعث، قال: بلغنى أن هذا كان قبل الحدود" اهـ. قلت: وكان ابن مسعود رضى الله عنه يذهب إلى ما رواه سلمة بن المحبق، ذكره الطحاوى فى "معانى الآثار"، ثم قال: وقد أنكر على على عبد الله رضى الله عنه فى هذا قضائه بما قد نسخ، حدثنا أحمد بن الحسن (هو صاحب أحمد بن حنبل ثقة) ثنا على بن عاصم (مختلف فيه وثقه العجلى، وحسن حاله أحمد) عن خالد الحذاء عن محمد بن سيرين، قال: " ذكر لعلى شأن الرجل الذى أتى ابن مسعود وامرأته قد وقع على جارية امرأته، فلم ير عليه حدا، فقال على: لو أتانى صاحب ابن أم عبد لرضخت رأسه بالحجارة، فلم يدر ابن أم عبد ما حدث بعده" اهـ (٢: ٨٥). قلت: وهذا سند صالح، وفيه تصريح بكون ما رواه سلمة بن المحبق منسوخاً.

قال الطحاوى: فكذلك نقول: من زنى بجارية امرأته حد إلا أن يدعى شبهة، مثل أن يقول: ظننت أنها تحل لى، أو تكون المرأة أحلتها له، فيدرأ عنه الحد ويعزر، ويجب عليه العقر، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين" اهـ. وأخرج محمد بن الحسن الإمام فى "الآثار": "أخبرنا سفيان الثورى عن المغيرة الضبى عن الهيثم بن بدر عن حرقوص عن على بن أبى طالب رضى الله عنه، أن امرأة أتت عليا، فقالت: إن زوجى وقع على أمتى، فقال: صدقت، هى ومالها لى، قال: اذهب فلا تعد" اهـ (٩١). قلت: وهذا سند حسن، فإن سفيان والمغيرة لا يسأل عنهما، والهيثم بن بدر تكلم فيه ولم يترك، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، كما فى "اللسان" (٦: ٢٠٥). وحرقوص هذا كانت له صحبة، وذكر الطبرى أن عتبة بن غزوان كتب إلى عمر

الضبى عن حرقوص تكلم فيه، ولم يترك، روى عنه مغيرة، وذكره ابن حبان فى

يستمده، فأمده بحرقوص بن زهير، وكانت له صحبة، وأمره على القتال على ما غلب عليه، ففتح سوق الأهواز، وزعم أبو عمر أنه ذو الخويصرة رأس الخوارج المقتول بالنهروان، كما فى "الإصابة" (١:٣٣٥).

قلت: ولم يذكر أبو عمر على ذلك دليلا، ولم يكن عمر ليؤمر ذا الخويصرة على المسلمين وقد حضر قسمة حنين، وقول ذى الخويصرة لرسول الله ﷺ: يا محمد! اعدل. وقال عمر: ائذن لى يا رسول الله! أن أضرب عنقه. فالظاهر أن حرقوصا غير ذى الخويصرة، وإن سلم فالخوارج لا يكذبون فى الحديث، كما ذكرناه فى المقدمة عن ابن تيمية فليراجع، كيف وقد احتج بالأثر محمد بن الحسن، وهو إمام مجتهد، فهو صحيح عنده أو حسن، وفى الحديث دلالة على أن الرجل إذا وقع على جارية امرأته وظن ذلك حلالا لا يحد، فما روى عن على أنه قال: "من وقع على جارية امرأته يرجم". محمول على ما إذا لم يكن له شبهة وظنه حرامًا، ولم تكن امرأته أحلتها له.

فإن قيل: فما بالكم إذا وقع الرجل على أمة أخيه أو عمه وقال: ظننته حلالا لم تقبلوا منه ذلك، وإذا ادعى مثل ذلك فى جارية امرأته درأتم عند الحد، فما الفرق بينهما؟ قلنا: إن لادعاءه الشبهة فى جارية امرأته منشأ صحيحا ليس مثله فى جارية أخيه وعمه، وهو قوله ﷺ: «إنه لا يجوز للمرأة فى مالها أمر إلا بإذن زوجها». أخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار" (٢:٤٠٣). بسند صحيح، قال حدثنا يونس ثنا يحيى بن عبد الله بن بكير ثنى الليث بن سعد عن عبد الله بن يحيى الأنصارى عن أبيه عن جده: "أن جدته أتت النبى ﷺ" فذكره مطولاً.

اختلاف العلماء فى إحلال المرأة جاريتها لزوجها

وهل إذا أحلت المرأة جاريتها لزوجها ولم تهبها له يحل له وطئها؟ فروى عن ابن عباس وطاوس نعم! روى عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرنى عمرو بن دينار أنه سمع طاوسا يقول: قال ابن عباس: "إذا أحلت امرأة الرجل أو ابنته أو أخته له جاريتها فليصبها. وهى لها، فليجعل به بين وركيها". قال ابن جريج: وأخبرنى ابن طاوس عن أبيه: أنه كان لا يرى به بأسا، وقال: هو حلال، فإن ولدت فولدها حر، والأمة لامرأته، ولا يغرم الزوج شيئا. قال ابن جريج: "وأخبرنى عطاء بن أبى رباح، قال: كان يفعل يحل الرجل وليدته لغلامه وابنه وأخيه، وتحلها المرأة لزوجها". قال عطاء: "وما أحب أن يفعل، وما بلغنى عن ثبت" قال: "وقد بلغنى أن الرجل كان يرسل بوليدته إلى صنيفه".

قال ابن حزم: "أما قول ابن عباس فهو عنه وعن طاوس فى غاية الصحة، وبه يقول سفيان

الثقات" اهـ. وحرقوص له صحبة كما سنذكره في الحاشية، فالإسناد حسن.

الثوري، وقال مالك وأصحابه: لا حد في ذلك أصلا، ولكنا لا نقول به، إذ لا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ، وقد قال تعالى: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ إلى قوله: العادون. فقول الله أحق أن يتبع (قلنا: نعم! فهل ترى ابن عباس قد خالف حكم الله، وأحل ما حرمه؟ كلا! ولكنه رأى الأمة ما لا من الأموال، فأجاز إعارتها، كما أجاز الناس إعارة الأموال كلها، وزعم أن الأمة بالعارية تدخل فيما ملكت أيمانهم، لكون المستعار ينسب إلى المستعير ما دامت العارية باقية، والمستعير وإن لم يملك الرقبة فقد ملك المنافع، والنص مطلق في الملك، سواء كان ملك الرقبة أو ملك المنافع. وإذا أثبت ابن عباس حل الأمة باسم الإحلال والعارية مع كونه لم يوضع لإثبات الحل في الفروج شرعا، فما زاد على أبي حنيفة لو درأ الحد عمن وطيئ امرأة أبيه ونحوها من المحارم باسم النكاح، مع قوله بحرمة الوطأ، وبإيجاع الواطئ عقوبة تعزيرا، فإن اسم النكاح موضوع لإثبات حل متعة شرعا، فليس قول أبي حنيفة هذا بأبعد ولا أعجب من قول ابن عباس وطاوس ذلك، فافهم) وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في الرجل يحل الجارية للرجل، فقال: إن وطئها جلد مائة أحصن أو لم يحصن، ولا يلحق به الولد، ولا يرثه، (وإنما لم يقل برجم المحصن لكون الإحلال صار شبهة دارئة للحد، لقول ابن عباس بحلها له فافهم، فإن ابن حزم لم يتنبه لذلك) وقال آخرون بتحريم ذلك جملة، كما روى عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن أبي إسحاق السبيعي عن سعيد بن المسيب قال: جاء رجل إلى ابن عمر. فقال: إن أمي كانت لها جارية، وأنها أحلتها لي أن أطأها عليها، قال: لا تحل لك إلا من إحدى ثلاث: إما أن تتزوجها، وإما أن تشتريها وإما أن تهبها لك. وعن معمر عن قتادة أن ابن عمر قال: لا يحل لك أن تطأ إلا فرجا لك، إن شئت بعت، وإن شئت وهبت، وإن شئت أعتقت. وعن ابن جريج عن عمرو بن دينار قال: لا تعار الفروج" اهـ من "المحلى" (١٢:٢٥٨)، وهذه أسانيد صحاح كلها.

حكم الزنا بالمرأة المستاجرة

تذييل:

المسألة الأولى: ومما يلتحق بهذا الباب حكم الزنا بالمرأة المستأجرة، فعليهما الحد عند أكثر أهل العلم، وقال أبو حنيفة: لا حد عليهما، لأن ملكه لمنفعتها شبهة دارئة للحد، ولا يحد بوطئ

. . . .

امرأة هو مالك لها، ولأن ابن عباس قد قال بحل الاستمتاع بالأمة المعارة، والإجارة فوق الإعارة في إثبات ملك المنافع، فكان ذلك شبهة دارئة للحد، وقد روى عبد الرزاق: نا ابن جريج ثنى محمد بن سفيان عن أبى سلمة بن سفيان: "أن امرأة جاءت إلى عمر بن الخطاب فقالت: يا أمير المؤمنين! أقبلت أسوق غنما لى، فلقينى رجل، فحفن لى حفنة من تمر، ثم حفن لى حفنة من تمر، ثم حفن لى حفنة من تمر، ثم أصابنى. فقال عمر: ما قلت؟ فأعادت. فقال عمر بن الخطاب وبشير بيده مهر مهر مهر، ثم تركها". وعن سفيان ابن عيينة عن الوليد ابن عبد الله وهو ابن جميع عن أبى الطفيل (هو واثلة بن الأسقع): "أن امرأة أصابها الجوع، فأتت راعيا، فسألته الطعام، فأبى عليها حتى تعطيه نفسها. قالت: فحثى لى ثلاث حثيات من تمر، وذكرت أنها كانت جهدت من الجوع، فأخبرت عمر، فكبر، وقال: مهر مهر مهر، ودرأ عنها الحد". ذكره ابن حزم فى "المحلى"، ولم يعله بشئ، والسندان رجالهما ثقات. ومحمد بن الحارث بن سفيان مقبول من السادسة، كما فى "التقريب" (١٨٠).

قال ابن حزم: "قد ذهب إلى هذا أبو حنيفة، ولم ير الزنا إلا ما كان مطارفة، وأما ما كان فيه عطاء أو استجار فليس زنا ولا حد فيه، (قلت: كلا، بل هو عنده زنا محض، ولكن يدرأ الحد عنه للشبهة) قال: وقال أبو يوسف ومحمد وأبو ثور وأصحابنا وسائر الناس: هو زنا كله وفيه الحد، وأما المالكيون والشافعيون فعهدنا بهم يشنعون خلاف الصاحب الذى لا يعرف له مخالف من الصحابة، بل هم يعدون مثل هذا إجماعا، ويستدلون على ذلك بسكوت من بالحضرة من الصحابة عن النكير لذلك، فإن قالوا: إن أبا الطفيل ذكر فى خبره أنها قد كان جهدها الجوع. قلنا لهم: إن خبر أبى الطفيل ليس فيه أن عمر عذرها بالضرورة، بل فيه أنه درأ الحد من أجل التمر الذى أعطاها، وجعله عمر مهرا.

الرد على ابن حزم فى إيراده على الحنفية فى مسألة المستاجرة

قال: وأما الحنفيون المقلدون لأبى حنيفة فى هذا، فمن عجائب الدنيا التى لا يكاد يوجد لهما نظير أن يقلدوا عمر فى إسقاط الحد ههنا بأن ثلاث حثيات من تمر مهر، وقد خالفوا هذه القضية بعينها، فلم يجيزوا فى النكاح الصحيح مثل هذا وأضعافه مهرا، بل منعوا من أقل من عشرة دراهم فى ذلك، فهذا هو الأستخفاف حقا، والأخذ بما اشتهوا من قول الصاحب حيث اشتهوا، وترك ما اشتهوا تركه من قول الصاحب إذا اشتهوا". إلى آخر ما قال وأطال من الإقذاع

. . . .

فى المقال (١١: ٢٥٠).

وكل ذلك منشأه سوء الفهم وعدم المعرفة بحقيقة ما قاله أبو حنيفة، فقد ظن أن أبا حنيفة درأ الحد عمن استأجر امرأة للزنا صريحا، بأن قال لها: استأجرك للزنا، أو أعطيك كذا لأزنى بك. وحاشاه أن يقول بذلك، وإنما درأ الحد إذا قال: أعطيك كذا لتعطينى نفسك، أو قال أمهرك كذا لتمكنينى من نفسك، أو استأجرك لأطأك بكذا، ونحوه من غير التصريح بالزنا، فإن لفظة المهر والاستئجار ونحوهما لا تعمل مع قوله أزنى بك شيئا، لكونه معارضا لقوله تعالى: ﴿الزانية والزانى﴾. صريحا نبه عليه ابن الهمام، وأيضا: فالإجارة على الزنا باطلة قطعا عندنا، وصرحوا فى باب الحظر بأن مهر البغي سحت وحرام بخلاف ما إذا قال: استأجرتك لتعطينى نفسك، أو تمكنينى من نفسك، أو لأطأك. فلفظة الاستئجار والإمهار مع ذلك يورث شبهة كونه نكاح المتعة، وقد اتفق فقهاء الأمصار على درأ الحد بالوطئ فى نكاح مختلف فيه، كنكاح المتعة، والشغار، والتحليل، والنكاح بلا ولى ولا شهود، ونكاح الأخت فى عدة أختها البائن، ونكاح المجوسية ونحوها، وهذا قول أكثر أهل العلم، لأن الحدود تدرأ بالشبهات. قال ابن المنذر: "أجمع كل من تحفظ عنه من أهل العلم أن الحدود تدرأ بالشبهة". كذا فى "المغنى" (١٠: ١٥٥). ومن ههنا درأ أبو حنيفة الحد عن من زنا بالمرأة المستأجرة إذا قال لها: أمهرك كذا، أو أعطيك كذا، أو استأجرك بكذا لتمكينني من نفسك، أو لأطأك، لكون مثل هذا الاستيجار شبيها بالمتعة، يدل على ذلك قول صاحب "المبسوط": "معنى هذا أن المهر والأجر يتقاربان قال تعالى: ﴿فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن﴾ سمى المهر أجرا" اهـ (٩: ٥٨).

وإذا كان قول أبى حنيفة معللا بهذا المعنى فلا بد من تقييده بأن لا يكون عقد الإجارة على الزنا صريحا، وإلا لم يكن شبيها بالمتعة أصلا، وهذا هو مراد عمر رضى الله عنه، ولذا لو استأجرها للطبخ ونحوه من الأعمال ثم زنى بها، فإنه يحد اتفاقا، لانعدام شبهة المتعة فيه، ولا يخفى أن المتعة المنسوخة لم يكن المهر فيها مقدرا اتفاقا، بل كانوا يستمتعون على قبضة من الطعام ونحوها، كما رواه مسلم عن جابر: "كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر، حتى نهى عمر فى شأن عمرو بن حريث". (جمع الفوائد ١: ٢٢٣).

فاندفع بذلك ما أورده ابن حزم علينا بقوله: "فلم يجيزوا فى النكاح الصحيح مثل هذا وأضعافه مهرا، وقلدوا عمر فى إسقاط الحد ههنا بأن ثلاث حثيات من تمر مهر" إلخ. فقد عرفت

. . . .

أن ثلاث حثيات أكثر من قبضة بكثير، وقد كانوا يستمتعون بها، فكذا هذا، وأما النكاح الصحيح فأحكامه منضبطة، وشروطه معلومة فى الدين، فكيف يصح قياس مهره على مهر المتعة التى قد نسخها الله تعالى؟ ولكن لما اختلفت طائفة من الصحابة فى نسخها كابن عباس وغيره، كمن تمتع منهم فى عهد أبى بكر وصدر من خلافة عمر، درأنا الحد عمن تمتع بامرأة أو استأجرها لتمكنه من نفسها. وقد اتفقوا على درء الحد عمن تمتع بامرأة، وإنما اختلفوا فى من استأجرها للوطئ لكونهم لم يعدوا ذلك من المتعة، وعده أبو حنيفة منها، ورآه شبيها بها، هكذا ينبغى فهم هذا المقام، فإنه من مزال الأقدام، ومعترك الأفهام، وهذا هو تفسير قول أبى حنيفة، وبيان معناه لدفع الطعن عنه، لا لتقليدنا إياه فى ذلك، فإن المفتى به عندنا قول صاحبيه فى الباب، قال فى "الدر": "والحق وجوب الحد، كالمستأجرة للخدمة فتح. وسكت عليه فى النهر". (٣:٢٤٢).

وأما قول ابن حزم: "إن هذا هو التطريق إلى الزنا، وإباحة الفروج المحرمة، وعون لإبليس على تسهيل الكبائر". إلخ. ففيه أن ذلك وارد على عمر أولا وعلى أبى حنيفة ثانيا، فإنه لم يقل بما قال إلا تقليدا لعمر رضى الله عنه، وهل لأحد ممن له مسكة عقل أن يقول فى مثل عمر: إنه طرق الناس إلى الزنا، وأباح الفروج المحرمة، وأعان إبليس على تسهيل الكبائر؟ فكيف يجوز أن يرمى بذلك من قلده فيما قال؟ ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه وأيضا: فإن درأ الحد لا يكون تطريقا إلى الزنا، وعونا لا يلبس، إلا عند من لا يجوز عنده التعزير بأكثر من عشر جلدات، كابن حزم ومن واقفه، وأما عند من يجوز التعزير عنده بتسعة وسبعين سوطا أو بمائة سوط إلا واحدة، ويجوز عنده القتل تعزيرا أيضا، فلا يكون درأ الحد عن أحد على قوله تطريقا إلى الزنا قط. ولكن ابن حزم يورد على الحنفية ما لا يرد عليهم أصلا، ومنشأ كل ذلك إما سوء الفهم أو عدم المعرفة بجوانب أقوالهم كلها.

الرد على ابن حزم فى قوله: إن الحنفية قد علموا الفساق حيلة فى قطع الطريق وفى الزنا و غيرهما

وأما قوله: "فقد علموا الفساق حيلة فى قطع الطريق، ثم علموهم وجه الحيلة فى الزنا والحيلة فى السرقة، ونحوها"، إلى آخر ما قال وأطال. فلعله قد رأى كتاب الحيل للوراق، وفيه تعليم مثل هذه الحيل الباطلة التى قد برأ الله أبا حنيفة وأصحابه من إباحتها ومن تعليمها. والوراق رجل مجهول، ونسبة كتابه هذا إلى محمد بن الحسن الإمام فرية بلا مرية، وعزوه إليه مفترى

. . . .

مجعول، كما ذكرناه فى المقدمة. وقد تنبه ابن القيم لذلك، فقال: "إن حيل هذا الكتاب دائرة بين الكفر والفسق، ولا يجوز أن تنسب إلى أحد من الأئمة، ومن نسبها إلى أحد منهم فهو جاهل بأصولهم، ومقاديرهم، ومنزلتهم من الإسلام، وإن كان بعض هذه الحيل قد تنفذ على أصول إمام، ولكن هذا أمر غير الإذن فيها إباحتها وتعليمها. فإن إباحتها شئ، ونفوذها إذا فعلت شئ" اهـ. ملخصا من "أعلام الموقعين" (٧٨:٢). وقال أبو سليمان الجوزجانى: "كذبوا على محمد بن الحسن، ليس له كتاب الحيل، إنما كتاب الحبل للوراق". كذا فى "الجواهر المضيئة" (٢٠٨). فإياك أن تغتر بكلام ابن حزم وأمثاله، فإنه لا يعرف أصول الأئمة، ومقاديرهم، ومنزلتهم من الإسلام، وإنما عزى إلى الحنفية تعليم الحيل الباطلة بمجرد رؤيته ذلك فى كتاب قد نسبته العوام إلى محمد بن الحسن الإمام، وقد قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾. فلا يجوز عزو قول إلى أحد ما لم يذكر فى كتاب قد تواترت، أو اشتهرت نسبته إليه عند أهل العلم من أصحابه، فافهم ذلك، والله يتولى هداك.

المسألة الثانية: فى "الهداية" (٤٩٦:٢): "ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطئها لا يجب عليه الحد عند أبى حنيفة" اهـ. وأما ما رواه الترمذى وقال: "حسن غريب" (١٦٢:١): عن البراء، قال: "مربى خالى أبو بردة بن نيار ومعه لواء، فقلت: اين تريد؟ فقال: بعثنى رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن آتيه برأسه" اهـ. وفى "نيل الأوطار" (٢٩:٧): "وللحديث أسانيد كثيرة، منها ما رجاله رجال الصحيح" اهـ. فالجواب عنه ما فى النيل أيضا: "لا بد من حمل الحديث على أن ذلك الرجل الذى أمر ﷺ يقتله عالم بالتحريم، وفعله مستحلا، وذلك من موجبات الكفر، والمرتد يقتل" اهـ. وفى "الجوهر النقى" (١٧٦:٢): "وعقد اللواء يدل على المحاربة، إذ لا تعقد إلا لمن أمر بها، والمبعوث لإقامة حد الزنا لا يؤمر بها" اهـ. وقد روى أبو داود (٢٦٤:٢): عن البراء، قال: "لقيت عمى ومعه رأية، أين تريد؟ فقال: بعثنى رسول الله ﷺ إلى رجل نكح امرأة أبيه فأمرنى أن أضرب عنقه وأخذ ماله" اهـ. ولا يمكن إجراء الحديث على ظاهره فإن القتل وأخذ المال ليس بحد الزنا.

وفى "الجوهر النقى" أيضا (١٧٧:٢): "وقد أخرج الطحاوى بسند صحيح عن ابن المسيب أن رجلا تزوج امرأة فى عدتها، فرفع إلى عمر فضربهما دون الحد، وجعل لها الصداق. وقال ابن أبى شيبة: ثنا وكيع عن هشام عن قتادة عن ابن المسيب: أن امرأة تزوجت فى عدتها،

. . . .

فضربها عمر تعزيرا دون الحد، ولم يكونا جاهلين بالتحريم، لأنه كان أعرف بالله من أن يعاقب عليهما إلا بحجة، فثبت أنهما كانا عالمين بالتحريم، ولم يقم عليهما الحد، وذلك بحضرة الصحابة، ولم يخالفوه، فدل على أن عقد النكاح وإن لم يثبت (أى وإن لم يصح فإن) له حكم النكاح فى وجوب المهر والعدة، وثبوت النسب ونحوها، ولا يوجب الحد، لأن الذى يوجب الحد هو الزنا، والزنا لا يوجب شيئا من ذلك. فإن قلت: إن لم يكن زنا فهو أعظم منه. قلنا: الحد أمر توقيفى يجب فى الزنا لا فيما هو أعظم منه. ألا ترى أنه لا يجب فى الكفر الذى هو أعظم من الزنا؟ ثم ذكر البيهقى عن إبراهيم بن إسماعيل بن أبى حبيبة عن داود ابن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس حديث: من وقع على ذات محرم فاقتلوه. ثم قال: وقد رويناه من حديث عباد بن منصور عن عكرمة. قلت: ابن أبى حبيبة متكلم فيه. وروى عن ابن معين: ليس بشىء. وقال الدارقطنى متروك. حكاه الذهبى. وداود بن الحصين أيضا متكلم فيه، قال ابن المدينى: ما روى عن عكرمة منكر. وقال أبو حاتم: ليس بالقوى. وقال ابن عيينة: كنا نتقى حديثه. وقال ابن عدى: إذا روى عنه ثقة فصالح، إلا أن يروى عنه ضعيف فيكون البلاء منه، مثل ابن أبى حبيبة، وابن أبى يحيى. وعباد بن منصور أيضا ضعفه جماعة. قال ابن معين: ليس بشىء. وقال ابن الجنيد متروك" اهـ.

قلت: وإن سلمنا صلاحيته للاحتجاج به فليس فيه حكم من تزوج بامرأة أبيه، وإنما فيه حكم من وقع عليها بغير النكاح، وإن سلم فمحمول على إباحة قتله تعزيرا لا حدا، فإن الحد إما الجلد أو الرجم، والتعزير موكول إلى رأى الإمام، والعلم عند الله الملك العلام. والحديث أخرجه الحاكم فى المستدرك، وقال: صحيح الإسناد. فتعقبه الذهبى فى تلخيصه وقال: لا (٤:٣٥٦). ثم أخرج من طريق عبد الملك بن عمير عن وراد كاتب المغيرة، عن المغيرة بن شعبة، قال: "قال سعد بن عبادة: لو رأيت رجلا مع امرأة أبيه لضربته بالسيف غير مصفح. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: أتعجبون من غيرة سعد؟ فو الله لأنا أغير منه، والله أغير منى". الحديث (٤:٣٥٨). فالحديث إنما هو فيمن يرى مع امرأته رجلا، هكذا روته الجماعة كما لا يخفى على من له ممارسة بالحديث، وانظر فتح البارى (٢٢:١٥٤). وإن صح فليس فيه التزوج بامرأة أبيه، ولا إقامة الحد عليه، وغاية ما فيه إباحة قتل من أتى امرأة أبيه تعزيرا، وقد قلنا به.

وقد أشار البخارى إلى ضعف الخبر الذى ورد فى قتل من زنى بذات محرم، وهو ما رواه صالح بن راشد، قال: "أتى الحجاج برجل قد اغتصب أخته على نفسها، فقال: سلوا من هنا من

. . . .

أصحاب رسول الله ﷺ، فقال عبد الله بن المطرف: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من تخطى الحرمتين فخطوا وسطة بالسيف. فكتبوا إلى ابن عباس، فكتب إليهم بمثله". ذكره ابن أبي حاتم فى العلل، ونقل عن أبيه أنه روى عن مطرف بن عبد الله ابن الشخير من قوله: يشير إلى تجويز أن يكون الراوى غلط فى قوله: عبد الله بن مطرف، وفى قوله: سمعت، وإنما هو مطرف بن عبد الله، ولا صحبة له، قال ابن عبد البر: يقولون: إن الراوى غلط فيه، وأثر مطرف الذى أشار إليه أبو حاتم أخرجه ابن أبى شيبة من طريق بكير بن عبد الله المزنى، قال: "أتى الحجاج برجل قد وقع على ابنته، وعنده مطرف بن عبد الله وأبو بردة. فقال أحدهما: اضرب عنقه، فضربت عنقه"، والراوى عن صالح بن راشد ضعيف، وهو رفدة (ابن قضاعة، وثقه هشام بن عمار، وضعفه الجمهور- كذا فى "مجمع الزوائد" ٦:٢٦٩)، ويوضح ضعفه قوله: "فكتبوا إلى ابن عباس". وابن عباس مات قبل أن يلى الحجاج الإمارة بأكثر من خمس سنين، ولكن له طريق أخرى إلى ابن عباس، أخرجها الطحاوى، وضعف راويها، كذا فى "فتح البارى" (١٢:١٠٤)، وليس فيه كما ترى حكم التزوج بذات محرم وغاية ما فيه أنه يقتل من أتاها تعزيرا، وقال الحسن: من زنى بأخته فحده حد الزانى. علقه البخارى، ووصله ابن أبى شيبة بلفظ: "ما كان الحسن يقول فيمن تزوج ذات محرم وهو يعلم قال: عليه الحد. وأخرج ابن أبى شيبة من طريق جابر بن زيد وهو أبو الشعثاء التابعى المشهور فيمن أتى ذات محرم منه، قال: يضرب عنقه. كذا فى فتح البارى أيضا (١٢:١٠٤).

ولا يخفى أن أثر أبى الشعثاء ليس فيمن تزوج ذات محرم منه، وإنما هو فيمن أتاها أى من غير نكاح، فلم نجد القول بحد من تزوج ذات محرم منه إلا عن الحسن فقط، ولأبى حنيفة قوله ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها». حكم بالبطلان، وأوجب المهر وهو مسقط للحد بالاتفاق. لا يقال: إن أبا حنيفة لا يقول بهذا الحديث، لأنا نقول: هو قائل به إذا زوجت نفسها من غير كفوء لها، وبمثله تتزوج المرأة بغير إذن الولى غالبا، والحديث أخرجه الترمذى وابن ماجه، واحتج به الجمهور، فإذا كان ذلك حكم هذا النكاح مع بطلانه، فكل نكاح باطل مثله فى إيجاب المهر، وإسقاط الحد. ومدار الخلاف أن عقد النكاح يوجب شبهة أم لا؟ فعند الجمهور لا، وعند أبى حنيفة وسفيان وزفر نعم. ومدار كونه شبهة على أنه ورد على ما هو محله أو لا؟ فعندهم لا، لأن محل العقد ما يقبل حكمه، وحكمه الحل، وهذه من المحرمات فى سائر الحالات، فكان الثابت

. . . .

صورة العقد لا انعقاده، وعنده نعم، لكونها محلا لنفس العقد، لا بالنظر إلى خصوص عاقد، ولذا صح من غيره عليها، ولذا أبيح نكاح الأخت بأخيها فى شريعة آدم عليه الصلاة والسلام، ولو لم تكن محلا للعقد لم يجز فى شريعة أصلا، كما لو عقد على ذكر، فكان ذلك شبهة دارئة للحد. وليس من شبهة الحل، فإن الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت، فلا ثبوت لما له شبهة الثبوت بوجه من الوجوه، ألا ترى أن أبا حنيفة ألزم عقوبته بأشد ما يكون، وإنما لم يثبت عقوبة هى الحد، فعرف أنه زنا محض عنده، إلا أن فيه شبهة العقد، فيندرأ بها الحد، ولا يثبت النسب، قاله المحقق فى "فتح البارى" (٥:٤٢).

وقول ابن حزم: "وليس عليه (عنده) إلا التعزير دون الأربعين فقط:. (المحلى ١١:٢٥٣). باطل، منشأه عدم معرفته بمذهب أبى حنيفة، فإنه ألزم فى ذلك عقوبته بأشد ما يكون، ولو رأى الإمام قتله قتله.

ثم احتج ابن حزم بما رواه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن سعيد بن المسيب أنه قال فيمن زنى بذات محرم: "يرجم على كل حال" اهـ. قلنا: ليس ذلك فيمن تزوج ذات محرم، ثم ذكر ما رواه عبد الرزاق عن معمر عن عوف هو ابن أبى جميلة، ثنى عمرو بن أبى هند، قال: "إن رجلا أسلم وتحته أختان، فقال له على بن أبى طالب: لتفارقن إحداهما أو لأضربن عنقك" اهـ. قلنا: ليس فيه لأجلدنك مائة، أو لأرجمنك، والحد إما الرجم وإما الجلد، فالأثر محمول على التعزير، واختلف عمرو على رضى الله عنهما فى المعتدة إذا تزوجت بزوج آخر ودخل بها، فقال على: المهر لها، وقال عمر: لبيت المال. وهذا اتفاق منهما على سقوط الحد، ولأن النكاح بالمحرم ليس بزنا لغة، لأن أهل اللغة لا يفصلون بين الزنا وغيره إلا بالعقد، .... وهم لا يعرفون الحل والحرمة شرعا، ولأنه هذا الفعل كان حلالا فى شريعة من قبلنا، والزنا ما كان حلالا قط، وكذلك أهل الذمة يقرون على هذا، ولا يقرون على الزنا قط، بل يحدون عليه، وكذلك لا ينسب أولادهم بمثل هذا النكاح إلى أولاد الزنا، فعرفنا أن هذا الفعل ليس بزنا، وحد الزنا لا يجب بغير الزنا، لأنه لو وجب إنما يجب بالقياس، ولا مدخل للقياس فى الحد. كذا فى "المبسوط" للسرخسى (٩:٨٦).

وأما ما ورد عن عمر أنه أمر بالتفريق بين المحارم من المجوس، فكان ذلك قبل أن يحدثه عبد الرحمن بن عوف: "أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من المجوس، فأراد أن يلحقهم بأهل الكتاب بعد التفريق بين المحارم، والنهى عن الزمزمة" ولما علم أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية عنهم ولم يفرق

. . . .

. . . .

أقرهم على النكاح بالمحارم، وكذا من بعده من الخلفاء كما مر، ومحال أن يقروهم على الزنا فافهم.

هذا وقد قال ابن حزم: إن المملوكة الكتابية لا يحل وطئها، وإن وطئها فلا حد عليه، والولد لاحق. ولما أورد عليه: فما الفرق بين هذا، وبين من وطئ أحدا من ذوات محارمه؟ فأوجبتم في كل هذا حد الزنا، ولم تلحقوا الولد. قال: إن الفرق في ذلك هو أن الله تعالى أباح ملك اليمين جملة، وحرم ذوات المحارم بالنسب والرضاع والصهر والمحصنات من النساء تحريما واحدا، فحرمت أعيانهن، ولم يحل منهن لمس، ولا رؤية عرية، ولا تلذذ أصلا، لأنهن محرمات الأعيان. وقال تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ فإنما حرم فيهن النكاح فقط، والنكاح ليس إلا عقد الزواج، أو الوطئ فقط، فإذا ملكناهن فلم تحرم علينا أعيانهن، إذ لا نص في ذلك ولا إجماع، وإنما حرم وطئهن فقط، وبقي سائر ذلك على التحليل بملك اليمين، كالمملوكة والحائض والمحرمة والصائمة فرضا، والحامل من غير السيد، ولا فرق، فلما لم يكن في واحدة من هؤلاء محرمة العين كن فراشا في غير الوطئ، فإن كان الوطئ وإن كان حراما فهو في فراش لم يحرم فيه إلا الوطئ فقط، وكل وطئ في غير محرم العين فليس عهرا ولا زنا، وإنما العهر ما كان في محرمة العين فقط اهـ (١١: ٢٥٦).

قلنا: هذا قياس، والقياس كله باطل عندكم، فأتوا بحديث يدل على الفرق بين محرم العين وغيره، وعلى أن الزنا إنما هو ما كان في محرمة العين فقط، وأيضا: فقد قلتم بأن من تزوج خامسة أو امرأة في عدتها فهو زان، والخامسة والمعتدة البائن ليستا من محرمات الأعيان، لا بالنسب، ولا بالرضاع، ولا بالصهر، ولا بشئ، فبطل قولكم: "كل وطئ في غير محرم العين فليس عهرا ولا زنا"، فإن فسرتم محرمة العين من لا يجوز نكاحها في الحال لمانع وإن جاز بعد ارتفاعه كان ذلك غلطا لغة، وخطأ شرعا، فإن محرمة العين إنما هي ما لا تتصف بالحل أبدا، وإلا فلقائل أن يقول: إن كل محرمة الوطئ محرمة العين مادام وطئها حراما، فإن حرمة الوطئ هي الأصل في حرمة النكاح بالمحرمات، فلا فرق بين محرمة النكاح ومحرمة الوطئ، فمن قال: إن المملوكة الكتابية لا يحل وطئها، لزمه القول بكون من وطئها زانيا واجب الحد، وإلا فهو متلاعب. وكيف يصح القول برؤية من حرم وطئها عريانة، وجواز التلذذ بلمسها من غير أن يثبت له حل وطئها قبل ذلك؟ فبطل القياس على الحائض والمحرمة والصائمة فرضا وأمثالهن، فإنما جاز رؤية إحداهن عريانة، ولمسهن تلذذا لثبوت حل وطئها من قبل، وإنما عرضت الحرمة لعارض، بخلاف الأمة

. . . .

الكتابية، فلم يثبت حل وطئها بعد عند القائل بحرمتها. فلا يصح القول بكونها فراشا لا فى الوطئ ولا فى غيره، فإن كون المرأة فراشا فرع حل وطئها، فافهم. فإن أهل الظاهر لا يفقهون، ولا يعرفون معانى الشرع، ولا طرق الاستنباط يحكمون.

ويؤيد قول أبى حنيفة ما رواه ابن حزم فى "المحلى" (١١:٤٤٨): من طريق موسى بن معاوية، نا وكيع عن سفيان الثورى عن جابر الجعفى عن الحكم بن عتيبة: "أن عمر بن الخطاب كتب فى امرأة تزوجت عبدها: فعزرها وحرمها على الرجال" (سند حسن وتحريمها على الرجال كان تعزيرا) وعن ابن شهاب عن ابن سمعان، قال: كان أبو الزبير يحدث عن جابر بن عبد الله الأنصارى، أنه قال: "جاءت امرأة إلى عمر بن الخطاب ونحن بالجابية، نكحت عبدها، فتلهف عليها، وهم برجمها، ثم فرق بينهما، وقال للمرأة: لا يحل لك ملك يمينك" اهـ. فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه لم يحد فى ذلك مع كونه نكاحا محرما، قد اتفقت الأمة على حرمته، ولا يعرف له من الصحابة رضى الله عنهم مخالف. وأما قول ابن حزم: "إن عمر رضى الله عنه قد هم برجمها، فلو لا أن الرجم عليها كان واجبا ما هم، وإنما ترك رجمها إذ عرف جهلها بلا شك" اهـ. ففيه أن هذا من الزيادة فى الحديث بالظن، لم لا يجوز أن يكون قد هم برجمها لكونها زانية حقيقة ثم تركها لكونها متزوجة صورة؟ والحدود تدرأ بالشبهات، وأيضا: فإن الهم الرجم لم يذكره إلا ابن سمعان، وهو ضعيف عندك، فلا راحة لك فيما روى، والحجة إنما هو فى ما رواه جابر عن الحكم بن عتيبة، وليس فيه إلا أنه عزرها وحرمها على الرجال، وأما قوله: "وإذ يحتجون بقول عمر، فيلزمهم أن يحرموها على الرجال فى الأبد، كما جاء عن عمر" اهـ. فقد أشرنا إلى الجواب عنه أن ذلك كان عن عمر تعزيرا لا حدا، لاتفاق الأمة على أنه ليس من الحد فى شيء، والتعزير موكول إلى رأى الإمام، فلا يلزمنا أن نحرمها على الرجال فى الأبد، والله تعالى أعلم. وإنما أطلنا الكلام فى هذا المقام لدفع الطعن عن أبى حنيفة الإمام، وقد قال فى الخلاصة: إن الفتوى على قولهما (دون قوله) كما فى "فتح القدير" (٥:٤٢) والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: فى "الهداية": "أو عمل عمل قوم لوط، فلا حد عليه عند أبى حنيفة ويعزر" اهـ (٢:٤٩٦). وفى الدر المختار: ولا يحد بوطئ دبر، وقالا: إن فعل فى الأجانب حد، وإن فى عبده وأمته أو زوجته فلا حد إجماعا بل يعزر. قال فى الدر: بنحو الإحراق بالنار، وهدم الجدار، والتنكيس من محل مرتفع بإتباع الأحجار. وفى الحاوى: والجلد أصح، وفى "الفتح": يعزر

. . . .

ويسجن حتى يموت، أو يتوب، ولو اعتاد اللواطة قتله الإمام سياسة اهـ. وفى رد المحتار: قوله: بنحو الإحراق إلخ. متعلق بقوله: يعزر. وعبارة الدر: فعند أبى حنيفة يعزر بأمثال هذه الأمور اهـ (٣: ٢٤٠).

واختلفت الآثار فى المسألة، ومن أحسنها ما فى "الترغيب" للحافظ المنذرى (٢: ٤٢٥): "حرق اللوطية بالنار أربعة من الخلفاء، أبو بكر الصديق، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله ابن الزبير، وهشام ابن عبد الملك، وروى ابن أبى الدنيا ومن طريقه البيهقى بإسناد جيد عن محمد بن المنكدر: أن خالد بن الوليد كتب إلى أبى بكر الصديق أنه وجد رجلا فى بعض نواحى العرب ينكح كما تنكح المرأة، فجمع لذلك أبو بكر أصحاب رسول الله ﷺ، وفيهم على بن أبى طالب، فقال على: إن هذا ذنب لم تعمل به أمة إلا أمة واحدة، ففعل الله بهم ما قد علمتم، أرى أن تحرقه بالنار، فاجتمع رأى أصحاب رسول الله ﷺ أن يحرق بالنار، فأمر به أبو بكر أن يحرتق بالنار اهـ. وفى "الدراية" (٢٤٨): "روى ابن أبى شيبة والبيهقى بإسناد صحيح عن ابن عباس فى حد اللوطى: ينظر أعلى بناء فى القرية، فيرمى منه منكسا، ثم يتبع بالحجارة" اهـ. وفى "التلخيص الحبير" (٢: ٣٥٤): "حديث أن عليا قال: يرجم اللوطى. البيهقى من طرق، من فعله أنه رجم لوطيا" اهـ. وفى "الدراية" (٢٤٨): "قال ابن أبى شيبة: حدثنا وكيع عن ابن أبى ليلى عن القاسم بن الوليد عن يزيد بن قيس: أن عليا رجم لوطيا" اهـ. وفى النيل (٢: ٣٠): "وروى (أى البيهقى) من وجه آخر عن جعفر بن محمد عن أبيه[1] عن على فى غير هذه القصة، قال: يرجم ويحرق بالنار" اهـ.

وأما ما فى "النيل" (٧: ٢٩): "عن عكرمة عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به. رواه الخمسة إلا النسائى، وأخرجه الحاكم والبيهقى، وقال الحافظ: رجاله موثقون إلا أن فيه اختلافا، وقال الترمذى: وإنما يعرف هذا الحديث عن ابن عباس عن النبى ﷺ من هذا الوجه، وروى محمد بن إسحاق هذا الحديث عن عمرو بن أبى عمرو، فقال: ملعون من عمل عمل قوم لوط. ولم يذكر القتل انتهى، وقال يحيى بن معين: عمرو بن أبى عمرو مولى المطلب ثقة، ينكر عليه حديث عكرمة عن ابن عباس، أن النبى ﷺ قال: اقتلوا الفاعل والمفعول به. وقد استنكر النسائى هذا الحديث" اهـ. ملخصا. لكن

(١) أبومحمد بن على بن حسين بن على، وهو لم يدرك عليا، كما فى تهذيب التهذيب (٩: ٣٥٠). ولكن إرساله عن آبائه حجة، لكون المرأ أدرى بما فى بيته، فافهم.

. . . .

رأى أبى عبد الله الحاكم على إثباته، كما سيأتى فى حواشى الباب الآتى، فغايته الاختلاف، وهو لا يضر كما عرفت غير مرة.

وأما قول الترمذى: "وروى محمد بن إسحاق" إلخ. فالجواب عنه أنهما حديثان مستقلان، ولا استحالة فيه، ولا معارضة بين إجماع جمهور الصحابة على الإحراق أو الرجم، وبين ما يدل عليه هذا الحديث، لأن أنواع التعزير مختلفة موكولة إلى رأى الإمام، ومعلوم أن القتل وكذا الإحراق ليسا حدا، بل تعزيرا، فإن الحد إما الجلد أو الرجم، أو يحمل الحديث على من اعتاد هذا العمل، ولم ينزجر بالزجر، فيقتله الإمام سياسة، وكذا المفعول به إن كان بالغا، وجواز الإحراق فى هذه الصورة، قال بعض الناس: هو مخصص من الحديث الذى رواه البخارى والترمذى والإمام أحمد، كما فى "كنز العمال" (٣:٨١): "إنى كنت أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا بالنار، وأن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن أخذتموهما فاقتلوهما" اهـ. قلت: كلا! ليس بمخصوص، وإنما حرقه من حرقه من الصحابة بعد قتله أو رجمه، كما يشعر به ما رواه البيهقى من طريق جعفر بن محمد، وقد مر، والله تعالى أعلم وسيأتى قول محمد فى البهيمة الموطوءة: "إنها لا تحرق بغير ذبح فإنها مثلة" اهـ. والإنسان أولى بأن لا يحرق بغير ذبح، فإن المثلة بالإنسان أشد منها بالحيوان.

قال ابن حزم: "فعل قوم لوط من الكبائر الفواحش المحرمة، كلحم الخنزير والميتة والدم والخمر والزنا وسائر المعاصى، من أحله أو أحل شيئا مما ذكرنا فهو كافر مشرك، حلال الدم والمال. وإنما اختلف الناس فى الواجب عليه. فقالت طائفة: يحرق بالنار الأعلى والأسفل. وقالت طائفة: يحمل الأعلى والأسفل إلى أعلا جبل بقرية، فيصب منه، ويتبع بالحجارة. وقالت طائفة: يرجم الأعلى والأسفل، سواء أحصنا أو لم يحصنا. وقالت طائفة: يقتلان جميعا. وقالت طائفة: أما الأسفل فيرجم، أحصن أو لم يحصن، وأما الأعلى فإن أحصن رجم، وإن لم يحصن جلد جلد الزنا. وقالت طائفة: الأعلى والأسفل كلاهما سواء، أيهما أحسن رجم، وأيهما لم يحصن جلد مائة كالزنا. وقالت طائفة: لا حد عليهما ولا قتل، لكن يعزران.

ثم ذكر فى حجة القول الأول من طريق ابن وهب عن ابن سمعان عن رجل، أثر خالد ابن الوليد وكتابته إلى أبى بكر بذلك، فقال أبو بكر: عليه الرجم، وتابعه أصحاب رسول الله ﷺ على ذلك من قوله، فقال على: يا أمير المؤمنين! إن العرب تأنف من عار المثل وشهرته أنفا لا تأنفه من الحدود التى تمضى فى الأحكام، فأرى أن تحرقه بالنار، فقال أبو بكر: صدق أبو حسن، وكتب

. . . .

إلى خالد بن الوليد: أن أحرقه بالنار، ففعل. قال ابن وهب (راوى الحديث): لا أرى خالدا أحرقه بالنار إلا بعد أن قتله، لأن النار لا يعذب بها إلا الله تعالى " اهـ.

ثم أخرجه من طريق ابن حبيب عن مطرف بن عبد الله عن محمد ابن المنكدر وموسى ابن عقبة وصفوان بن سليم نحو ما ذكرناه عن الترغيب للمنذرى، وزاد: ثم حرقهما ابن الزبير فى زمانه، ثم حرقهما هشام بن عبد الملك، ثم حرقهما القسرى بالعراق. قال ابن حزم: ولا تقوم به حجة، لأنه لم يروه إلا ابن سمعان عن رجل أخبره لم يسمه، وأيضا: فإن ابن سمعان مذكور بالكذب، وصفه بذلك مالك بن أنس، وأيضا: فإن الإحراق بالنار قد صح عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن ذلك. وابن المنكدر وموسى بن عقبة وصفوان بن سليم وداود بن بكر عن أبى بكر كلها منقطعة، ليس منهم أحد أدرك أبا بكر (وهو أيضا خلاف ما صح عن النبى ﷺ من النهى عن الإحراق بالنار، ومن النهى عن المثلة).

وذكر فى حجة من قال: يصعد به إلى أعلى جبل قول ابن عباس، وقد سئل عن حد اللوطى، فقال: "يصعد به إلى أعلى جبل فى القرية، ثم يلقى منكسا، ثم يتبع بالحجارة" قال: ووجدنا هم يحتجون بأنه هكذا فعل الله بقوم لوط، وبحديث أبى هريرة مرفوعا: "الذى يعمل عمل قوم لوط فارجموا الأعلى والأسفل". وقال فيه: "وقال: أحصنا أو لم يحصنا" (رواه ابن ماجة أيضا، وفيه عاصم بن عمر العمرى يضعف فى الحديث من قبل حفظه زيلعى) قال ابن حزم: وكله لا حجة لهم فيه، أما فعل الله تعالى فى قوم لوط فإنه ليس كما ظنوا، فنص تعالى نصا جليا على أن قوم لوط كفروا وكذبوا بالنذر، فأرسل عليهم الحاصب، فصح أن الرجم الذى أصابهم لم يكن للفاحشة وحدها، لكن للكفر ولها، فلزمهم أن لا يرجموا من فعل فعل قوم لوط إلا أن يكون كافرا، وإلا فقد خالفوا حكم الله، وأيضا: فإن الله تعالى أخبر أن امرأة لوط أصابها ما أصابهم، وقد علم كل ذى مسكة عقل أنها لم تعمل عمل قوم لوط، فإن قيل: إنها كانت تعينهم على ذلك العمل. قلنا: فارجموا كل من أعان على ذلك العمل بدلالة أو قيادة، وإلا فقد تناقضتم، وأيضا: فإن الله تعالى أخبر أنهم راودوه عن ضيفه، فطمسنا أعينهم، فيلزم أيضا أن يطمسوا ويسملوا عينى كل من راود آخر.

وأما من قال: يقتلان، فلما روينا عن ابن عباس وأبى هريرة وجابر مرفوعا: "اقتلوا الفاعل والمفعول به"، وليس لهم منه شيء يصح، أما حديث ابن عباس، فانفرد به عمرو ابن أبى عمرو،

. . . .

وهو ضعيف (فى الرواية عن عكرمة خاصة)، وأما حديث أبى هريرة، فانفرد به القاسم بن عبد الله ابن عمر بن حفص، وهو مطرح غاية السقوط، وأما حديث جابر فعن يحيى بن أيوب، وهو ضعيف، وعن عباد بن كثير، وهو شر منه. وأما حديث ابن أبى الزناد، فابن أبى الزناد ضعيف، ومحمد بن عبد الله مجهول، وهو أيضا مرسل، فسقط كل ما فى هذا الباب.

وأما من قال: يرجم المحصن منهما، فلما روى عن عطاء قال: شهدت عبد الله بن الزبير وأتى بسبعة أخذوا فى اللواط، فسأل عنهم، فوجد أربعة قد أحصنوا، فأمر بهم، فأخرجوا من الحرم، ثم رجموا بالحجارة حتى ماتوا، وجلد ثلاثة الحد، وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكرا ذلك عليه. (رواه البيهقى أيضا) قال ابن حزم: فيه مجاهيل (وروى الطبرانى عن جابر الجعفى، سمعت سالم ابن عبد الله وأبان بن عثمان وزيد بن حسن يذكرون أن عثمان بن عفان رضى الله عنه أتى برجل قد فجر بغلام من قريش معروف النسب. فقال عثمان ويحكم أين الشهود، أحصن؟ قالوا: تزوج امرأة، ولم يدخل بها، فقال على لعثمان: لو دخل بها لحل عليه الرجم، فأما إذ لم يدخل بأهله فأجلده الحد. فقال أبو أيوب: أشهد أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول الذى ذكر أبو الحسن فأمر به عثمان رضى الله عنه، فجلد مائة. قال الهيثمى فى مجمع الزوائد: وفيه من لم أعرفه (٦: ٢٧٢).

قال ابن حزم: وأما من قال: لا حد فى ذلك، فوجدناهم يحتجون بقول الله تعالى: ﴿ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولايزنون﴾ إلى قوله: ﴿إلا من تاب﴾، وقال رسول الله ﷺ: لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، الحديث. فحرم الله تعالى دم كل امرأ مسلم وذمى إلا بالحق، ولا حق إلا فى نص أو إجماع، وليس فاعل فعل قوم لوط واحدا من هؤلاء، فدمه حرام إلا بنص أو إجماع، وقد قلنا: إنه لا يصح فى قتله أثر، نعم! ولا يصح أيضا فى ذلك شىء عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم، لأن الرواية فى ذلك عن أبى بكر وعلى، الصحابة إنما هى منقطعة، وإحداهما عن ابن سمعان عن مجهول، والأخرى عمن لا يعتمد على روايته، وأما الرواية عن ابن عباس، فإحداهما عن معاذ بن الحرث عن عبد الرحمن بن قيس الضبى عن حسان بن مطرد، وكلهم مجهولون، والرواية عن ابن الزبير وابن عمر مثل ذلك، عن مجهولين، فبطل أن يتعلق أحد فى هذه اللمسألة عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم بشىء يصح، ثم روى بسنده عن وكيع: نا سفيان الثورى عن منصور بن المعتمر وأبى إسحاق الشيبانى، كلاهما عن الحكم بن عتيبة، أنه قال فيمن عمل عمل قوم لوط: يجلد دون الحد. قال: وبه يقول

باب من أتى البهيمة فلا حد عليه

٣٦٧٩- حدثنا محمد بن بشار ثنا عبد الرحمن بن مهدى ثنا سفيان الثورى عن عاصم عن أبى رزين عن ابن عباس، أنه قال: "من أتى بهيمة فلا حد عليه". رواه الترمذى (١٧٦:١)، وقال: "والعمل على هذا عند أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحاق". قلت: رجاله رجال الجماعة إلا أبا رزين، فإن البخارى لم يخرج له فى صحيحه، وإنما رواه عنه فى "الأدب المفرد"، روى عنه الباقون.

أبو حنيفة ومن أتبعه وأبو سليمان وجميع أصحابنا" اهـ ملخصا (١١:٣٨٢-٣٨٥).

قلت: ولا يخفى أن تضعيف ابن حزم، وتجهيله للرجال مما لا يعتمد عليه، والحق أن رجم اللوطى وحرقه بالنار (بعد الرجم) قد ثبت عن الصحابة، وكذا ثبت الأمر بقتل الفاعل والمفعول به عن النبى ﷺ بطرق عديدة، يقوى بعضها بعضا، ولكن اختلاف الصحابة فى حده يدل على أنه ليس بزنا، وإلا لم يختلفوا فى موجبه، فثبت أن فاعل فعل قوم لوط ليس بزان، ولا حده حد الزنا، وإنما حكمه التعزير بما رأى الإمام، من جلد أو قتل أو رجم، ولا ينحصر تعزيره فى أقل من عشرة أسواط، ولا فى السجن، كما قاله ابن حزم، ونصه: "فوجب كفهم بما لا يستباح به لهم دم وبشرة ولا مال" اهـ (١١:٣٨٥) بل للإمام عندنا أن يوجعهم عقوبة، ولو رأى قتلهم قتلهم، أو رجمهم رجمهم، وأما استدلالهم بتسميتها فاحشة، فى قوله تعالى: ﴿أ تأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾. على كونه زنا، فمدفوع، بأن الفاحشة لا تخص لغة الزنا، قال تعالى: ﴿ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ اهـ من "فتح القدير" (٥:٤٤).

وأما استدلال الموفق على كونه زنا، بما روى عن أبى موسى أنه ﷺ قال: إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان". رواه البيهقى فمدفوع، بأن فى سنده محمد عبد الرحمن القشيرى، كذبه أبو حاتم، ورواه الأزدى فى "الضعفاء" والطبرانى فى "الكبير" من وجه أخر عن أبى موسى. وفيه بشر ابن الفضل مجهول. كذا فى "التلخيص الحبير" (٢:٣٥٢).

باب من أتى البهيمة فلا حد عليه

قال المؤلف: دلالة الأثر على الباب ظاهرة. وقال الترمذى بعد إخراجه: "وهذا أصح من الحديث الأول" اهـ. قلت: وهو ما رواه بقوله: "حدثنا محمد بن عمرو السواق ثنا عبد العزيز بن محمد عن عمرو بن أبى عمرو عن عكرمة عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من وجدتموه

٣٦٨٠- أخبرنا أبو حنيفة عن الهيثم بن الهيثم عن رجل يحدثه عن عمر بن الخطاب "أنه أتى برجل وقع على بهيمة، فدرأ عنه الحد. وأمر بالبهيمة فأحرقت"، أخرجه محمد في الآثر (٩٢). رجاله كلهم ثقات، وفيه انقطاع كما ترى، فإن الراوى عن عمر مجهول، ولكن المنقطع فى القرون الثلاثة حجة عندنا، لا سيما وقد احتج به المجتهد، قال محمد: "وهذا قول أبى حنيفة وقولنا، وإذا كانت البهيمة له ذبحت وأحرقت. ولم تحرق بغير ذبح، فإنها مثلة" اهـ.

وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة، فقيل لابن عباس: ما شأن البهيمة؟ فقال: ما سمعت رسول الله ﷺ فى ذلك شيئا، ولكن أرى رسول الله ﷺ كره أن يؤكل من لحمها، أو ينتفع بها، وقد عمل بها ذاك العمل. هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عمرو بن أبى عمرو عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى ﷺ» اهـ. قلت: رجاله رجال الجماعة إلا الأول، فقد روى له البخارى والترمذى فقط. وضعفه أبو داود بقول ابن عباس المذكور فى المتن، ولكن فى الزيلعى (٢:٩٣): "قال البيهقى: وقد رويناه من أوجه عن عكرمة، ولا أرى عمرو بن أبى عمر ويقصر عن عاصم بن بهدلة فى الحفظ، كيف وقد تابعه جماعة، وعكرمة عند أكثر الأئمة من الثقات الأثبات؟ انتهى. وأخرجه الحاكم فى المستدرك عن عمرو بن أبى عمرو عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى ﷺ، قال: من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به، ومن وجدتموه يأتى بهيمة فاقتلوه البهيمة معه. انتهى، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ما شاهد فى ذكر البهيمة، ثم أخرجه عن عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس، ذكر النبى ﷺ أنه قال فى الذى يأتى البهيمة: اقتلوا الفاعل والمفعول به، انتهى. وسكت عنه، وأخرجه أحمد فى مسنده أعنى حديث عباد بن منصور" اهـ. وفى "التلخيص الحبير" (٢:٣٥٢): قال أبو داود: وفى رواية عاصم عن أبى رزين عن ابن عباس: ليس على الذى يأتى البهيمة حد. فهذا يضعف حديث عمرو بن أبى عمرو. وقال الترمذى: حديث عاصم أصح، ولما رواه الشافعى فى كتاب اختلاف على وعبد الله من جهة عمرو بن أبى عمرو، قال: إن صح قلت به، ومال البيهقى إلى تصحيحه لما عضد طريق عمرو بن أبى عمرو عنده من رواية عباد بن منصور عن عكرمة" اهـ.

قال بعض الناس: "تلخص من هذا كله أن الحديث مختلف فى صحته، وقد حققناه مرة غير مرة أن الاختلاف لا يضر، وأما أثر ابن عباس فلا يعارضه، لأن معناه أن الحد فى الشريعة إما الرجم

٣٦٨١- قال محمد فى الأصل: "بلغنا عن على بن أبى طالب رضى الله عنه، أنه أتى برجل أتى بهيمة، فلم يحده، وأمر بالبهيمة وأحرقت بالنار". كذا فى "المبسوط"

أو الجلد، وليسا على من أتى البهيمة، وهذا ظاهر جدا، والقتل ليس بحد بل هو تعزير شديد، وقد روى ابن ماجة (١٨٧): حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقى ثنا ابن أبى فديك عن إبراهيم بن إسماعيل عن داود (هو ابن أبى حبيبة كما فى الزيلعى ٢: ٩٣) عن داود ابن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من وقع على ذات محرم فاقتلوه، ومن وقع على بهيمة فاقتلوه، واقتلوا البهيمة" اهـ.

قال بعض الناس: أما رجاله فالأول ثقة حافظ متقن من رجال الجماعة غير الترمذى ومسلم، والثانى من رجال الجماعة ثقة كما فى "تهذيب التهذيب" (٩: ٦١). الثالث قال فيه أحمد والعجلى: ثقة وضعفه آخرون، كما فى "تهذيب التهذيب" (١: ١٠٤) فهو مختلف فيه محتج به، وبقية سنده سند الجماعة، رجاله[1] رجال الصحيح إلا إبراهيم، وإن كان بعضهم مختلفا فيه، فإن الاختلاف غير مضر، فالذى يظهر من الأحاديث أن من وقع على بهيمة أو ذات محرم يقتل تعزيرا ولا حد عليه" اهـ.

قلت: عجبا لفهم هذا الرجل وسوء فطنته، فإن القتل إذا كان تعزيرا لم يكن واجبا، بل مفوضا إلى رأى الإمام، فغاية ما يدل عليه الحديث أن قتل واطئ البهيمة جائز إذا رأى الإمام ذلك، والجمهور على أنه محمول على التغليظ. والله تعالى أعلم. ودليل الحمل ما فى المتن من قول ابن عباس وعمر؛ وفى "الدر المختار" (٣: ٢٣): "ولا يحد بوطئ بهيمة، بل يعزر وتذبح، ثم لم تحرق، ويكره الانتفاع بها حية وميتة مجتبى" اهـ.

قال بعض الناس: "الظاهر أنه لا حاجة إلى إحراقها، كما يحصل من الحديث" اهـ. قلت: بل الظاهر من قول ابن عباس: "ولكن أرى رسول الله ﷺ كره أن يؤكل من لحمها، أو ينتفع بها، وقد عمل بها ذاك العمل أنها تحرق بعد الذبح، لكيلا ينتفع الناس بلحمها، ولئلا يقال: هذه التى فعل بها كذا وكذا" وهذا الأخير قد ورد فى رواية عند البيهقى كما فى "التلخيص" (٢: ٣٥). نعم! ليس ذبحها ولا إحراقها بواجب، لانتفاء ما يدل على الوجوب، وقد صرح فى "المبسوط" بعدم الوجوب (٩: ١٠٢). وفى "الهداية" (٢: ٤٩٦): ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطئها

---

(١) قلت: ولكن داود بن الحصين ليس بثقة فى عكرمة خاصة، بل روايته عنه منكرة عند المحدثين.

للسرخسى (٩:١٠٢). وبلاغات محمد حجة عندنا، كما ذكرناه فى المقدمة.

لا يجب عليه الحد عند أبى حنيفة، لكنه يوجع عقوبة إذا كان علم بذلك" اهـ قلت: ومن أنواع التعزير القتل، فهو موكول إلى رأى الإمام، فافهم.

قال ابن حزم فى "المحلى": "اختلف الناس فيمن أتى بهيمة. فقالت طائفة: حده حد الزانى، يرجم إن أحسن، ويجلد إن لم يحصن، وقالت طائفة: يقتل ولا بد، وقالت طائفة: عليه الحد إلا أن تكون البهيمة له. وقالت طائفة: يعزر إن كانت البهيمة له، وذبحت ولم توكل، وإن كانت لغيره لم تذبح. وقالت طائفة: ليس فيه إلا التعزير دون الحد. واحتج الأولون بما رواه من طريق عبد بن حميد: أنا يزيد بن هارون أنا سفيان بن حسين عن أبى على الرحبى (ضعيف مختلف فيه) عن عكرمة، قال: سئل الحسن بن على مقدمة من الشام عن رجل أتى بهيمة، فقال: إن كان محصنا رجم. وعن عامر الشعبى أنه قال فى الذى يأتى البهيمة أو يعمل عمل قوم لوط، قال: عليه الحد. وعن الحسن البصرى: إن كان ثيبا رجم، وإن كان بكرا جلد، وهو قول قتادة والأوزاعى، وأحد قولى الشافعى، والقول الثانى عن ابن الهاد، قال: قال ابن عمر فى الذى يأتى البهيمة: لو وجدته لقتله وهو قول أبى سلمة بن عبد الرحمن، قال: تقتل البهيمة أيضا، واحتجوا بحديث ابن عباس مرفوعا فى الذى يعمل عمل قوم لوط: اقتلوا الفاعل والمفعول به. ومن أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه.

قال: وقد ذكرنا فى الباب قبل هذا الباب ضعف هؤلاء الآثار، لأن عباد بن منصور وعمرو ابن عمرو وإسماعيل بن إبراهيم ضعفاء كلهم، قال: إلا أنه قد كان لازما للحنفيين والمالكيين القول بها على أصولهم، فإنهم احتجوا بأسقط منها (قلت: وكذا أنت تحتج بما هو ساقط عندنا لمخالفته السنة المشهورة، أو للشذوذ فيما تعم به البلوى، ونحوه من الأمور القادحة فى صحة الحديث عندنا، وليس مدار الصحة والضعف عندك إلا على الإسناد والرجال، وقد عملنا بالآثار كلها، وقلنا بجواز جلد من أتى البهيمة وإيجاعه عقوبة، وجواز قتله ورجمه إن اعتاد ذلك، ولم ينزجر بالزجر، تعزيرا وسياسة لا حدا) قال: والقول الثالث عن معمر عن الزهرى فى الذى يأتى البهيمة، قال: عليه أدنى الحدين، أحصن أو لم يحصن، والقول الرابع عن ربيعة أنه قال فى الذى يأتى البهيمة: هو المبتغى ما لم يحل الله له، فرأى الإمام فيه العقوبة بالغة ما بلغت (ما لم تكن مثلة ولا عذابا بالنار، ولا فوق ما يستحقه عند أهل الرأى، فبطل قول ابن حزم: "ولعل رأى الإمام يبلغ إلى إحصانه، أو إلى أخذ ماله، أو إلى قتله، أو إلى بيعه، فإن منعوا من هذا سألوا الفرق بين ما منعوا

باب أن لا يقام الحد في دار الحرب ولا بعد ما خرج منه

٣٦٨٢- حدثنا ابن المبارك عن أبى بكر ابن أبى مريم عن حكيم بن عمير، أن عمر ابن الخطاب كتب إلى عمير بن سعد الأنصارى وإلى عماله: "أن لا يقيموا حدا على أحد من المسلمين فى أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة. لئلا تحمله حمية الشيطان أن يلحق بالكفار". رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" (زيلعى ٢:٩٣). قلت: رجاله كلهم ثقات إلا أبا بكر بن أبى مريم، ضعفه بعضهم لاختلاط حدث له حين سرق بيته، كما فى "التهذيب" (١٢:٢٩). ولكن ابن المبارك من قدماء أصحابه فيعتبر بروايته عنه، وقال ابن عدى: "هو ممن لا يحتج بأحاديثه، ويكتب أحاديثه، فإنها صالحة". كذا فى "التعليق المغنى" (٢:٣٥٠) اهـ. فالحديث حسن صالح، وقد تابعه أحوص بن حكيم عن أبيه عند سعيد بن منصور كما فى "المغنى" (١٠:٥٣٧). وأحوص مثل ابن أبى مريم أو أمثل منه، وثقه ابن المدينى، وفضله ابن عتيبة على ثور، وقال العجلى: "لا بأس به". وقال الدارقطنى: "يعتبر به" اهـ من "التهذيب" (١:١٩٢) لا سيما وقد احتج بحديثه هذا محمد فى "السير الكبير" (٤:١٠٨) وهو إمام مجتهدٌ، فليكن احتجاجه بحديثه تصحيحا له، وحكيم عن عمر مرسل، والمرسل حجة عندنا.

من هذا وبين ما أباحوا من غير ذلك، ولا سبيل لهم إليه" اهـ (١١:٣٨٨) قلنا: الفرق بينهما واضح بين، فإن النبى ﷺ نهى عن الإخصاء، والغرامة بالمال منسوخة عندنا، وبيع الحر حرام، وإنما يجب على الإمام أن يتبع ما روى عن النبى ﷺ فى ذلك، وما رآه السلف الصالحون، لا يجاوزه إلى غيره فافهم) وهو قول مالك، والقول الخامس عن ابن عباس فى الذى يأتى البهيمة: لا حد عليه، وعن الشعبى مثله، وعن عطاء فى الذى يأتى البهيمة، فقال: ما كان الله نسيا أن ينزل فيه، ولكنه قبيح فقبحوا ما قبح الله. قال: وهو قول أصحابنا وأحد قولى الشافعى" اهـ (١١:٣٨٦). قلت: وهو قول علمائنا الحنفية، شكر الله سعيهم، ونضر وجوهم، وأنزل عليهم شآبيب الرحمة والرضوان، وحملوا الأمر بالقتل على المستحل أو على التعزير فى من اعتاد هذا القبيح.

باب أن لا يقام الحد فى دار الحرب ولا بعد ما خرج منه

قوله: "حدثنا ابن المبارك إلى آخر الآثار" قال المؤلف: دلالة مجموع آثار الباب عليه ظاهرة. والحديث الثانى وإن لم يعرف سنده، لكن المجتهد إذا احتج بحديث كان محتجا به كما عرفت غير

٣٦٨٣- عن عطية بن قيس الكلابى أن رسول الله ﷺ قال: «إذا هرب الرجل وقد قتل أو زنى أو سرق إلى العدو ثم أخذ أمانا على نفسه فإنه يقام عليه ما فر منه، وإذا قتل فى أرض العدو، أو زنى، أو سرق، ثم أخذ أمانا لم يقم عليه شيء مما أحدث فى أرض العدو". أخرجه محمد فى "السير الكبير" (٤:١٠٨). ولم يذكر سنده، ولكن احتجاج المجتهد بحديث تصحيح له.

٣٦٨٤- عن أبى الدرداء رضى الله عنه: "أنه كان ينهى أن يقام الحدود على المسلمين فى أرض العدو، مخافة أن تلحقهم الحمية فيلحقوا بالكفار، فإن تابوا تاب الله عليهم، وإلا كان الله تعالى من ورائهم". ذكره محمد أيضا فى "السير الكبير"، واحتج به، فهو حسن أو صحيح، ورواه ابن أبى شيبة أيضا كما فى "الدراية" و "نصب الراية" (٢:٩٤). وفيه أبو بكر ابن أبى مريم المذكور أيضا.

٣٦٨٥- الشافعى قال: قال أبو يوسف: حدثنا بعض أشياخنا عن مكحول عن زيد بن ثابت، قال: "لا تقام الحدود فى دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو"، أخرجه البيهقى عنه (نصب الراية ٢:٩٣). وفى "الدراية" (٢:٢٤٨): رواه الشافعى فى اختلاف العراقيين" اهـ. قلت: وهذا فيه مجهول وانقطاع، فإن مكحولا لم ير زيد بن ثابت، ولكن أبا يوسف قد عرف شيخه بالثقة، والإرسال لا يضرنا، فالأثر محتج به لا سيما وقد احتج به أبو يوسف الإمام، وقال فى "كتاب الخراج" (٢١٢).

٣٦٨٦- حدثنا الأعمش عن إبراهيم عن علقمة، قال: "غزونا أرض الروم ومعنا حذيفة، وعلينا رجل من قريش، فشرب الخمر، فأردنا أن نحده، فقال حذيفة: تحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعون فيكم". قلت: وهذا سند صحيح موصول.

مرة، والمراد من السفر فى الحديث الخامس هو دار الحرب، لأن الولاية منقطعة هناك، والحديث الذى نقله فى "النيل" (٧:٤٨ و ٤٩): "عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: جاهدوا الناس فى الله القريب والبعيد، ولا تبالوا فى الله لومة لائم، وأقيموا حدود الله فى الحضر والسفر. رواه عبد الله بن أحمد فى مسند أبيه، وأخرج أوله الطبرانى فى "الأوسط" و "الكبير"، قال فى "مجمع الزوائد": وأسانيد أحمد وغيره ثقات" اهـ. محمول على السفر فى غير دار الحرب، فإن إقامة الحد تستدعى ولايتها، ولا ولاية فى أرض العدو وفى "الهداية" (٢:٤٩٧): "ولأن المقصود

٣٦٨٧- قال: "وبلغنا أيضا أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أمر أمراء الجيوش والسرايا: أن لا يجلدوا أحدا حتى يطلعوا من الدرب قافلين. وكره أن تحمل المحدود حمية الشيطان على اللحوق بالكفار". وفيه تقوية لما رواه أبو بكر ابن أبى مريم عن حكيم بن عمير، فإن احتجاج المجتهد به تصحيح له.

٣٦٨٨- عن جنادة بن أبى أمية، قال: كنا مع بسر بن أرطاة فى البحر، فأتى بسارق يقال له: مصدر. قد سرق بختية، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تقطع الأيدى فى السفر، ولولا ذلك لقطعته". رواه أبو داود (٢: ٢٥٧)، وسكت عنه، ولفظ للترمذى: فى الغزو (فتح القدير ٥:٤٦). وفى "نيل الأوطار" (٧: ٤٨): "ورجال إسناده ثقات إلى بسر". قلت: وبسر بن أرطاة صحابى، كما يشعر به قوله: "سمعت رسول الله ﷺ" وهذا إسناده مصرى قوى كما قاله الحافظ فى "الإصابة" (١:١٥٢). فلا معنى لجرح من جرح فيه، فإن الصحابة كلهم عدول فى الرواية.

هو الانزجار، وولاية الإمام منقطعة فيهما (أى فى دار الحرب ودار البغى)، فيعرى الوجوب عن الفائدة، ولا يقام بعد ما خرج لأنها لم تنعقد موجبة" فلا تنقلب موجبة اهـ.

ترجمة بسر بن أرطاة والجواب عن بحث ابن الهمام

قلت: واندفع بما ذكرنا فى المتن فى بسر بن أرطاة قول المحقق فى "الفتح": "فلو أنه أى بسر ابن أرطاة سمعه من النبى ﷺ لا تقبل رواية من رضى ما وقع عام الحرة، وكان من أعوانها" (٥:٤٧). أما أولا فلما ثبت من الإجماع على عدالة الصحابة كلهم، لا سيما فى باب الرواية، وكيف يرد رواية بسر بن أرطاة من يحتج بأحاديث البخارى ومسلم وبعض رواتهما من الخوارج، وهم أسوأ حالا من بسر حتما؟ وأما ثانيا فلأن بسرا لم يكن عونا ليزيد فى وقعة الحرة، ولم يذكره أحد من المؤرخين فى أعوانها ولا شركائها، والذى تولى كبرها هو مسلم بن عقبة والحصين بن نمير السكونى، والذى نقموا على بسر إنما هو ما فعله حين وجهه معاوية إلى اليمن والحجاز فى أول سنة أربعين، وأمره أن ينظر من كان فى طاعة على، فيوقع بهم، ففعل ذلك، كما فى "الإصابة" (١:١٥٣). ولا يجرح أحد من أصحاب معاوية وعلى رضى الله عنهم بما فعل بعضهم ببعض، فكانوا كلهم على هدى، وإن كان على أولى بالحق، ومعاوية بالباطل، ولكن المجتهد إذا أصاب أوتى أجره مرتين، وإن أخطأ فله الأجر مرة.

. . . .

قال المحقق: "والحق أن هذه الآثار لو ثبت بطريق موجب للعمل معللة بمخافة لحاق من أقيم عليه بأهل الحرب، وأنه يقام إذا خرج، وكونه يقيمه إذا خرج إلى دار الإسلام خلاف المذهب" اهـ. قلت: ولكن أثر عطية بن قيس الكلابى صريح فى أنه لا يقام الحد على من زنا أو سرق أو قتل فى أرض العدو بعد خروجه إلى دار الإسلام أيضا، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له، فثبت أن التعليل بمخافة اللحاق يختص بمن كان زنى أو شرب وسرق فى عسكر الإسلام قريبا من العدو، فهذا يحد بعد رجوعه إلى دار الإسلام، كما هو مقتضى أثر عمر رضى الله عنه، لكونه أتى بموجب الحد فى محل هو تحت ولاية الإمام، وهو المعسكر صرح به فى الهداية، حيث قال: "ولو غزا من له ولاية الإقامة بنفسه، كالخليفة وأمير مصر، يقيم الحد على من زنى فى معسكره، لأنه تحت يده" اهـ. وأما الذى زنى أو شرب أو سرق فى دار الحرب ثم رجع إلى دار الإسلام فليس علة درأ الحد عنه مخافة اللحاق، بل ما ذكره صاحب الهداية بقوله: "لأنها لم تنعقد موجبة فلا تنقلب موجبة" كمن زنى وهو مجنون ثم أفاق لا يحد اتفاقا، فكذا هذا.

قال المحقق: "ومع هذا فإنها معارضة بما أخرجه أبو داود فى المراسيل عن مكحول عن عبادة مرفوعا: أقيموا حدود الله فى السفر والحضر الحديث" قلنا: لا معارضة لكونه محمولا على السفر فى بلاد الإسلام، وحديث بسرة على السفر فى أرض العدو، بدليل ما فى رواية الترمذى من لفظ الغزو. قال: "وأيضا معارض إطلاق: فاجلدوا، ونحوه، فيكون زيادة". قلنا: قد اتفق العلماء أن المخاطب به الأئمة والأمراء، ولا يخاطبون إلا بجلد من هو فى ولايتهم، قال تعالى: ﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا﴾. فإن قيل: "لا نسلم أن حال الزنا يجب على الإمام الإقامة، بل إنما يجب إذا ثبت عنده. فقبل الثبوت عنده لا يتعلق به وجوب أصلا، وفرض المسألة أنه زنى فى دار الحرب ثم أقر عند القاضى بعد الخروج أو شهد به عليه فى غير تقادم، وعند ذلك هو قادر، ويتعلق به إيجاب الإقامة، والمذهب خلافه" (فتح القدير ٥:٤٧). قلنا: لا يخفى أن سبب وجوب الحد هو سبب وجوب إقامته، وليس إلا فعل الزنا، والثبوت عند الحاكم إنما هو شرط وجوب الإقامة، لا سببه، فإذا تحقق السبب غير موجب لا ينقلب موجبا، سواء كان انتفاء الإيجاب لنقص فى الفاعل، كجنونه وقت الزنا، أو لقصور فى الحاكم، كصدور الزنا فى محل ولايته منقطعة عنه، فافهم. فإنه من مزال الأقدام ومعترك الأفهام، والعلم عند الله الملك العلام.

قال الموفق فى "المغنى": "من أتى حدا من الغزاة أو ما يوجب قصاصا فى أرض الحرب

. . . .

لم يقم عليه حتى يقفل، فيقام عليه، وبهذا قال الأوزاعى وإسحاق. وقال مالك والشافعى وأبو ثور وابن المنذر: يقام الحد فى كل موضع، لأن أمر الله تعالى بإقامته مطلق فى كل مكان وزمان، إلا أن الشافعى قال: إذا لم يكن أمير الجيش الإمام أو أمير إقليم فليس له إقامة الحد (لكونه غير مأذون بإقامته غالبا)، ويؤخر حتى يأتى الإمام، لأن إقامة الحدود إليه، وكذلك إن كان بالمسلمين حاجة إلى الحدود، أو قوة به، أو شغل عنه آخر. وقال أبو حنيفة: لا حد ولا قصاص فى دار الحرب، ولا إذا رجع. ولنا على وجوب الحد أمر الله تعالى ورسوله به، (قلنا: لكنه مقيدا بولاية الإمام بالنص ولبداهة أنه لا يؤمر إلا بإقامة ما هو قادر على إقامته، وأرض الحرب منقطعة عن ولايته) وعلى تأخيره ما روى بسر بن أرطاة، فذكر ما ذكرناه، ثم قال: ولأنه إجماع الصحابة رضى الله عنهم وروى سعيد فى سننه بإسناده عن الأحوص بن حكيم عن أبيه، أن عمر كتب إلى الناس، فذكر ما ذكرناه، وقال: وعن أبى الدرداء مثل ذلك، وعن علقمة قال: وأتى سعد بأبى محجن يوم القادسية وقد شرب الخمر، فذكر قصة وفيه: فقال سعد: والله لا أضرب اليوم رجلا أبلى الله المسلمين به ما أبلاهم، فخلى سبيله. قال: وهذا اتفاق لم يظهر خلافه" اهـ (١: ٥٣٨).

قلت: وفيه أنه درأ الحد عنه، فلم يحده بعد الرجوع إلى دار الإسلام، وهذا خلاف ما عليه الجمهور، ومؤيد لأبى حنيفة فافهم. والقصة أخرجها الحاكم أبو أحمد وابن أبى شيبة من طريق أبى معاوية: حدثنا عمرو بن المهاجر عن إبراهيم بن محمد بن سعد عن أبيه، كما فى الإصابة (٧: ١٧). وهذا سند صحيح، رجاله ثقات كلهم، ولعل أبا محجن كان قد شرب خارج المعسكر بعيدا منه، ولذا جاز لسعد أن يدرأ الحد عنه، وإلا لأقامه عليه بعد الرجوع إلى أرض الإسلام، والله تعالى أعلم.

قال الموفق: "وأما إذا رجع فإنه يقام الحد عليه لعموم الآيات والأخبار (قد مر ما فيه فتذكر) قال: وإنما أخر لعارض، كما يؤخر لمرض أو شغل. فإذا زال العارض أقيم الحد، لوجود مقتضيه وانتفاء معارضه. ولهذا قال عمر: حتى يقطع الدرب قافلا لها" اهـ قلنا: ذلك فيمن ارتكب موجب الحد فى المعسكر وهو تحت يد الإمام، وقد قلنا بإقامة الحد عليه إذا قطع الدرب قافلا كما مر، والنزاع إنما هو فيمن زنى فى دار الحرب خارجا عن المعسكر، فلا يكون الإمام مخاطبا بإقامة الحد عليه حين ارتكبه، وهو متفق عليه لعجزه عن ذلك، فكان خارجا من عموم الآيات والأخبار، ولا بعد رجوعه إلى أرض الإسلام، لأن ما لم ينعقد موجبا لا ينقلب موجبا، ولما روينا فى المتن من

باب النهى عن إقامة الحد فى المساجد

٣٦٨٩– عن حكيم بن حزام أنه قال: "نهى رسول الله ﷺ أن يستقاد فى المسجد وأن تنشد فيه الأشعار، وأن تقام فيه الحدود". رواه أبو داود (٢:٢٦٥)، وسكت عنه. وفى "التلخيص الحبير" (٢:٣٦١): والحاكم وابن السكن وأحمد بن حنبل، والدارقطنى والبيهقى، ولا بأس بإسناده".

٣٦٩٠– عن وكيع نا سفيان الثورى عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب، قال: أتى عمر بن الخطاب رجل فى حد، فقال: أخرجاه من المسجد، ثم اضرباه". رواه ابن حزم فى "المحلى" (١١:١٢٣)، وصححه.

أثر عطية بن قيس الكلابى رضى الله عنه، ولأن سعدا درأ الحد عن أبى محجن، وهذا اتفاق لم يظهر خلافه، ولا يجوز للإمام والأمير إبطال حد من حدود الله اتفاقا، فثبت أن الزنا فى دار الحرب لا يكون موجبا للحد فافهم. وعطية بن قيس الكلابى ويقال الكلاعى، روى عن أبى بن كعب ومعاوية والنعمان ابن بشير وأبى الدرداء وغيرهم من الصحابة، وكان غزا مع أبى أيوب الأنصارى، وكان قارئ الجند، قال: أبو مسهر: "كان مولده فى حياة رسول الله ﷺ سنة سبع، روى له مسلم والأربعة، وعلق له البخارى" اهـ من "التهذيب" ملخصا (٧:٢٢٨).

باب النهى عن إقامة الحد فى المساجد

قوله: "عن حكيم بن حزام" إلخ. دلالته على معنى الباب ظاهرة. وأخرجه ابن حزم فى "المحلى" من طريق ابن وضاح: نا موسى بن معاوية نا محمد بن عبد الله عن العباس بن عبد الرحمن عن حكيم بن حزام، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقام الحدود فى المساجد". وأعله بمحمد بن عبد الله والعباس، وقال: "مجهولان" اهـ (١١:١٢٣). ولكن سند أبى داود سالم عن العباس، فإنه رواه عن هشام بن عمار: نا صدقة يعنى ابن خالد نا الشعيثى عن زفر بن وثيمة عن حكيم بن حزام بلفظ المتن (٤:٢٨٥ مع العون). والشعيثى هو محمد بن عبد الله بن المهاجر، قد وثقه أبو حاتم عن دحيم، قال: "كان ثقة وكان قديما يروى عن مكحول"، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، وقال المفضل ابن غسان: "ثقة"، وقال النسائى: "لا بأس به". وقال أبو حاتم: "يكتب حديثه ولا يحتج به". روى عنه الأوزاعى والوليد بن مسلم وصدقة وحجاج بن محمد وأبو قتيبة ويزيد بن هارون وشبابة بن سوار وعبد الله بن يزيد المقرى وآخرون. كما فى "التهذيب"

باب لا تقبل شهادة بحد متقادم فى حقوق الله تعالى

٣٦٩١- أخرج ابن حزم فى "المحلى" (١١: ١٤٤): من طريق موسى بن معاوية: ثنا وكيع نا مسعر بن كدام عن أبى عون هو محمد بن عبد الله الثقفى قال: قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: من شهد على رجل بحد لم يشهد به حين أصابه فإنما يشهد على ضغن. قلت: وهذا مرسل صحيح لم يعله ابن حزم بشيء، وأخرجه محمد فى الأصل

(٥: ٢٨٠). وهو رجال من الأربعة، قال المنذرى: "وثقه غير واحد". كما فى "عون المعبود"، فلا يصح تجهيل مثله، ولكن ابن حزم معروف فى تجهيل المشاهير، والحديث صريح فى النهى عن إقامة الحدود فى المساجد جملة، فبطل قول ابن حزم: "إن ما كان من إقامة الحدود فيه تقذير المسجد بالدم، كالقتل والقطع فحرام أن يقام شيء منه فى المسجد، وأما ما كان جلدا فقط فإقامته فى المسجد جائز، إلا أن خارج المسجد أحب إلينا، وممن قال بذلك ابن أبى ليلى وغيره" اهـ ملخصا (١١: ١٢٤). قلت: فيه تخصيص النص بلا دليل، وقد صحح ابن حزم أثر عمر وفيه الأمر بإخراج من حده الضرب، دون القطع والقتل والرجم، والحق أن إقامة الحد فى المسجد خلاف الأدب، ولو أمن التلويث، قال أبو يوسف: "وأقام ابن أبى ليلى حدا فى المسجد، فخطأه أبو حنيفة". كذا فى "أحكام القرآن" للجصاص (٣: ٢٦٢).

باب لا تقبل شهادة بحد متقادم فى حقوق الله تعالى

قوله: "أخرج ابن حزم" إلخ. قلت: دلالته على عدم قبول الشهادة بحد متقادم ظاهرة. واندفع بذلك ما قاله الموفق فى المغنى: "إن الحديث رواه الحسن مرسلا، ومراسيل الحسن ليست بالقوية" (١٠: ١٨٧). فقد رأيت أنه ليس من مراسيل الحسن فقط، بل رواه أبو عون عن عمر رضى الله عنه أيضا، وكلام الموفق يشعر بأن مرسل الحسن لا علة له سوى الإرسال، والمرسل إذا تعدد مخرجه حجة عند الكل، على أن مراسيل الحسن صحاح عند ابن المدينى ويحيى بن سعيد القطان وأبى زرعة كما مر فى المقدمة. قال الموفق: "والتأخير يجوز أن يكون لعذر أو غيبة". قلنا: الكلام فى تأخير بغير مانع، قال: "والحد لا يسقط بمطلق الاحتمال" قلنا: نعم! ولكن احتمال الضغن فى تأخير الشهادة بلا وجه غالب، كما سنذكره. ومن هنا قال عمر: "فإنما يشهد على ضغن" فافهم.

وإنما قيدناه بحد هو من حقوق الله تعالى، لأن التهمة بالضغن إنما تتحقق فيه، لأن الشاهد

بلفظ: أيما شهود شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرته، فإنما شهدوا على ضغن فلا شهادة لهم (فتح القدير ٥:٥٧). واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له كما مر.

بسبب الحد مأمور بأحد أمرين، الستر احتسابا، لقوله ﷺ: «من ستر على مسلم ستره الله فى الدنيا والآخرة». مع ما قدمنا من الحديث فى ذلك. أو الشهادة به احتسابا لمقصد إخلاء العالم عن الفساد، فأحد الأمرين واجب مخير على الفور. لأن كلا من الستر وإخلاء العالم من الفساد لا يتصور فيه طلبه على التراخى، فإذا شهد بعد التقادم لزم الحكم عليه بأحد أمرين، إما الفسق، وإما تهمة العداوة، لأنه إن كان اختار الأداء وعدم الستر ثم أخره لزمه الأول، أو كان اختار الستر ثم شهد لزم الثانى، بخلاف الإقرار بالزنا والسرقة، فلا يبطل بالتقادم، لأنه لا يتحقق فيه أحد الأمرين من الفسق، وهو ظاهر، ولا التهمة إذ الإنسان لا يعادى نفسه، وبخلاف حقوق العباد، لأن الدعوى شرط فيها، فتأخر الشاهد لتأخير الدعوى لا يلزم منه فسق ولا تهمة (وهو محمل قول النبى ﷺ: «ثم يأتى قوم يشهدون ولا يستشهدون». متفق عليه من حديث عمران، قاله فى معرض الذم، والجمع بينه وبين قوله: "ألا أخبركم بخير الشهداء الذى يأتى بالشهادة قبل أن يستشهد". رواه مسلم من حديث زيد بن خالد الجهنى، بحمل الأول على حقوق العباد، والثانى على حقوق الله تعالى، كما فى "التلخيص الحبير" (٤:٤١٠).

وفى القذف حق العبد، فتوقف على الدعوى كغيره، فلم يبطل بالتقادم، والسرقة فيها أمران، الحد والمال، فما يرجع إلى الحد لا تشترط فيه الدعوى، لأنه خالص حق الله تعالى، وباعتبار المال تشترط، والشهادة بالسرقة لا تخلص لأحدهما، بل لا تنفك عن الأمرين، فاشترطت الدعوى للزوم المال لا للزوم الحد، ولذا يثبت بها المال بعد التقادم، ولا نقطعه، لأن الحد يبطل به، والبسط فى "فتح القدير" (٥:٥٧)، فليراجع.

ولم يتنبه ابن حزم لهذا المعنى، فألزم الحنفية التناقض بين القولين، حيث أسقطوا حد الزنا، وشرب الخمر، وقطع السارق بالتقادم، ولم يسقطوا حد القذف، ولا ضمان السرقة به، ولم يدر أن علة سقوط الحد بالتقادم كون الشاهد متهما بالضغن، ولا يتحقق ذاك إلا فيما هو خالص حق الله تعالى فافهم، واختلفوا فى حد التقادم، ولم يقدره أبو حنيفة، وفوضه إلى رأى القاضى فى كل عصر، وعن محمد أنه قدره بشهر، وهو رواية عن الشيخين، وهو الأصح إذا لم يكن بينهم وبين القاضى مسيرة شهر، أما إذا كان تقبل شهادتهم، لأن المانع البعد فلا تهمة كذا فى "الهداية".

باب إذا شهد أربعة على امرأة بالزنا وشهد ثقات من النساء أنها عذراء فلا حد عليهما ولا على الشهود

٣٦٩٢- روينا عن الشعبى أنه قال فى أربعة رجال عدول شهدوا على امرأة بالزنا، وشهد أربع نسوة بأنها بكر، فقال: أقيم عليها الحد وعليها خاتم من ربها؟ أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (١١: ٣٦٣). ولم يعله بشىء.

باب إذا شهد أربعة على امرأة بالزنا وشهد ثقات من النساء أنها عذراء فلا حد عليهما ولا على الشهود

قوله: "روينا عن الشعبى" إلخ. دلالته على درأ الحد عن المرأة، وأنها لا تحد وعليها خاتم من ربها ظاهرة، وهو يستلزم درأ الحد عن الرجل أيضا، لأن الخاتم يمنع الإيلاج فى الفرج. قال الموفق فى المغنى (١٠: ١٨٩): "وبهذا قال الشعبى والثورى والشافعى وأبو ثور وأصحاب الرأى. وقال مالك: عليها الحد، لأن شهادة النساء لا مدخل لها فى الحدود، فلا تسقط بشهادتين، ولنا أن البكارة تثبت بشهادة النساء (فلم تكن شهادتهن فى الحد، بل فيما لا يطلع عليه الرجال؛ وهى مقبولة فيه اتفاقا) ووجودها يمنع من الزنا ظاهرا، لأن الزنا لا يحصل بدون الإيلاج فى الفرج، ولا يتصور ذلك مع بقاء البكارة، لأن البكر هى التى لم توطأ فى قبلها، وإذا انتفى الزنا لم يجب الحد، كما لو قامت البينة بأن المشهود عليه بالزنا مجبوب، وإنما لم يجب الحد على الشهود لكمال عدتهم مع احتمال صدقهم، فإنه يحتمل أن يكون وطئها (يرفق) ثم عادت عذرتها (لعدم مبالغة فى إزالتها) فيكون ذلك شبهة فى درأ الحد عنهم غير موجب له عليها، فإن الحد لا يجب بالشبهات" اهـ. والحاصل أن شهادة النساء حجة فى إسقاط الحد، وليست بحجة فى إيجابه، فلهذا سقط الحد عنهما، ولا يجب على الشهود، كذا فى الهداية مع فتح القدير (٥: ٦٥).

قال الموفق: "فأما إن شهدت النساء بأنها رتقاء، أو ثبت أن الرجل المشهود عليه محبوب، فينبغى أن يجب الحد على الشهود، لأنه يتيقن كذبهم فى شهادتهم بأمر لا يعلمه كثير من الناس، فوجب عليهم الحد" اهـ. قلت: وينبغى أن لا يجب الحد عليهم عندنا لاحتمال صدقهم بأن تكون الرتقاء غليظة الفرج، تغيب الحشفة بين حرفيه لغلظهما، أو يكون المجبوب قد وطئ المرأة بالرفعة، وهى آلة كالذكر تستعملها المساحقات من النساء والحدود تدرأ بالشبهات. والله تعالى أعلم.

ثم رأيت صاحب الدر ومحشيه قد صرحا بدرء الحد عن الشهود فى ظهور المرأة رتقاء

باب شهدوا على رجل وامرأة بالزنا فقال: هى زوجتى لا حد عليهما

٣٦٩٣- أخرج ابن حزم من طريق موسى بن معاوية، نا وكيع نا داود بن يزيد الزعاوى (الصحيح الزعافرى) عن أبيه: "أن رجلا وامرأة وجدا فى خربة مراد (قد أدماها) فرفعا إلى على بن أبى طالب، فقال: ابنة عمى تزوجتها، فقال لها على: ما تقولين؟ فقال لها الناس: قولى نعم! فقالت: نعم! فدرأ عنهما". (المحلى ١١:٢٤٢)، ورواه أبو الحسن البكالى من طريق إدريس بن يزيد الأزدى (الصحيح الأودى، كما فى كنز العمال ٣:٩٧) وإدريس بن يزيد أوثق من داود بن يزيد أخيه، وداود مختلف فيه،

والرجل مجبوبا، وعلله بأن ثبوت البكارة ونحوها بقول امرأة حجة فى إسقاط الحد، لا فى إيجابه، وقد وجد لفظ الشهادة، وتكامل عددهم فلا يحدون وأيضا فالمجبوب لا يحد قاذفه فافهم (٣:٢٤٦).

باب شهدوا على رجل وامرأة بالزنا فقال: هى زوجتى لا حد عليهما

قوله: "أخرج ابن حزم" إلخ. دلالته على الباب ظاهرة، فإن درأ الحد عنهما بمجرد قوله: هى ابنة عمى تزوجتها. وأما قول على للمرأة: "ما تقولين"؟ فلم يكن لإيجاب الحد عليهما لو كذبته، لأن الحد لا يحتال لإثباته، بل لإسقاطه، فلعله قال لها ذلك ليعزر الرجل، أو يغرمه عذرتها لو كذبته وادعت الإكراه، ولأن الرجل إذا قال: تزوجتها، وقالت: كذب بل زنى بى فإن الرجل يدعى عليها ملك المتعة ويقر لها بالصداق، ولو ساعدته لزمه الصداق، فإذا أنكرت كان له أن يحلفها عند من يرى التحليف فى النكاح، فإن نكلت وأوجبنا الحد لزم إيجاب الحد بالنكول، وفى عكسه يلزم إيجابه بالحلف، والحدود لا تقام بالأيمان ولا بالنكول. وأما الشهادة فقد بطلت بقوله: هى امرأتى، أو بقولها: هو زوجى، كما لا يخفى، لأن دعوى أحدهما التزوج تقتضى الحلف، أو النكول إذا لم تكن للمدعى بينة، فافهم.

فإن قيل: "هذا يفضى إلى سد باب إقامة الحد، لأن كل زان لا يعجز عن دعوى نكاح صحيح أو فاسد، فلو درأنا الحد بمجرد الدعوى لانسد الباب". قلنا: كما أمرنا الشارع بإقامة الحدود، فقد أمرنا بدرءها بالشبهة أيضا كما مر، وتتمكن الشبهة عند دعوى أحدهما النكاح، لاحتمال أن يكون صادقا، أ لا ترى أنه تسمع بينة على ذلك، ويستحلف خصمه على قول من يرى الاستحلاف فيه؟ فإذا سقط الحد عنه يسقط عن الآخر أيضا للشركة، ولا يؤدى إلى سد باب الحد،

وقد وثق، ويزيد بن عبد الرحمن الأودى ذكره ابن حبان فى الثقات، ووثقه العجلى، أخرج محمد بن الحسن فى الآثار عن أبى حنيفة عن يزيد بن عبد الرحمن أحاديث وهو هذا روى عن على وأبى هريرة وعدى بن حاتم وجابر بن سمرة وعنه ابناه إدريس وداود ويحيى بن أبى الهيثم العطار. كذا فى التهذيب (١١:٣٤٥). فالإسناد حسن صحيح.

٣٦٩٤- ومن طريق محمد بن بشار، بندار، نا محمد بن جعفر غندر نا شعبة عن الحكم بن عتيبة وحماد بن سليمان، أنهما قالا فى الرجل يوجد مع المرأة، فيقول: هى

ألا ترى أن هذا الحد يقام بالإقرار، ثم لو رجع المقر عن إقراره لا يقام عليه، ولا يؤدى ذلك إلى سد باب الحد فى الإقرار، ثم لو رجع المقر عن إقراره لا يقام عليه، ولا يؤدى ذلك إلى سد باب الحد فى الإقرار، ثم إذا سقط الحد عنه بدعواها النكاح وجب الصداق لها، لأن الوطأ فى غير الملك لا ينفك عن عقوبة أو غرامة. كذا فى "المبسوط" (٩:٥٢ و ٥٣).

قوله: "ومن طريق محمد بن بشار" إلخ قلت: وخالفهم إبراهيم النخعى والزهرى، فقالا: يسأل البينة، فإن جاء ببينة وإلا وقع عليه الحد، ذكره ابن حزم فى "المحلى". ولنا: أن على بن أبى طالب رضى الله عنه لم يسأله البينة، بل درأ الحد عنهما بمجرد قول الرجل: هى بنت عمى تزوجتها، وقولها: نعم، ولم يعرف له مخالف من الصحابة، فكان كالإجماع والله تعالى أعلم.

حكم من تزوج امرأة فزفت إليه أخرى فوطئها

فائدة: قال محمد فى "الأصل": "رجل تزوج امرأة، فزفت إليه أخرى، فوطئها لا حد عليه، لأنه وطئ بشبهة، وفيه قضى على رضى الله عنه بسقوط الحد ووجوب المهر والعدة، ولا حد على قاذفة أيضا، لأنه وطئ وطأ حراما غير مملوك له، وذلك مسقط إحصانه، ولو فجر بامرأة وقال: حسبتها امرأتى فعليه الحد، لأن الحسبان والظن ليس بدليل شرعى له يعتمده فى الإقدام على الوطئ، بخلاف الزفاف وخبر المخبر أنها امرأته، فإنه دليل يجوز اعتماده على الوطأ، فيكون مورثا شبهة". كذا فى "المبسوط" (٩:٨٧). قلت: ومسألة الزفاف إجماعية.

قال الموفق فى "المغنى": "لا حد عليه، لا نعلم فيه خلافا، وإن لم يقل له: هذه زوجتك، أو وجد على فراشه امرأة ظنها امرأته أو جاريته، أو دعا جاريته أو زوجته، فجاءته غيرها فظنها المدعوة فوطئها، إذ اشتبه عليه ذلك لعماه فلا حد عليه، وبه قال الشافعى، وحكى عن أبى حنيفة أن عليه الحد، لأنه وطئ فى محل لا ملك له فيه، ولنا أنه وطأ اعتقد إباحته بما يعذر مثله فيه، فأشبه ما

امرأتى: "أنه لا حد عليه" قال شعبة: "فذكرت ذلك لأيوب السختيانى، فقال: ادرأوا

لو قيل له: هذه امرأتك، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات، وهذه من أعظمها" اهـ (١٥٦:١٠). ولأبى حنيفة أن المسقط شبهة الحل، ولا شبهة ههنا سوى أن وجدها على فراشه، ومجرد وجود امرأة على فراشه لا يكون دليل الحل، ليستند الظن إليه، لأنه قد ينام على الفراش غير الزوجة من حبائبها الزائرات لها، وقراباتها فكان كما لو ظن المستأجرة للخدمة والمودعة حلالا فوطئها فإنه يحد، قاله المحقق فى "الفتح" (٥:٤٠). وأما مسألة الزفاف فليس الإخبار بأنها زوجته شرطا لدرء الحد، بل يسقط الحد بمجرد الزفاف، لأنها إذا أحضرها النساء من أهله وجيرانه إلى بيته، وجليت على المنصة، ثم زفت إليه، فاحتمال غلط النساء فيها وأنها غيرها أبعد ما يكون، ولو فرض وقد وطئها على ظن أنها زوجته، وأنها تحل له، فوجوب الحد عليه إذا لم يقل له أحد أنها زوجتك فى غاية البعد أيضا، ولم يذكر الحاكم فى الكافى شرط الإخبار، بل اقتصر على قوله: لأن الزفاف شبهة، وهو صريح فى أن نفس الزفاف شبهة مسقطة للحد بدون إخبار، فالظاهر أن ما فى المتون من التقييد بالإخبار رواية أخرى، أو هو محمول على ما إذا لم تقم قرينة ظاهرة من عرس تجتمع فيه النساء، أو نحو ذلك مما يزيد على الإخبار. والبسط فى "رد المحتار" (٣:٢٣٩).

وقال فى "الدر" (ومثله فى "الهداية"): "يحد بوطأ امرأة وجدت على فراشه فظنها زوجته، ولو هو أعمى لتمييزه بالسوال، إلا إذا دعاها (الأعمى بخلاف البصير) فأجابته قائلة أنا زوجتك، أو أنا فلانة بإسم زوجته، فواقعها، لأن الإخبار دليل شرعى، حتى لو أجابته بالفعل أو بنعم حد" اهـ. هذا هو المذكور فى المتون والشروح، وعزوه إلى الأصل، وفى الظهيرية: رجل وجد فى بيته امرأة فى ليلة ظلماء، وقال: ظننت أنها زوجتى لا حد عليه، ولو كان نهارا يحد. وفى الحاوى: وعن زفر عن أبى حنيفة: فيمن وجد فى حجلته أو بيته امرأة، فقال: ظننت أنها امرأتى: إن كان نهارا يحد، وإن كان ليلا لا يحد. وعن يعقوب عن أبى حنيفة: أن عليه الحد ليلا كان أو نهارا. قال أبو الليث: وبرواية زفر يؤخذ" اهـ. قال الشامى: "ومقتضاه أن لا حد على الأعمى ليلا كان أو نهارا، "كذا فى "رد المحتار" (٣:٢٣٨). قلت: ورواية زفر هى الراجحة عندنا، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وهذه شبهة يعذر مثله فيها.

حكم المرأة إذا دلست نفسها لأجنبى فوطئها يظنها زوجته

فائدة: هذا هو حكم الرجل أنه لا يحد بوطأ من زفت إليه، ومن وجدها على فراشه، ومن أجابته بعد ما دعا زوجته أو جاريته. وأما حكم المرأة فذكر ابن حزم فى "المحلى": "عن بكير بن

الحدود ما استطعتم". أخرجه ابن حزم فى "المحلى" (١١:٢٤٢). ولم يعله بشىء.

الأشج، أنه قال فى امرأة انطلقت إلى جاريتها فهيأتها، وجعلتها فى حجلتها، وجاء زوجها فوطئها، قال: تنكل المرأة، ولا جلد على الرجل، وعلى الجارية حد الزنا إن كانت تدرى أن ذلك لا يحل، ولو أن امرأة دلست نفسها لأجنبى فوطئها يظن أنها امرأته، فهى زانية، ترجم وتجلد إن كانت محصنة، وتجلد وتنفى إن كانت غير محصنة، وروى ابن حزم من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج، قال: أخبرنى بعض أهل الكوفة أن على بن أبى طالب رجم امرأة كانت ذات زوج، فجاءت أرضا فتزوجت. ولم تشك أن ما جاءها موت زوجها ولا طلاقه" اهـ (١١:٢٤٦).
قلت: لا حجة فيما رواه ابن جريج عن بعض أهل الكوفة، وهو مجهول، وإن صح فهو حجة على أبى حنيفة حيث أسقط الحد عمن تزوج ذات محرم أو متزوجة بغيره، وهذا على قد حد من تزوجت بآخر، وهى ذات زوج، وعدها زانية ورجمها لذلك، ولو لا ذلك لم يرجمها بل عزرها أشد تعزير.

جواز رجم المرتد:

وله أن ينفصل عنه بحمله على التعزير الشديد، فقد عرفت أنه حمل رجم اللوطى وقتله على التعزير، ومن هنا ظهر أن للإمام الرجم فى التعزير، وإذا كان كذلك فيجوز رجم المرتد أيضا إذا رأى الإمام ذلك، قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له (٣:٢٦٣): "فى الذى يعمل عمل قوم لوط وفى الذى يأتى البهيمة قوله ﷺ: لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، زنا بعد إحصان، وكفر بعد إيمان، وقتل نفس بغير نفس ينفى قتل فاعل ذلك، إذ ليس ذلك بزنا فى اللغة، ولا يجوز إثبات الحدود إلا من طريق التوقيف، أو الاتفاق، وذلك معدوم فى مسألتنا، ولا يجوز إثباته من طريق المقاييس، والحديث الذى قد رواه عمرو بن أبى عمرو عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا، فعمرو هذا ضعيف لا تثبت به حجة، وإن صح الخبر كان محمولا على من استحله" اهـ ملخصا. ولا يخفى أن المستحل مرتد، فثبت جواز رجم المرتد. وأما ما رواه ابن أبى شيبة: حدثنا وكيع ثنا محمد بن قيس عن أبى حصين: "أن عثمان أشرف على الناس يوم الدار، فقال: أما علمتم أنه لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأربع. فذكرها، وذكر الرابع ورجل عمل عمل قوم لوط". انتهى من الزيلعى (٢:٩٢). فهذه زيادة شاذة، فقد روى الحديث عن عثمان من غير وجه، كما فى الزيلعى (٣:٧٩). ولم يقل أحد: إلا بأربع. بل اتفقت الروايات على قوله: إلا بإحدى ثلاث. وهكذا روى

باب رجوع شهود الزنا أو بعضهم عن الشهادة

قال الله تعالى: ﴿لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾.

عن عائشة وابن مسعود بلفظ: "إلا بإحدى ثلاث". وأخاف أن يكون محمد بن قيس هذا هو محمد بن سعيد بن قيس المصلوب الوضاع. فإنه قد ينسب إلى جده كما في "التهذيب" (٩:٤١٥). وبالجملة فإذا دلست المرأة نفسها لرجل فوطئها يظن أنها امرأته لا يحد الرجل، لكون التدليس عذرا في حقه، لوقوع الاشتباه، وتحد المرأة حد الزنا، لانتفاء عذر الاشتباه في حقها، هذا هو الظاهر من القواعد، ولم أرمن صرح به من فقهاءنا. ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا.

باب رجوع شهود الزنا أو بعضهم عن الشهادة

قوله: "قال الله تعالى": دلت الآية على أنه لا بد في الشهادة على الزنا من أربعة، وهذا إجماع لا خلاف فيه بين أهل العلم، وقد نقص العدد بالرجوع عن الشهادة، وهو ظاهر، فلزمهم الحد، لكونهم كاذبين كلهم، لقوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ الآية، وهؤلاء قد قذفوا المحصن أو المحصنة، أو كليهما، ولم يأتوا بأربعة شهداء فعليهم الحد أجمعين. وقال الشافعي: "يحد الراجع دون الثلاثة (وهو قول زفر منا) لأنه مقر على نفسه بالكذب في قذفه، وأما الثلاثة فقد وجب الحد بشهادتهم، وإنما سقط بعد وجوبه برجوع الراجع، ومن وجب الحد بشهادته لم يكن قاذفا فلم يحد". قلنا: ينتقض ذلك بما إذا رجعوا كلهم، وبالراجع وحده، فإن الحد قد وجب بشهادته، ثم سقط، ووجب الحد عليهم بسقوطه، ولأن الحد إذا وجب على الراجع مع المصلحة في رجوعه بإحياءه المشهود عليه بعد إشرافه على التلف فعلى غيره أولى، وقال بعض الحنابلة: يحد الثلاثة دون الراجع، لأن إذا وقع قبل الحد فهو كالتائب قبل تنفيذ الحكم بقوله، فيسقط عنه الحد. كذا في "المغنى" (١٠:١٨٢).

قلنا إن الحد لا يسقط بالتوبة، حاشا حد الحرابة الذي ورد النص بسقوطها بالتوبة قبل القدرة عليهم فقط، وأما بالتوبة الكائنة بعد القدرة عليهم أو مع القدرة عليهم فلا، وقد رجم رسول الله ﷺ ما عزا وقال: "لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لو سعتهم". رواه مسلم، ورجم الجهنية وقال: "لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لو سعتهم. هل وجدت شيئا هو أفضل من أن جادت بنفسها؟" قاله لعمر حين قال: "تصلى عليها وقد زنت؟" رواه ابن حزم من طريق مسدد بسند صحيح (١١:١٢٨ من المحلى). ورجم الغامدية فسبها خالد، فسمع نبى الله ﷺ سبه

٣٦٩٥- عن الثورى عن سليمان التيمى عن أبى عثمان الهندى، قال: "شهد أبو بكرة وشبل بن معبد ونافع على المغيرة، أنهم نظروا إليه كما ينظرون إلى المرود فى المكحلة، ونكل زياد، فقال عمر: هذا رجل لا يشهد إلا بحق، ثم جلدهم الحد". رواه عبد الرزاق كما فى "التلخيص الحبير" (٢: ٣٥٥). وهذا سند صحيح.

إياها، فقال: مهلا يا خالد! فو الذى نفسى بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له رواه مسلم. فثبت أن التوبة لا تسقط الحدود. وأما قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنت﴾ إلى قوله: ﴿غفور رحيم﴾ فليس فيه إلا بيان حكم التوبة بعد الجلد، بدليل قوله: "إلا الذين تابوا من بعد ذلك". فبين لنا تعالى أن التوبة بعد الجلد تمحو اسم الفسوق، وأما أن التوبة قبل الجلد تسقط الحد فلا.

قوله: "عن الثورى" إلخ. فيه دلالة على أن الشهود إذا نقص عددهم عن الأربعة بامتناع واحد من الشهادة لزمهم حد القذف، وهذا إجماع الصحابة فى قصة المغيرة وأبى بكرة، ولا يخفى أن الرجوع عن الشهادة مستلزم لنقص العدد، كامتناع واحد من الأربعة سواء، وإنما لم يحد الممتنع لعدم قذفه المشهود عليه بالزنا، ويحد من سواه، وأما الراجع فإنما رجع بعد القذف، ونقص به نصاب الشهادة، فيحد مع الثلاثة. والله تعالى أعلم.

اختلاف الشهود فى شهادتهم

فائدة:

ومن فروع هذا الباب اختلاف الشهود فى شهادتهم اختلافا لا يقبل التوفيق عادة، كما إذا شهد اثنان أنه زنى بها فى هذا البيت، واثنان أنه زنى بها فى بيت آخر، أو شهد كل اثنين عليه بالزنا فى بلد غير البلد الذى شهد به صاحباهما، أو اختلفوا فى اليوم يدرأ الحد عن المشهود عليهما اتفاقا، وعن الشهود أيضا عندنا، وبه قال النخعى وأبو ثور، واختاره أبو بكر من الحنابلة، وقال مالك والشافعى: صارت الشهود قذفة، وعليهم الحد، واختار الموفق فى "المغنى" (١٠: ١٨٣) لهم أنه لم يكمل أربعة على زنا واحد، فوجب عليهم الحد، كما لو انفرد بالشهادة اثنان وحدهما، ولنا أن الشبهة دارئة للحد، وقد وجدت، لأنهم شهدوا ولهم أهلية كاملة، وعدد كامل على زنا واحد صورة فى زعمهم، لنسبتهم الزنا إلى امرأة واحدة، وبذلك حصل شبهة اتحاد الزنا المشهود، فيندرئ الحد عنهم، والحاصل أن فى الزنا شبهة أوجبت الدرء عن المشهود عليه، وفى القذف شبهة أوجبت الدرء عن الشهود، كذا فى "فتح القدير" (٥: ٦١ بمعناه).

باب تجوز الشهادة فى الحد من غير مدع

احتج أحمد بقضية أبى بكرة حين شهد هو وأصحابه على المغيرة بن شعبة من غير تقدم دعوى، وشهد الجارود وصاحبه على قدامة بن مظعون بشرب الخمر ولم يتقدمه دعوى قاله الموفق فى المغنى (١٠:١٨٨) قلت: أما قضية أبى بكرة فقد تقدمت غير مرة.

٣٦٩٦- وأما شهادة الجارود وصاحبه على قدامة فقد رواها عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب، أخبرنى عبد الله بن عامر بن ربيعة "أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين، فقدم الجارود سيد عبد القيس على عمر من البحرين، فقال: يا أمير المؤمنين! إن قدامة شرب فسكر، وأنى رأيت حدا من حدود الله حقا على أن أرفعه إليك، قال: من يشهد معك؟ قال: أبو هريرة". الحديث، كذا فى "الإصابة" (٥:٢٣٣)، وهذا سند صحيح رجاله رجال الصحيح.

باب تجوز الشهادة فى الحد من غير مدع

قوله: "احتج أحمد" إلخ. قال الموفق فى "المغنى": "وتجوز الشهادة بالحد من غير مدع، لا نعلم فيه خلافا ونص عليه أحمد، واحتج بقضية أبى بكرة وشهادة الجارود وصاحبه، ولأن الحد حق الله تعالى، فلم تفتقر الشهادة به إلى تقدم دعوى كالعبادات، بيانه أن الدعوى فى سائر الحقوق إنما تكون من المستحق، وهذا لا حق فيه لأحد من الآدميين فيدعيه، فلو وقفت الشهادة به على الدعوى لامتنعت إقامتها، إذا ثبت هذا فإن من عنده شهادة على حد فالمستحب أن لا يقيمها (إلا أن يكون المشهود عليه داعرا مفسدا خليع العذار) لأن النبى ﷺ قال: "من ستر عورة مسلم فى الدنيا ستره الله فى الدنيا والآخرة" ويجوز إقامتها لقول الله تعالى: ﴿فاستشهدوا عليهن أربعة منكم﴾. ولأن الذين شهدوا بالحد فى عصر النبى ﷺ وأصحابه لم تنكر عليهم شهادتهم به، ويستحب للإمام وغيره تعريضهم بالوقوف عن الشهادة، بدليل قول عمر لزياد: "إنى لأرى رجلا أرجو أن لا يفضح الله على يديه رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ". ولأن تركها أفضل فلم يكن بأس بدلالته على الفضل" اهـ (١٠:١٨٨). قلت: تعريض عمر لزياد بالتوقف عن الشهادة قد روى فى هذه القصة من طرق: منها رواية البلاذرى عن وهب بن بقية عن يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة عن على بن زيد، ومنها رواية عبد الرزاق عن الثورى عن سليمان التيمى عن أبى عثمان النهدى، ومنها رواية أبى أسامة عن عوف عن قسامة بن زهير بلفظ: "فقال عمر: إنى لأرى رجلا

باب لا يقيم الإمام الحد بعلمه ما لم يكن معه غيره ويكمل نصاب البينة

٣٦٩٧- عن ابن عباس أن النبى ﷺ قال فى قصة الملاعنة: "لو كنت راجما أحدا من غير بينة رجمتها". رواه مسلم وفيه قصة (التلخيص الحبير ٢:٤٠٥). وفى رواية عروة عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه: "لو كنت راجما أحدا بغير بينة لرجمت فلانة، فقد ظهر فيها الريبة فى منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها". كذا فى "فتح البارى" ١٢:١٦٠).

لا يشهد إلا بالحق، فقال زياد: أما الزنا فلا". أخرجه البيهقى، كذا فى التلخيص الحبير (٢:٣٥٥).

باب لا يقيم الإمام الحد بعلمه ما لم يكن معه غيره ويكمل نصاب البينة

قوله: "عن ابن عباس" إلخ. قال المهلب: "فيه أن الحد لا يجب على أحد بغير بينة أو إقرار، ولو كان متهما بالفاحشة". كذا فى "الفتح البارى" (١٢:١٦٠). وقال البخارى: "قال بعض أهل العراق: ما سمع أو رآه فى مجلس القضاء قضى به، وما كان فى غيره لم يقض إلا بشاهدين يحضرهما إقراره، وقال بعضهم: يقضى بعلمه فى الأموال ولا يقضى فى غيرها" اهـ. قال الحافظ فى الفتح: "وهو قول أبى حنيفة ومن تبعه، ويوافقهم مطرف وابن الماجشون وأصبغ وسحنون من المالكية، قال ابن التين: وجرى به العمل، ويوافقه ما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين، قال: اعترف رجل عند شريح بأمر ثم أنكره، فقضى عليه باعترافه، فقال: أ تقضى على بغير بينة؟ فقال: شهد عليك ابن أخت خالتك، يعنى نفسه، ونقل الكرابيسى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة: إذا رأى الحاكم رجلا يزنى مثلا لم يقض بعلمه، حتى تكون بينة تشهد بذلك عنده، وهى رواية عن أحمد. قال أبو حنيفة: القياس أنه يحكم فى ذلك كله بعلمه، ولكن أدع القياس واستحسن أن لا يقضى فى ذلك بعلمه" اهـ. قال الحافظ: "اتفقوا على أنه يقضى فى قبول الشاهد، ورده بما يعلمه منه من تجريح أو تزكية، ومحصل الآراء فى المسألة سبعة سابعها (يقضى) فى كل شيء إلا فى الحدود، وهذا هو الراجح عند الشافعية" اهـ ملخصا (١٣:١٤٢). قلت: وهذا هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف كما مر.

إغراب ابن حزم:

واغرب ابن حزم حيث قال: "فرض على الحاكم أن يحكم بعلمه فى الدماء والقصاص والأموال والفروج والحدود، سواء علم ذلك قبل ولايته، أو بعد ولايته، قال: وإن ذكروا قول

٣٦٩٨- وقال عكرمة: قال عمر لعبد الرحمن: "لو رأيت رجلا على حد زنا أو سرقة وأنت أمير؟ فقال: شهادتك شهادة رجل من المسلمين". علقه البخارى ووصله ابن أبى شيبة عن شريك عن عبد الكريم (الجزرى عن عكرمة) بلفظ: "أ رأيت لو كنت القاضى أو الوالى، وأبصرت إنسانا على حد أ كنت تقيمه عليه؟ قال: لا حتى يشهد معى غيرى. قال: أصبت لو قلت غير ذلك لم تجد[1]". كذا فى "فتح البارى" (١٣٩:١٣) وهذا مرسل وهو حجة عندنا.

رسول الله ﷺ: لو كنت راجما أحدا بغير بينة لرجمتها. فلا حجة لهم فيه، لأن علم الحاكم أبين بينة وأعدلها" اهـ (٤٢٨:٩). قلت: وهل هذا إلا تحريف للشريعة، ورد للأخبار الصحيحة بمجرد الرأى تحكما بالباطل، فأى حاكم أولى من رسول الله ﷺ، وأى علم الحاكم أبين من علمه وأعدل، ولم يرض رسول الله ﷺ بالقضاء بعلمه، فمن هو الحاكم الذى علمه أبين بينة وأعدل منه، ويلزم من أجاز للحاكم أن يقضى بعلمه مطلقا أنه لو عمد إلى رجل مستور لم يعهد منه فجور قط أن يرجمه، ويدعى أنه رآه يزنى، أو يفرق بينه وبين زوجته، ويزعم أنه سمعه يطلقها، أو بينه وبين أمته، ويزعم أنه سمعه يعتقها، فإن هذا الباب لو فتح لوجد كل قاض وحاكم السبيل إلى قتل عدوه وتفسيقه، والتفريق بينه وبين من يحب، ومن ثم قال الشافعى: لو لا قضاة السوء لقلت: إن للحاكم أن يحكم بعلمه، وإذا كان هذا فى الزمان الأول فما الظن بالمتأخر، فيتعين حسم مادة تجويز القضاء فى هذه الأزمان المتأخرة، لكثرة من يتولى الحكم ممن لا يؤمن على ذلك.

وأما قولهم: أقر ماعز عند النبى ﷺ بالزنا أربعا، فأمر برجمه، ولم يذكر أن النبى ﷺ أشهد من حضره فلا حجة لهم فيه، لأن ماعزا إنما كان إقراره عند النبى ﷺ بحضرة الصحابة، إذ معلوم أنه ﷺ كان لا يقعد وحده، فلم يحتج النبى ﷺ أن يشهدهم على إقراره لسماعهم منه ذلك، وكذلك قصة أبى قتادة فى سلب قتيله يوم حنين. كذا فى "فتح البارى" (١٤٠:١٣)، وكذا قوله ﷺ لهند بنت عتبة زوجة أبى سفيان: "خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف". لم يكن من القضاء بعلمه، بل خرج مخرج الفتيا.

كلام المفتى يتنزل على تقدير صحة إنهاء المستفتى:

وكلام المفتى يتنزل على تقدير صحة إنهاء المستفتى، فكأنه قال: إن صح أنه يمنعك حقك

---

(١) من الإجادة.

٣٦٩٩- عن ابن شهاب عن زبيد بن الصلت أن أبا بكر الصديق قال: "لو وجدت رجلا على حد ما أقمته عليه حتى يكون معى غيرى". رواه الكرابيسى معلقا، ثم ساقه بسند صحيح عن ابن شهاب، كذا فى "فتح البارى" (١٣: ١٤١).

٣٧٠٠- عن أم كلثوم بنت أبى بكر: "أن عمر بن الخطاب كان يعس بالمدينة ذات ليلة، فرأى رجلا وامرأة على فاحشة، فلما أصبح قال للناس: أ رأيتم أن إماما رأى رجلا وامرأة على فاحشة فأقام عليهما الحد، ما كنتم فاعلين؟ قالوا: إنما أنت إمام. فقال على بن أبى طالب: ليس ذلك لك، إذن يقام عليك الحد، إن الله لم يأمن على هذا الأمر أقل من أربعة شهداء، ثم تركهم ما شاء الله أن يتركهم، ثم سألهم، فقال القوم مثل مقالتهم الأولى، وقال على مثل مقالته". أخرجه الخرائطى فى مكارم الأخلاق. (كنز العمال)، ولم أقف له على سند، وذكرته اعتضادا.

جاز لك استيفاءه مع الإمكان. قاله ابن المنير، كما فى "فتح البارى" أيضا (١٢: ١٢٣).

فالحق ما قاله أبو حنيفة: لا يقضى القاضى بعلمه فى الحدود مطلقا، ويقضى فى الأموال بما علمه فى مجلس القضاء، أما عدم قضائه بعلمه فى الحدود فلقوله تعالى: ﴿فاستشهدوا عليهن أربعة منكم﴾. وقال تعالى: ﴿فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾. ولأنه لا يجوز له أن يتكلم به، ولو رماه بما علمه منه لكان قاذفا يلزمه حد القذف، فلم تجز إقامة الحد به، كقول غيره، ولأنه إذا حرم النطق به فالعمل به أولى، وهذا هو قول مالك وأحمد وأحد قولى الشافعى. وقال فى الآخر: له إقامته بعلمه، وهو قول أبى ثور كذا فى "المغنى" (١٠: ١٩١). وقد عرفت فى كلام الحافظ أن الراجح الأصح عند الشافعية أن لا يقضى بعلمه فى الحدود.

الرد على ابن حزم:

وأما ابن حزم فقد حفظ قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله﴾. ونسى قوله: ﴿والذين يرمون المحصنت، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة"﴾. فلما لم يجز للحاكم أن يرمى أحدا بالفاحشة بعلمه وحده دون أن يكون معه ثلاثة فكيف يجوز له إقامة الحد به وهى فوق الرمى بالقول؟ وهكذا أهل الظاهر وقياسهم واستنباطهم الأحكام من القرآن والسنة فافهم والله يتولى هداك، ودلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة.

باب إذا شهد أربعة بالزنا على امرأة أحدهم زوجها فالشهادة تامة

٣٧٠١- عن الحسن البصرى فى أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها قال: "إذا جاءوا مجتمعين الزوج أجوزهم شهادة".

٣٧٠٢- وعن الشعبى أنه قال فى أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها: إنه قد جازت شهادتهم، وأحرزوا ظهورهم. وقال الحكم بن عتيبة نحوه، وبهذا يأخذ أبو حنيفة والأوزاعى فى أحد قوليه، ذكر الآثار كلها ابن حزم فى "المحلى" (١١:٣٦٢). وجزم بها ولم يعلها بشىء.

باب إذا شهد أربعة بالزنا على امرأة أحدهم زوجها فالشهادة تامة

قوله: "عن الحسن" إلخ. دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة. وقال مالك والشافعى: "لا تتم الشهادة بأربعة أحدهم زوجها. وبه قال الأوزاعى فى أحد قوليه، واحتجوا بما روى عن ابن عباس فى أربعة شهداء شهدوا بالزنا على امرأة وأحدهم زوجها، قال: "يلاعن الزوج ويحد الآخرون". ذكره ابن حزم فى "المحلى" (١١:٢٦١) قلنا: محمول على ما إذا جاءوا متفرقين، فيكون الزوج مدعيا، والثلاثة شاهدين، وإذا جاؤوا مجتمعين فالكل شهود. والفرق بين الشاهد والقاذف قد ذكرناه فيما مضى أن القاذف من جاء القاضى وحده أو مع نفر لم يتموا أربعة، والشاهد من جاءه مع غيره وقد تموا أربعة، فقول رسول الله ﷺ لهلال بن أمية: «البينة أو حد فى ظهرك". وقوله تعالى: ﴿واللذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم﴾ محمول على المدعى القاذف دون الشاهد قال تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم﴾. ولم يخص الله تعالى أولئك الأربعة الشهداء أن لا يكون منهم زوجها.

قال الجصاص: فى "أحكام القرآن" له: "لا خلاف أن شهادة الزوج جائزة على امرأته فى سائر الحقوق، وفى القصاص، وفى سائر الحدود، من السرقة والقذف والشرب، فكذلك يجب أن تكون فى الزنا، ولو قذف الأجنبى امرأة وجاء بأربعة أحدهم زوجها اقتضى الظاهر جواز شهادتهم، وسقوط الحد عن القاذف وإيجابه عليها. فإن قيل: الزوج يجب عليه اللعان إذا قذف امرأته فلا يجوز أن يكون شاهدا؟ قيل له: إذا جاء مجىء الشهود مع ثلاثة غيره فليس بقاذف ولا لعان عليه، وإنما يجب اللعان عليه إذا قذفها ثم لم يأت بأربعة شهداء، كالأجنبى إذا قذف وجب عليه الحد، إلا أن يأتى بأربعة غيره يشهدون بالزنا، ولو جاء مع ثلاثة فشهدوا بالزنا لم يكن

باب إذا أحبلت امرأة لا زوج لها ولا سيد لم يلزمه الحد بذلك ما لم تعترف أو تشهد عليها أربعة بالزنا

٣٧٠٣- حدثنا خلف بن خليفة ثنا هاشم: "أن امرأة رفعت إلى عمر بن الخطاب ليس لها زوج وقد حملت. فسألها عمر، فقالت: إنى امرأة ثقيلة الرأس، وقع على رجل وأنا نائمة، فما استيقظت حتى فرغ، فدرأ عنها الحد". رواه سعيد بن منصور كما فى "المغنى" (١٠:١٩٣). وهذا مرسل صحيح، فخلف من رجال مسلم والأربعة، وهاشم من رجال الجماعة ثقة.

قاذفا وكان شاهدا، فكذلك الزوج" اهـ (٣:٢٩٥).

وقال ابن قدامة فى "الشرح الكبير": "وإن كان أحدهم زوجا حد الثلاثة، ولا عن الزوج إن شاء لأن الزوج لا تقبل شهادته على امرأته، لأنه بشهادته مقر بعداوته لها، فلا تقبل شهادته عليها، فيبقى الشهود ثلاثة فيحدون" اهـ (١٠:٢٠١). قلنا: ذلك منقوض بشهادته عليها بالقصاص وسائر الحدود من السرقة والقذف والشرب، فإنها مقبولة اتفاقا، ولا يكون بشهادته فى ذلك مقرا بعداوته لها، فما الفرق بينها وبين الشهادة عليها بالزنا؟ حتى صار مقرا بعداوته لها فى هذه دون غيرها، والمفروض أنه لم يكن عدوا لها ولا عداوة لها ثابتة قبل الشهادة، وأنه عدل قد زكاه المزكون بالعدالة والصيانة، فمثله لا يكون مقرا بعداوته لها بمجرد الشهادة عليها فافهم.

باب إذا أحبلت امرأة لا زوج لها ولا سيد لم يلزمه الحد بذلك ما لم تعترف أو تشهد عليها أربعة بالزنا

قوله: "حدثنا خلف بن خليفة" إلخ. قال الموفق فى "المغنى": "وتسأل المرأة، فإن ادعت أنها أكرهت أو وطئت بشبهة، أو لم تعترف بالزنا لم تحد، وهذا قول أبى حنيفة والشافعى. وقال مالك: عليها الحد إذا كانت مقيمة غير غريبة، إلا أن تظهر أمارات الإكراه، بأن تأتى مستغيثة أو صارخة (قبل ظهور الحمل) لقول عمر رضى الله عنه: والرجم واجب على كل من زنى من الرجال والنساء إذا كان محصنا إذا قامت به بينة، أو كان الحبل أو الاعتراف (قاله فى خطبته بالمدينة على منبر النبى ﷺ بمحضر من الصحابة ولم ينكرها أحد). وروى أن عثمان أتى بامرأة ولدت لستة أشهر، فأمر بها عثمان أن ترجم، فقال على: ليس لك عليها سبيل، قال الله تعالى: وحمله وفصاله ثلاثون شهرا. وقال: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾، فالحمل يكون ستة أشهر، فلا رجم

٣٧٠٤- ساق ابن عبد البر من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة، قال: "أنا لمع عمر بمنى، فإذا بامرأة حبلى ضخمة تبكى، فسألها، فقالت: إنى ثقيلة الرأس فقمت بالليل أصلى ثم نمت، فما استيقظت إلا ورجل قد ركبنى ومضى، فما أدرى من هو؟ قال: فدرأ عنها الحد". كذا فى "فتح البارى" (١٢:١٣٧) وهذا سند

عليها، فأمر عثمان بردها. رواه مالك فى الموطأ بلاغا، كذا فى "جمع الفوائد" (١:٢٨٦)، وهذا يدل على أنه كان يرجمها بحملها، وعن عمر نحو من هذا (رواه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن حاتم والبيهقى عن الأسود الدئلى: أن عمر بن الخطاب رفعت إليه امرأة ولدت لستة أشهر، فهم برجمها، فبلغ ذلك عليا، فقال: ليس عليها رجم. الحديث، بمعنى ما تقدم. "كنز العمال" (٣:٩٦) وأما قصة عثمان فالظاهر من رواية عبد الرزاق ووكيع وابن جرير وابن أبى حاتم أن المتكلم فيها كان ابن عباس، فقال لعثمان مثل مقالة على لعمر، كذا فى "كنز العمال" عن أبى الضحى عن قائد لابن عباس، قال: كنت معه فأتى عثمان بامرأة. الحديث (٣:٨٧). وروى عن على رضى الله عنه أنه قال: يا أيها الناس إن الزنا زناءان زنا سر، وزنا علانية، فزنا السر أن يشهد الشهود، وزنا العلانية أن يظهر الحبل أو الاعتراف. (رواه ابن أبي شيبة: حدثنا أبو خالد الأحمر عن حجاج عن الحسن بن سعيد عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن على، فذكر نحوه، كذا فى "نصب الراية" (٢:٨٠).

قال الموفق: ولنا أنه يحتمل أنه من وطئ إكراه أو شبهة، والحد يسقط بالشبهات، وقد قيل: إن المرأة تحمل من غير وطئ، بأن يدخل ماء الرجل فى فرجها إما بفعلها أو فعل غيرها، ولهذا تصور حمل البكر، فقد وجد ذلك، وأما قول الصحابة فقد اختلف الرواية عنهم، فروى سعيد فذكر ما ذكرناه فى المتن، وروى البراء بن صبرة (الصحيح النزال بن سبرة كما ذكرناه فى المتن)، وروى عن على وابن عباس أنهما قالا: إذا كان فى الحد لعل وعسى فهو معطل. (رواه عبد الرزاق عن على كما مر)، وروى الدارقطنى بإسناده عن عبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وعقبة بن عامر، أنهم قالوا: إذا اشتبه عليك الحد فادرأ ما استطعت، ولا خلاف فى أن الحد يدرأ بالشبهات، وهى متحققة ههنا" اهـ ملخصا (١٠:٩٤).

وقال ابن عبد البر: "قد جاء عن عمر فى عدة قضايا أنه درأ الحد بدعوى الإكراه ونحوه، ثم ساق من طريق شعبة ما ذكرناه فى المتن، واستنبط الباجى من قول عمر: أو كان الحبل أو الاعتراف. أن من وطئ فى غير الفرج فدخل ماءه فيه فادعت المرأة أن الولد منه لا يقبل، ولا يلحق

صحيح، وأخرجه الإمام أبو يوسف فى "الخراج" (١٨٤). عن الحسن عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال نحوه، وزاد: "فقال عمر: لو قتلت هذه خشيت على الأخشبين النار، ثم كتب إلى أمراء الأمصار أن لا تقتل نفس دونه".

به إذا لم يعترف به، لأنه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى بجواز مثل ذلك وعكسه غيره، فقال: هذا يقتضى أن لا يجب على الحبلى بمجرد الحبل حد، لاحتمال مثل هذه الشبهة، وهو قول الجمهور". وأجاب الطحاوى: "أن المستفاد من قول عمر: الرجم حق على من زنى إلخ. أن الحبل إذا كان من زنا وجب فيه الرجم، وهو كذلك، ولكن لا بد من ثبوت كونه من زنا، ولا ترجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه، لأن عمر لما أتى بالمرأة الحبلى وقالوا: إنها زنت وهى تبكى فسألها ما يبكيك؟ فأخبرت أن رجلا ركبها وهى نائمة، فدرأ عنها الحد بذلك". قال الحافظ فى "الفتح" (١٣٧:١٢): "ولا يخفى تكلفه، فإن عمر قابل الحبل بالاعتراف، وقسيم الشيء لا يكون قسمه" اهـ. قلت: نعم! ولكن قد يكون أو بمعنى الواو لمطلق الجمع دون التقسيم، كما فى "القاموس" (٩٢٢:٢). وقد قامت الدلالة على أن عمر لم يرد جواز الرجم بمجرد الحبل، فلا بد من تأويل قوله: "أو الحبل أو الاعتراف". ولا يخفى أن ما قاله الطحاوى أحسن تأويلا.

ولنذكر ما ورد عن عمر وعلى رضى الله عنهما من الدلالة على أنهما لم يرجما بمجرد الحبل. فروى عبد الرزاق وابن أبى شيبة عن طارق بن شهاب، قال: "بلغ عمر أن امرأة متعبدة حملت، قال عمر: أراها قامت من الليل تصلى، فخشعت فسجدت، فأتاها غاو من الغواة فتجشمها، فأتته، فحدثته بذلك سواء فخلى سبيلها". وروى عبد الرزاق عن الثورى عن على بن الأقمر عن إبراهيم، قال: بلغ عمر عن امرأة أنها حامل، فأمر بها أن تحرس حتى تضع، فوضعت ماءً أسود، فقال عمر: لمة شيطان". كذا فى "كنز العمال" (٨٦:٣). وهذا مرسل صحيح، وفيه دلالة على أنه لم يحدها ولا المتعبدة بمجرد الحمل، وروى الشافعى وعبد الرزاق والبيهقى عن أبى يزيد: "أن رجلا تزوج امرأة ولها ابنة من غيره، وله ابن من غيرها، ففجر الغلام بالجارية، فظهر بها حبل، فلما قدم عمر إلى مكة رفع ذلك إليه، فسألهما فاعترفا، فجلده عمر الحد، وأخر المرأة حتى وضعت، ثم جلدها، وفرض أن يجمع بينهما فأبى الغلام". كذا فى الكنز أيضا، وروى الشافعى وعبد الرزاق والبيهقى عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، قال: "توفى عبد الرحمن بن حاطب، وأعتق من صلى من رقيقه وصام، وكانت له نوبية قد صلت وصامت، وهى أعجمية لم تفقه، فأرسل إليها عمر، فسألها، فقال: حبلت؟ فقالت: نعم! من مرعوش بدرهمين". الحديث كذا فى

باب لا حد على المكرهة ويحد الذى استكرهها

٣٧٠٥- عن أبى جحيفة: «أن النبى ﷺ درأ الحد عن امرأة استكرهت». رواه الطبرانى وفيه الحجاج بن أرطاة وهو مدلس، (مجمع الزوائد ٦: ٢٧٠). قلت: فالحديث حسن، كما ذكرناه فى المقدمة.

٣٧٠٦- عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه: "أن امرأة استكرهت على عهد رسول الله ﷺ، فدرأ عنها الحد" رواه الأثرم كما فى "المغنى" (١٠: ١٥٩). وهو عند الترمذى (١: ١٧٥) وقال: "هذا حديث غريب وليس إسناده بمتصل وقد روى هذا الحديث من غير هذا الوجه" اهـ. قلت: ولكنه تأيد بما قبله.

الكنز أيضا (٣: ٨٧). وقد مر تصحيحه سابقا، وفيه دلالة على أنه لم يحدها بمجرد الحبل، بل سألها، فلما اعترفت بالزنا حدها، أو درأ عنها الحد لجهالتها على اختلاف الروايتين.

• وروى عبد الرزاق والبيهقى عن الشعبى: "أن عليا أتى بامرأة من همدان ثيب حبلى يقال لها: شراحة قد زنت، فقال لها على: لعل الرجل استكرهك؟ قالت: لا! قال: فلعل الرجل قد وقع عليك وأنت راقدة، قالت: لا! قال: فلعل لك زوجا من عدونا هؤلاء وأنت تكتمينه؟ قالت: لا، فحبسها حتى إذا وضعت جلدها". الحديث كذا فى "كنز" (٣: ٨٨). فهذا على لم يرجمها حتى سألها ولقنها، فلما اعترفت بالزنا صريحا رجمها، وروى ابن النجار عن سهل بن سعد: "أن وليدة فى عهد النبى ﷺ حملت من الزنا، فسئلت من أحبلك؟ فقالت: أحبلنى المقعد، فسئل عن ذلك فاعترف". الحديث كذا فى "الكنز" أيضا (٣: ٨٩). فقد رأيت أن النبى ﷺ لم يحدها بمجرد الحمل حتى سألها، فالحق ما عليه الجمهور أن المرأة لا تحد بمجرد الحبل ما لم تعترف بالزنا، أو تقم عليه بينة عادلة. والله تعالى أعلم.

باب لا حد على المكرهة ويحد الذى استكرهها

قال المؤلف: دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة. وأما ما رواه مالك عن ابن شهاب: "أن عبد الملك بن مروان قضى فى امرأة أصيبت مستكرهة بصداقها على من فعل ذلك" فهو محمول على ما إذا درأ الحد عن الرجل بشبهة. قال محمد فى الموطأ: "إذا استكرهت المرأة فلا حد عليها، وعلى من استكرهها الحد، فإذا وجب عليه الحد بطل الصداق ولا يجب الحد والصداق فى جماع واحد، فإن درأ عنه الحد بشبهة وجب عليه الصداق (أى مهر مثل المرأة)، وهو قول أبى حنيفة

٣٧٠٧- أخبرنا مالك حدثنا نافع: "أن عبدا كان يقوم على رقيق الخمس، وأنه استكره جارية من ذلك الرقيق، فوقع بها، فجلده عمر بن الخطاب ونفاه، ولم يجلد الوليدة من أجل أنه استكرهها". رواه محمد فى "الموطأ" (٣٠٨). وهو كذلك عند مالك فى موطأه (٣٥٠). ومراسيله حجة عند القوم.

٣٧٠٨- عن الثورى عن الأعمش عن ابن المسيب: "أن عمر بن الخطاب أتى بامرأة لقيها راع بفلاة من الأرض، وهى عطشى، فاستسقت، فأبى أن يسقيها إلا أن تتركه فيقع بها، فناشدته بالله فأبى، فلما بلغت جهدها أمكنته، فدرأ عنها عمر الحد بالضرورة". رواه عبد الرزاق (كنز العمال ٣:٨٦). وهذا سند صحيح.

وإبراهيم النخعى والعامة من فقهائنا" اهـ (٣٠٩).

وقال الموفق فى "المغنى": "لا حد على مكرهة فى قول عامة أهل العلم، روى ذلك عن عمر والزهرى وقتادة والثورى والشافعى وأصحاب الرأى، ولا نعلم فيه مخالفا، وذلك لقول رسول الله ﷺ: عفى لأمتى عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. (قلت: محمول عندنا على رفع الإثم، وإنما الوجه ما سيأتى) وعن عبد الجبار بن وائل عن أبيه، فذكر ما فى المتن. قال: وأتى عمر بإماء من إماء الإمارة استكرههن غلمان من غلمان الإمارة، فضرب الغلمان ولم يضرب الإماء. رواه الأثرم. وروى سعيد بإسناده عن طارق بن شهاب قال: أتى عمر بامرأة قد زنت، فقالت: إنى كنت نائمة فلم استيقظ إلا برجل قد جثم على، فخلى سبيلها ولم يضربها. ولأن هذا شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، ولا فرق بين الإكراه بالإلجاء وهو أن يغلبها على نفسها، وبين الإكراه بالتهديد بالقتل ونحوه. نص عليه أحمد فى راع جاءته امرأة قد عطشت، فسألته أن يسقيها، فقال لها: أمكنينى من نفسك، قال: هذه مضطرة، وإن أكره الرجل فزنى، فقال أصحابنا: عليه الحد، وبه قال محمد بن الحسن وأبو ثور، لأن الوطئ لا يكون إلا بالانتشار، والإكراه ينافيه، فإذا وجد الانتشار انتفى الإكراه، فيلزمه الحد، كما لو أكره على غير الزنا فزنى. وقال أبو حنيفة: إن أكرهه السلطان فلا حد عليه، وإن أكرهه غيره حد استحسانا. وقال الشافعى وابن المنذر: لا حد عليه لعموم الخبر، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات، والإكراه شبهة فيمنع الحد، كما لو كانت امرأة يحققه أن الإكراه إذا كان بالتخويف أو بمنع ما تفوت حياته بمنعه كان الرجل فيه كالمرأة، فإذا لم يجب عليها الحد لم يجب عليه، وقولهم: إن التخويف ينافى الانتشار لا يصح، لأن التخويف بترك

باب من أصاب حدا مرتين فصا عدا قبل أن يقام عليه الحد لا يحد إلا حدا واحدا

٣٧٠٩- ابن وهب عن سفيان الثورى عن حميد الطويل عن أنس بن مالك، قال: "أتى عمر بن الخطاب بسارق، فقال: ما سرقت قبلها، فقال له عمر: كذبت ورب عمر، ما أخذ الله عبدا عند أول ذنب". وعن ابن وهب عن عبد الله بن سمعان بهذا، وأن على بن أبى طالب قال له: الله أحلم من أن يأخذ عبده فى أول ذنب يا أمير المؤمنين!

الفعل، والفعل لا يخاف منه فلا يمنع ذلك، وهذا أصح الأقوال إن شاء الله تعالى اهـ. (١٠:١٥٩و ١٦٠).

وقال فى "الهداية": "ومن أكرهه السلطان حتى زنى فلا حد عليه، وكان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول أولا: يحد، وهو قول زفر، لأن الزنا من الرجل لا يتصور إلا بعد انتشار الآلة، وذلك دليل الطواعية، ثم رجع عنه فقال: لا حد عليه، لأن سببه الملجئ قائم ظاهرا، والانتشار دليل متردد، لأنه قد يكون من غير قصد، لأن الانتشار قد يكون طبعا لا طوعا، كما فى النائم، فأورث شبهة، وإن أكرهه غير السلطان حد عند أبى حنيفة، وقالا: لا يحد. له أن الإكراه من غيره لا يدوم إلا نادرا، لتمكنه من الاستعانة بالسلطان، أو بجماعة من المسلمين، ويمكنه دفعه بنفسه بالسلاح، والنادر لا حكم له، فلا يسقط به الحد، بخلاف السلطان، لأنه لا يمكنه الاستعانة بغيره، ولا الخروج بالسلاح عليه فافترقا" اهـ. قال المحقق فى "الفتح": قال المشايخ: وهذا اختلاف عصر وزمان، ففى زمن أبى حنيفة ليس لغير السلطان من القوة ما لا يمكن دفعه بالسلطان، وفى زمنهما ظهرت القوة لكل متغلب، فيفتى بقولهما، وعليه مشى صاحب "الهداية" فى الإكراه، حيث قال: والسلطان وغيره سيان عند تحقق القدرة على إيقاع ما توعد به اهـ (٥:٥٢). قلت: فلا حد على مكرهة ولا على مكره، إذا تحققت شرائط الإكراه التى ذكرها الفقهاء فى باب الإكراه، والله تعالى أعلم.

باب من أصاب حدا مرتين فصا عدا قبل أن يقام عليه الحد لا يحد إلا حدا واحدا

قوله: "ابن وهب" إلخ. دلالته على معنى الباب ظاهرة. فإن السارق كان قد أقر بأنه سرق قبل سرقته هذه إحدى وعشرين مرة، فلم يعيدوا عليه الحد. وروى الإمام أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم، أنه قال فى رجل قذف رجلا بالكوفة، وآخر بالبصرة، وآخر بواسط، فضرب الحد، قال: هو لذلك كله. وكذلك إن سرق غير مرة من أناس شتى، وقطع، كان القطع لذلك كله، وكذلك الزنا، وكذلك شرب الخمر. كذا فى جامع مسانيد الإمام (٢:١٨٥).

فأمر به عمر، فقطع، فلما قطع قام إليه على بن أبى طالب، فقال له: أنشدك الله كم سرقت من مرة؟ قال له: إحدى وعشرين مرة. رواه ابن حزم فى "المحلى" (١١:١٥٨).

وقال الموفق فى "المغنى": "إن ما يوجب الحد من الزنا والسرقة والقذف وشرب الخمر إذا تكرر قبل إقامة الحد أجزأ حد واحد بغير خلاف علمناه. قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، منهم عطاء والزهرى ومالك وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو يوسف، وهو مذهب الشافعى، وإن أقيم عليه الحد ثم حدثت منه جناية أخرى ففيها حدها، لا نعلم فيه خلافا، وحكاه ابن المنذر عمن يحفظ عنه، وقد سئل رسول الله ﷺ عن الأمة تزنى قبل أن تحصن، قال: إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها (متفق عليه كما تقدم)، ولأن تداخل الحدود إنما يكون مع اجتماعها، وهذا الحد الثانى وجب بعد سقوط الأول باستيفاءه، وإن كانت الحدود من أجناس مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر أقيمت كلها، إلا أن يكون فيها قتل، فإن كان فيها قتل اكتفى به، لأنه لا حاجة معه إلى الزجر بغيره، وقد قال ابن مسعود: ما كانت حدود فيها قتل إلا أحاط القتل بذلك كله. وإن لم يكن فيها قتل استوفيت كلها، وبرئ فالأخف فالأخف فيبدأ بالجلد، ثم بالقطع، ويقدم الأخف فى الجلد على الأثقل، فيبدأ فى الجلد بحد الشرب ثم بحد القذف إنْ قلنا: إنه حق الله تعالى: ثم بحد الزنا، وإن قلنا: إن حد القذف حق لآدمى قدمناه، ثم بحد الشرب، ثم بحد الزنا" اهـ (١٠:١٩٨)، قلت: حد القذف مشترك بين حق الله وحق العبد، فيبدأ به على حد هو خالص حق الله تعالى.

إذا شهد أربعة على رجل بالزنا وهم فساق:

فائدة: قال الإمام أبو يوسف فى الخراج له: "حدثنا أشعث عن الشعبى فى أربعة شهدوا على رجل بالزنا، فكان أحدهم ليس بعدل، أو لم يكونوا كلهم عدولا، قال: لا أجلد أحدا منهم. قال أبو يوسف: فإن كانوا أربعة فساقا أو سئل عنهم فلم يزكوا، فلا حد عليهم، لأنهم أربعة ولا على المشهود عليه، قال: فإن شهد أربعة وهم عميان، فينبغى للإمام أن يحدهم ولا حد على المشهود عليه، وكذلك لو كانوا عبيدا، أو محدودين فى قذف أو كانوا ذمة، لا يجوز فى ذلك إلا شهادة أربعة أحرار مسلمين عدول" اهـ (١٩٦). قلت: وإنما لم يحدوا إذا كانوا فساقا لكون الفسق أمرا باطنا لا يطلع عليه فى الحقيقة إلا الله تعالى، لاحتمال أن يكونوا قد تابوا عما نسب إليهم من الفسق، والحدود تدرأ بالشبهات.

وأخرج نحوه من قول أبي بكر رضى الله عنه، وقال: "الإسنادان عن أبي بكر وعلى

لا حد على من وطئ جارية من الفيء وله فيها نصيب:

فائدة: قال الإمام أبو يوسف فى الخراج أيضا: حدثنا: سعيد هو ابن أبى عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب، فى الرجل يطأ الجارية من الفيء. قال: ليس عليه فيها حد إذا كان له فيها نصيب" اهـ. (٢٠٤) وهذا سند صحيح قال: وحدثنا إسماعيل بن أبى خالد عن عمير بن نمير (الصحيح عبيد بن عمير) قال: سئل ابن عمر رضى الله عنه عن جارية كانت بين رجلين فوقع عليها أحدهما، قال: ليس عليه حد. قال: وحدثنا إسماعيل عن الشعبى قال: جاء رجل إلى عبد الله، فقال: إنى وقعت على جارية امرأتى، فقال: اتق الله ولا تعد، قال: وحدثنا أشعث عن الحسن فى الرجل يقع على جارية أمه، قال: ليس عليه حد، وجارية الجد والجدة مثل جارية الأم والأب، قال أبو يوسف: ومن فجر بامرأة حرة فماتت من ذلك فعليه الدية والحد، وإن فجر بامرأة ثم تزوجها فإنه يحد، وكذلك لو فجر بأمة ثم اشتراها حد به، قال: ولو فجر بأمة فقتلها فإنى استحسن أن ألزمه قيمتها، ولا أحده (٢١٢). قلت: وأما عند أبى حنيفة ومحمد فعليه الحد والقيمة جميعا، كما فى "الهداية"، وقال المحقق فى "الفتح": ذكره صاحب الهداية بلفظ عن أبى يوسف، ليفيد أنه ليس ظاهر المذهب عنه، فإن محمدا لم يذكر فيها خلافه فى الجامع الصغير، وعادته إذا كان خلافه ثابتا ذكره، وكذا الحاكم الشهيد لم يذكر فى الكافى خلافا وإنما نقل الفقيه أبو الليث خلافه فقال: ذكر أبو يوسف فى الأمالى إلخ (٥:٥٤).

الرد على ابن حزم:

ورحم الله ابن حزم حيث عزى المروى عن أبى يوسف إلى أبى حنيفة، ثم جعل يرده عليه بأشنع لفظ وأقبحه، كما هو عادته من الإقذاع فى الكلام، وكذلك نسب إلى أبى حنيفة القول بإسقاط الحد عمن زنى بامرأة، ثم تزوجها أو زنى بأمة ثم اشتراها كما فى المحلى (١١:٢٥٢) وهذه فرية بلا مرية لم يقل به أبو حنيفة ولا صاحباه والله تعالى أعلم والبسط فى فتح القدير" (٥:٥٤).

لا حد على الإمام فى حقوق الله تعالى:

فائدة: قال فى "الهداية": "وكل شيء صنع الإمام الذى ليس فوقه إمام فلا حد عليه، إلا القصاص، فإنه يؤخذ به، وبالأموال، لأن الحدود حق الله تعالى، وإقامتها إليه لا إلى غيره. بدليل ما مر من قوله ﷺ: أربعة إلى الولاة وعد منها إقامة الحدود)، ولا يمكنه أن يقيم على نفسه

ضعيفان، أحدهما مرسل والآخر مرسل ساقط، والإسناد فى ذلك عن عمر صحيح اهـ. قلت: وقد تأيد به المرسلان عن أبى بكر وعلى، والإرسال ليس بعلة عندنا.

(لأن إقامته بطريق الخزى والنكال، ولا يفعل أحد ذلك بنفسه، ولا ولاية لأحد عليه ليستوفيه، وفائدة الإيجاب الاستيفاء، فإذا تعذر لم يجب) بخلاف حقوق العباد، ولأنه يستوفيه ولى الحق، إما بتمكينه، أو بالاستعانة بمنعة المسلمين، والقصاص والأموال منها، وأما حد القذف قالوا: المغلب فيه حق الشرع، فحكمه حكم سائر الحدود التى هى حق الله تعالى". قال المحقق فى الفتح: "وأورد عليه ما المانع من أن يولى غيره الحكم فيه بما يثبت عنده كما فى الأموال، فإذا صحت هذه الاستنابة فوجب عليه حق للعبد استوفاه العبد، أو حق الله استوفاه ذلك النائب، وقد يقال: أين دليل إيجاب الاستنابة؟ والله سبحانه أعلم" اهـ (٥:٥٦).

إذا أقر أنه زنى بامرأة فجحدت:

فائدة: من أقر أنه زنى بامرأة سماها، فجحدت يحد للقذف فقط، ولا يحد للزنا عند أبى حنيفة والأوزاعى. وقال مالك والشافعى: يحد للزنا لا للقذف، واحتجوا بما رواه أحمد وأبو داود عن سهل بن سعد: "أن رجلا جاء إلى النبى ﷺ، فقال: إنه قد زنى بامرأة قد سماها. فأرسل النبى ﷺ إلى المرأة، فدعاها فسألها عما قال، فأنكرت، فحده وتركها". كما فى نيل الأوطار (٧:٢٠). وفى إسناده عبد السلام بن حفص أبو مصعب المدنى وثقه ابن معين، وقال أبو حاتم: "ليس بمعروف". فحمله مالك والشافعى على أنه ﷺ حده للزنا، بدليل ما رواه النسائى وأبو داود: "أن رجلا من بكر بن ليث أتى النبى ﷺ، فأقر أنه زنى بامرأة أربع مرات، فجلد مائة، وكان بكرا، ثم سأله البينة على المرأة، فقالت: كذب يا رسول الله! فجلده حد الفرية ثمانين". وفى إسناده القاسم بن فياض الصنعانى، تكلم فيه غير واحد، حتى قال ابن حبان: "إنه بطل الاحتجاج به". وقال النسائى: "هذا حديث منكر". كذا فى النيل. وأيضا: فهو يخالف ما ذهب إليه مالك والشافعى، فإنهما قالا: "يحد للزنا لا للقذف"، وفى الأثر أنه حده للزنا والقذف جميعا. وأيضا: فإن إنكار المرأة شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

قال الشوكانى: وأجيب بأنه أى إنكار المرأة لا يبطل به إقراره" اهـ. قلنا: فلم أرسل النبى ﷺ إلى المرأة ودعاها، فسألها عما قال؟ فإن الظاهر منه أن إنكار المرأة يورث شبهة فى إقراره، لأن فعل الزنا من الرجل لا يتصور بدون المحل، وبإنكارها قد انتفى فى جانبها، فينتفى فى

٣٧١٠- عن معاوية قال: قال رسول الله ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه». رواه الترمذي (١: ١٨٤) وفي نفع قوت المغتذي (١: ١٧٣): صححه ابن حبان والحاكم.

قلت: قال الذهبي أيضا هو صحيح، كما في الزيلعي (٢: ٩٥).

جانبه أيضا، ألا ترى أنه لو انتفى صفة الزنا في جانبها بدعوى النكاح سقط الحد عنهما: فإذا انتفى أصل الفعل أولى، وهذا لأن القاضي لا يتمكن من القضاء عليه بالزنا بها مع إنكارها، ألا ترى أنها تبقى محصنة؟ ولا يتمكن من القضاء عليه بالزنا بغيرها، لأنه لم يقر بذلك، وبدون القضاء بالزنا لا يتمكن من إقامة الحد، ولا يصح القياس على ما إذا كانت حاضرة ساكتة، أو غائبة، أو قالت: زنى بي مستكرهة، لأن بسكوتها وغيبتها واستكراهها لا ينتفي الفعل في جانبها، وبإنكارها ينتفي، ألا ترى أن من أقر لإنسان بشيء وكذبه بطل إقراره حتى لو صدقه بعد ذلك لم يصح؟ ولو كان غائبا أو حاضرا ساكتا لم يبطل به الإقرار، حتى إذا صدقه عمل بتصديقه، وهذا بخلاف ما إذا قالت: زنى بي مستكرهة، لأن المحلية وأصل الفعل هناك قد ظهر في حقها، ولهذا سقط إحصانها به.

قال السرخسي في "المبسوط": "وحديث سهل بن سعد قد ضعفه أهل الحديث ثم تأويل الحديث أنها أنكرت وطالبته بحد القذف، فحده رسول الله ﷺ بقذفه إياها بالزنا، لا بإقراره بالزنا على نفسه، وعلى هذا لو أقرت امرأة أنه زنى بها فلان أربع مرات وأنكر الرجل، فهو على الخلاف الذي بينا في إقامة الحد عليها، وكلام أبي حنيفة هنا أظهر لأن المباشر للفعل هو الرجل فلا يثبت أصل الفعل مع إنكاره، وإن قال الرجل: صدقت حدت المرأة، ولم يحد الرجل، لأنه بالتصديق صار مقرا بالزنا مرة واحدة، وقد بينا أن بالإقرار الواحد لا يقام الحد" اهـ. (٩: ٩٩).

وبهذا سقط ما قاله الحافظ في "الفتح": ونصه: والحجة فيه أنه إن كان صدق في نفس الأمر فلا حد عليه لقذفها، وإن كان كذب فليس بزان. (قلنا: ولكنه قاذف) وإنما يجب عليه حد الزنا لأن كل من أقر على نفسه وعلى غيره لزمه ما أقر به على نفسه وهو مدع فيما أقر به على غيره فيؤاخذ بإقراره على نفسه دون غيره اهـ (١٢: ١٥٤). قلنا: ولكن دعوى الزنا بامرأة معلومة موجبة لقذفها بالزنا، فكيف لا يؤاخذ بإقراره على غيره؟ فينبغي القول بوجوب الحد للزنا والقذف جميعا، ولا تقولون به، وأيضا: فإن المرء إنما يؤخذ بإقراره على نفسه في الأموال، وأما في الزنا فلا يؤاخذ به ما لم يقر أربع مرات، ولم يكن في الإقرار شبهة، وإلا فلا يؤاخذ به، وقد ذكرنا أن إنكار المرأة شبهة في إقراره، فلا يحد للزنا، ويحد للقذف إذا طالبته، لكونه قاذفا لها بلا شبهة، والله تعالى أعلم.

باب حد الشرب

باب ما ورد فيمن شرب الخمر

٣٧١١- عن معاوية رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ، من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فى الرابعة فاقتلوه. رواه الترمذى (١:٨٤) وفى "نفع قوت المغتذى"

باب ما ورد فيمن شرب الخمر

قوله: "عن معاوية" إلخ. قلت: قال الترمذى بعد رواية الحديث: "وفى الباب عن أبى هريرة والشريد وشرحبيل بن أوس وجرير وأبى الرمد البلوى وعبد الله بن عمرو، وحديث معاوية هكذا روى الثورى أيضا عن عاصم عن أبى صالح عن معاوية عن النبى ﷺ وروى ابن جريج ومعمر عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ. سمعت محمدا يقول: حديث أبى صالح عن معاوية عن النبى ﷺ فى أصح من حديث أبى صالح عن أبى هريرة عن النبى ﷺ، وإنما كان هذا فى أول الأمر، ثم نسخ بعد، هكذا روى محمد بن إسحاق عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبى ﷺ، قال: إن من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه. قال: ثم أتى النبى ﷺ بعد ذلك برجل قد شرب فى الرابعة فضربه، ولم يقتله، وكذلك روى الزهرى عن قبيصة بن ذويب عن النبى ﷺ نحو هذا، قال: فرفع القتل، وكانت رخصة، والعمل على هذا عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافا فى ذلك فى القديم والحديث. ومما يقوى هذا ما روى عن النبى ﷺ من أوجه كثيرة أنه قال: لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث، النفس بالنفس، والثيب الزانى، والتارك لدينه" اهـ.

قلت: أما حديث ابن إسحاق فذكره الحافظ فى فتح البارى (١٢:٧٠). ولفظه وقع عند النسائى من طريق محمد بن إسحاق عن ابن المنكدر عن جابر: "فأتى رسول الله ﷺ برجل منا قد شرب فى الرابعة، فلم يقتله". وأخرجه من وجه آخر عن محمد بن إسحاق بلفظ: "فإن عاد الرابعة فاضربوا عنقه، فضربه رسول الله ﷺ أربع مرات، فرأى المسلمون أن الحد قد وقع، وأن القتل قد رفع". قال الشافعى بعد تخريجه: "هذا ما لا اختلاف فيه بين أهل العلم علمته. وذكره أيضا عن أبى الزبير مرسلا، وقال: أحاديث القتل منسوخة" اهـ.

وأما حديث قبيصة ففى "فتح البارى" (١٢:٧٠) أيضا: "أخرجه الشافعى وعبد الرزاق وأبو داود من رواية الزهرى عن قبيصة بن ذويب، قال: قال رسول الله ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه إلى أن قال: ثم إذا شرب فى الرابعة فاقتلوه، قال: فأتى برجل قد شرب فجلده، ثم أتى به

(١٧٣:١): صححه ابن حبان والحاكم. قلت: قال الذهبى أيضا: هو صحيح كما فى الزيلعى (٩٥:٢).

قد شرب فجلده، ثم أتى به قد شرب فجلده، ثم أتى به فى الرابعة قد شرب فجلده، فرفع القتل عن الناس، وكانت رخصة، وعلقه الترمذى، فقال: روى الزهرى وأخرجه الخطيب فى المبهمات من طريق محمد بن إسحاق عن الزهرى، وقال فيه: "فأتى برجل من الأنصار يقال له: نعيمان، فضربه أربع مرات، فرأى المسلمون أن القتل قد أخر، وأن الضرب قد وجب". وقبيصة بن ذويب من أولاد الصحابة، وولد فى عهد النبى ﷺ، ولم يسمع منه، ورجال هذا الحديث ثقات مع إرساله، لكنه أعل بما أخرجه الطحاوى من طريق الأوزاعى عن الزهرى، قال: بلغنى عن قبيصة، ويعارض ذلك رواية ابن وهب عن يونس عن الزهرى أن قبيصة حدثه، أنه بلغه عن النبى ﷺ، وهذا أصح، لأن يونس أحفظ لرواية الزهرى من الأوزاعى، والظاهر أن الذى بلغ قبيصة ذلك صحابى، فيكون الحديث على شرط الصحيح، لأن إبهام الصحابى لا يضر، وله شاهد أخرجه عبد الرزاق عن معمر، قال: حدثت به ابن المنكدر فقال: ترك ذلك، قد أتى رسول الله ﷺ بابن نعيمان، فجلده ثلاثا، ثم أتى به فى الرابعة، فجلده ولم يزد" اهـ.

وفى الزيلعى (٩٦:٢): "وقبيصة فى صحبته خلاف" اهـ. وفى "تهذيب التهذيب" (٣٤٦:٨): "وقال الغلابى عن ابن معين: أتى به رسول الله ﷺ ليدعو له بالبركة" اهـ. وفيه أيضا: "وقال ابن عبد البر فى "الاستيعاب": ولد فى أول سنة من الهجرة، وكان له فقه وعلم. وقال ابن قانع: يقال: له رؤية. وقال أبو موسى المدينى فى الذيل: أورده العسكرى فى الصحابة. وقال جعفر: لا يصح سماعه، لأنه ولد يوم الفتح، وروى عن النبى ﷺ أحاديث مراسيل" اهـ (٣٤٧:٨). وفى "نيل الأوطار" (٥٨:٧): "قال المنذرى: وإذا ثبت أن مولده أول سنة من الهجرة أمكن أن يكون سمع من رسول الله ﷺ" اهـ. وفى "فتح البارى" (٧١:١٢). "وأما ابن المنذر فقال: كان العمل فيمن شرب الخمر أن يضرب وينكل به، ثم نسخ بالأمر بجلده، فإن تكرر ذلك أربعا قتل، ثم نسخ ذلك بالأخبار الثابتة، وبإجماع أهل العلم إلا من شذ ممن لا يعد خلافا".

قلت: وكانه أشار إلى بعض أهل الظاهر، فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم، واحتج له وادعى أن لا إجماع، وأورد من مسند الحارث بن أبى أسامة ما أخرجه هو والإمام أحمد من طريق الحسن البصرى عن عبد الله بن عمرو أنه قال: "ائتونى برجل أقيم عليه الحد يعنى ثلاثا، ثم سكر فإن لم أقتله فأنا كذاب". وهذا منقطع، لأن الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما

٣٧١٢- عن أنس بن مالك: "أن نبى الله ﷺ جلد فى الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال: ما ترون فى جلد الخمر؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى آن تجعلها كأخف الحدود، قال: فجلد عمر ثمانين". رواه مسلم (٢: ٧١).

٣٧١٣- عن حصين بن المنذر أبى ساسان، قال: "شهدت عثمان بن عفان أتى بالوليد قد صلى الصبح ركعتين، ثم قال: أزيد كم، فشهد عليه رجلان، أحدهما

جزم به ابن المدينى وغيره، فلا حجة فيه، وإذا لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو لم يبق لمن رد الإجماع على ترك القتل متمسك، حتى ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذره أنه لم يبلغه الناسخ، وعد ذلك من ندرة المخالف، وقد جاء عن عبد الله بن عمرو أشد من الأول، فأخرج سعيد ابن منصور عنه بسند لين، قال: "لو رأيت أحدا يشرب الخمر واستطعت أن أقتله لقتلته" اهـ. ودلالة الحديث على الباب ظاهرة.

قوله: "عن أنس" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. وفى "فتح البارى" (١٢: ٦٤): "أخرج أبو عبيد فى غريب الحديث بسند صحيح عن أبى رافع عن عمر أنه أتى بشارب، فقال لمطيع بن الأسود: إذا أصبحت غدا فاضربه، فجاء عمر فوجده يضربه ضربا شديدا، فقال: كم ضربته؟ قال: ستين: قال: اقتص عنه بعشرين. قال أبو عبيد: يعنى اجعل شدة ضربك له قصاصا بالعشرين التى بقيت من الثمانين" اهـ.

قال بعض الناس: هذا التأويل تكلف بارد، وعندى هو محمول على أنه وقع فى أول إمرة عمر، حين يضرب بأربعين، وتقرر الثمانون فى آخرها، فالمعنى أنك تجاوزت عن المقدار المعين بعشرين، فوجب القصاص" اهـ. قلت: ومن أخبرك أنه محمول على بدأ الإمارة؟ وأبو عبيد أعرف منك بتاريخ الإسلام، فلعله اطلع على أن ذلك كان حين تقرر الثمانون، وأيضا: ففيما قاله بعض الناس نسبة الجهل والعدوان إلى مطيع بن الأسود الصحابى، وفيه بعد، فالظاهر أن من يكون مأمورا بإقامة الحدود لا يكون جاهلا بمقاديرها، ولا ينسب إليه الجهل إلا بدليل واضح، وأيضا: لو كان المعنى ما ذكره لقال عمر: أقصه منك بعشرين، فليس معناه إلا ما قال أبو عبيد، ففى الأثر دليل على أن عمر كان يجلد فى الخمر ثمانين.

قوله: "عن حصين بن المنذر" إلخ. قال المؤلف: قد اختلفت الروايات فى هذا الحديث، ففى "نيل الأوطار" (٧: ٥٤): "عن عبيد الله بن عدى بن الخيار أنه قال لعثمان: قد أكثر الناس فى

حمران أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه رآه يتقيأ. فقال عثمان: إنه لم يتقيأ حتى شربها، فقال: يا على! قم فاجلده، فقال على: قم يا حسن! فاجلده، فقال الحسن: ول حارها من تولى قارها، فكأنه وجد عليه، فقال: يا عبد الله بن جعفر قم! فاجلده، فجلده وعلى

الوليد، فقال: سنأخذ منه بالحق إن شاء الله تعالى، ثم دعا أمير المؤمنين عليا، فأمره أن يجلده، فجلده ثمانين. مختصرا من البخارى. وفى رواية له: أربعين" اهـ. وفى "فتح البارى" (٧:٤٦) تحت حديث عبيد الله هذا: "قوله: فجلده ثمانين. فى رواية معمر فجلد الوليد أربعين جلدة، وهذه الرواية أصح من رواية يونس" إلخ. ثم ذكر حديث المتن ترجيحا لرواية معمر. قلت: إن عليا كان أولا أشار على عمر بالثمانين، كما فى "فتح البارى" (١٢:٥٩): "وأخرج مالك فى "الموطأ" عن ثور بن يزيد: أن عمر استشار فى الخمر، فقال له على بن أبى طالب: نرى أن تجعله ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى فجلد عمر فى الخمر ثمانين. وهذا معضل، وقد وصله النسائى والطحاوى من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولا، ولفظه: أن الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ بالأيدى والنعال والعصا حتى توفى، فكانوا فى خلافة أبى بكر أكثر منهم، فقال أبو بكر: لو فرضنا لهم حدا، فتوخى نحو ما كانوا يضربون فى عهد النبى ﷺ فجلدهم أربعين حتى توفى، ثم كان عمر فجلدهم كذلك حتى أتى برجل، فذكر قصة وأنه تأول قوله تعالى: ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا. وأن ابن عباس ناظره فى ذلك، واحتج ببقية الآية وهو قوله تعالى: ﴿إذا ما اتقوا﴾. والذى يرتكب ما حرمه الله ليس بمتق، فقال عمر: ما ترون؟ فقال على فذكره، وزاد بعد قوله: وإذا هذى افترى: وعلى المفترى ثمانون جلدة. فأمر به عمر فجلده ثمانين. قال: ولهذا الأثر عن على طرق أخرى فذكرها، واقتصاره فى جلد الوليد على الأربعين" اهـ. وهذا ليس مخالفا للإجماع لما سيأتى أن جلد الوليد كان بمخصرة له رأسان، فالأربعون كان بمنزلة الثمانين، ويؤيده ما أخرجه الطحاوى والطبرى من طريق أبى جعفر محمد بن على بن الحسين: أن عليا جلد الوليد بسوط له طرفان اهـ. من "الفتح" (١٢:٦١) اهـ.

وفى فتح القدير: "ولا مانع من كون كل من على وعبد الرحمن بن عوف أشار بذلك، فروى الحديث مرة مقتصرا على هذا، ومرة على هذا" اهـ. (٥:٨٣). قلت: أو أحد الراويين لم يطلع على ما اطلع عليه الآخر، فروى كل ما علم، وفى الحديث الاستدلال بالتقيئ على

يعد حتى بلغ أربعين، فقال: أمسك، ثم قال: جلد النبى ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين،

الشرب وهو خلاف المذهب، ففى "الهداية" (٢:٥٠٨): "ولا حد على من وجد منه رائحة الخمر أو تقياها لأن الرائحة محتملة، وكذا الشرب قد يقع عن إكراه واضطرار" إلخ. فلا بد من الجواب عن الأثر، ويرد على إبداء احتمالات الهداية أن هذه تجرى فى الشرب أيضا، فما وجه تخصيصها بالتقيؤ؟ فلنشتغل بالجواب عنه قبل الاشتغال بالجواب عن الأثر.

فنقول: إن الاضطرار أو الإكراه لو تحقق فى الشرب لعلم ببيان الشهود أو الإقرار، كما عرف نفس الشرب بهما. فلما لم يعلم عرف أنه لم يكن، خلاف التقيؤ، فإنه لا دلالة فيه عليه، فالاحتمال قائم، وأما ما قال النووى مرجحا لعدم اعتبار الاحتمالات المذكورة ما نصه: "لأن الصحابة اتفقوا على جلد الوليد بن عقبة المذكور" اهـ. فلا يفيد مقصوده، فإنه لا يلزم منه أنهم علموا القصة مفصلة، ثم أقروها فكان الإجماع منهم عليه، بل هذا بعيد، فالأظهر أن بعضهم علموها مفصلة، وبعضهم عرفوها مجملة، لأن أفعال الإمام كلها مما يتعلق بالحكومة اشتهارها تفصيلا بعيدا جدا فافهم. نعم! بقى أن يقال: إن الإمام الأعظم يحتج بقول صحابى وعمله، فكيف بأربعة أجلاء؟ فالجواب عنه: أن ذلك العمل حيث لم يكن المرفوع معارضا له، وقد ثبت هناك حديث مرفوع دال على درأ الحد بالشبهات، وقد مر فى موضعه من هذا الكتاب، فلا يعمل بالموقوف إذا عارضه المرفوع. ثم رأيت فى "فتح البارى" (٧:٤٦) ما يقلع الإشكال من أصله ونصه بعد نقل حديث حصين: "وكذلك روى عمر ابن شبة فى "أخبار المدينة" بإسناد حسن إلى أبى الضحى، قال: لما بلغ عثمان قصة الوليد استشار عليا، فقال: أرى أن تستحضره، فإن شهدوا عليه بمحضر منه حددته، ففعل فشهد عليه أبو زينب، (الأسدى كما فى الفتح أيضا) وأبو مورع (الأسدى كما فى "الفتح" أيضا)، وجندب بن زهير الأزدى، وسعد بن مالك الأشعرى، فذكر نحو رواية أبى ساسان، وفيه: فضربه بمخصرة لها رأسان، فلما بلغ أربعين قال له: أمسك" اهـ. وفيه أيضا: "وذكر المسعودى فى المروج أن عثمان قال للذين شهدوا: ما يدريكم أنه شرب الخمر؟ قالوا: هى التى كنا نشربها فى الجاهلية". (٧:٤٧). فثبت بهذه الروايات أن الشهادة كانت تامة، ولم تكن الحاجة ماسة إلى الشهادة بالتقىء، فعثمان اعتبرها مؤيدة فقط، والتأييد بها صحيح، فارتفع الإشكال الذى كان يرد على رواية مسلم.

وأما قول صاحب الهداية: "لا حد على من وجد منه رائحة الخمر" إلخ. فيعارضه ما رواه

وعمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب ألى". رواه مسلم (٢: ٧٢).

البخارى ومسلم والإمام أحمد، كما فى "نيل الأوطار" (٧:٥٩): عن علقمة، قال: "كنت بحمص فقرأ ابن مسعود سورة يوسف، فقال رجل: ما هكذا أنزلت. فقال عبد الله: والله لقرأتها على رسول الله ﷺ، فقال: أحسنت، فبينما هو يكلمه إذ وجد منه ريح الخمر فقال: أتشرب الخمر وتكذب بالكتاب؟ فضربه الحد" اهـ. فالجواب عنه: أنه محمول على أن الشارب أقر عنده، ثم أقام عبد الله عليه الحد، فإن الحد لا يقام إلا بإقرار أو بينة، وقد جلد الوليد بشهادة رجلين، فكيف يحد ابن مسعود بوجود الريح فقط؟ ويشهد له ما رواه النسائى كما فى "النيل" (٧:٥٥): "عن السائب بن يزيد أن عمر خرج عليهم، فقال: إنى وجدت من فلان ريح شراب، فزعم أنه شرب الطلاء، وأنى سائل عما شرب؟ فإن كان مسكرا جلدته فجلده عمر الحد" اهـ. قلت: رجاله ثقات.

وأما ما فى "فتح البارى" (١٢:٦٣): "قال عبد الرزاق: أ نبأنا ابن جريج ومعمر، سئل ابن شهاب كم جلد رسول الله ﷺ فى الخمر؟ فقال: لم يكن فرض فيها حدا، كان يأمر من حضره أن يضربوه بأيديهم ونعالهم، حتى يقول لهم: ارفعوا، وورد أنه لم يضربه أصلا، وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائى بسند قوى عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ لم يوقت فى الخمر حدا، قال ابن عباس: وشرب رجل فسكر، فانطلق به إلى النبى ﷺ لم يوقت فى الخمر حدا، قال ابن عباس: وشرب رجل فسكر، فانطلق به إلى النبى ﷺ، فلما حاذى دارا للعباس انفلت، فدخل على العباس فالتزمه، فذكر ذلك للنبى ﷺ، فضحك ولم يأمر فيه بشىء وأخرج الطبرى من وجه آخر عن ابن عباس: ما ضرب رسول الله ﷺ فى الخمر إلا أخيرا، ولقد غزا تبوك فغشى حجرته من الليل سكران فقال: ليقم إليه رجل فيأخذ بيده حتى يرد إلى رحله". فالجواب عنه كما فى فتح البارى أيضا: "أن الإجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد، لأن أبا بكر تحرى ما كان النبى ﷺ ضرب السكران، فصيره حدا واستمر عليه، وكذا استمر من بعده، وإن اختلفوا فى العدد، وجمع القرطبى بين الأخبار بأنه لم يكن أولا فى شرب الخمر حد، وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس فى الذى استجار بالعباس، ثم شرع فيه التعزير، كما فى سائر الأحاديث التى لا تقدير فيها، ثم شرع الحد، ولم يطلع أكثرهم على تعيينه صريحا، مع اعتقادهم أن فيه الحد المعين، ومن ثم توخى أبو بكر ما فعل بحضرة النبى ﷺ. فاستقر عليه الأمر، ثم رأى عمرو من وافقه الزيادة على الأربعين إما حدا بطريق الاستنباط، وإما تعزيرا" اهـ. قلت: دلالته على الباب ظاهرة.

٣٧١٤- عن السائب بن يزيد: كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ، وإمرة أبى بكر، وصدرا من خلافة عمر فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين. رواه البخارى (٢: ١٠٠٢).

قوله: "عن السائب" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

فائدة: فى "نيل الأوطار" (٧: ٥٦) فى شرح أثر على: قوله: إذا شرب سكر إلخ، اعلم أن معنى هذا الأثر لا يتم إلا بعد تسليم أن كل شارب خمر يهذى بما هو افتراء، وأن كل مفتر يجلد ثمانين جلدة، والكل ممنوع، فإن الهذيات إذا كان ملازما للسكر فلا يلازمه الافتراء، لأنه نوع خاص من أنواع ما يهذو به الإنسان، والجلد إنما يلزم من افترى افتراء خاصا، وهو القذف، لا كل مفتر، وهذا مما لا خلاف فيه، فكيف صح مثل هذا القياس؟ فإن قال قائل: إنه من باب الإخراج للكلام على الغالب. فذلك أيضا ممنوع، فإن أنواع الهذيان بالنسبة إلى الافتراء، وأنواع الافتراء بالنسبة إلى القذف هى الغالية بلا ريب، وقد تقرر فى علم المعانى أن أصل إذا الجزم بوقوع الشروط، ومثل هذا الأمر النادر مما يبعد الجزم بوقوعه باعتبار كثرة الأفراد المشاركة له فى ذلك الاسم وغلبتها، وللقياس شروط مدونة فى الأصول لا تنطبق على مثل هذا الكلام، ولكن مثل أمير المؤمنين ومن بحضرته من الصحابة الأكابر هم أهل الخبرة بالأحكام الشرعية ومداركها" اهـ.

قال بعض الناس: "يمكن وضع إذا موضع إن، وإرادة الافتراء الخاص بالافتراء المطلق، لكن ملاك الجزاء على الأمر النادر نادر وغير صحيح، فالحق أن هذا الدليل ضعيف، وإن قبله ذوقهم رضى الله تعالى عنهم، والمجتهد معذور فى الخطأ الاجتهادى" اهـ. قلت: يا للعجب ولضيعة الأدب، والحق أن الدليل عندهم ما أشار إليه عبد الرحمن بن عوف بقوله: "اجعله كأخف الحدود". وحاصله أن الحد الذى لم يعهد فيه تعيين من الشارع صراحة يجعل كأخف الحدود دون أشده، وقد ثبت عندهم كون ذلك حدا بقوله ﷺ: فمن يبدلنا صفحته نقم عليه كتاب الله". قاله فى شرب الخمر أيضا كما مر فى الاستدراك (١٤٨).

وثبت عندهم الأمر بالجلد أيضا بقوله ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه". وقد مر وبنحوه من الأقوال، ولكن لم يثبت عندهم عدد الجلد فيه بقوله ﷺ صراحة، وإن ثبت ذلك من فعله كما يدل عليه ما رواه عبد الرزاق عن الحسن قال: هم عمر أن يكتب فى المصحف أن رسول الله ﷺ ضرب فى الخمر ثمانين، وروى ابن أبى شيبة عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ ضرب فى

باب حد من شرب النبيذ

٣٧١٥- حدثنا أحمد بن محمد بن أبى شيبة نا محمد بن الوليد البسرى نا أبو عاصم العوام القطان حدثنى عمرو بن دينار عن ابن عمر: "أن رسول الله ﷺ أتى برجل قد سكر من نبيذ، فجلده". كذا قال البسرى، رواه الدارقطنى (٢: ٥٣٧) فى سننه. قلت: رجاله رجال الصحيح إلا الأول، وهو لم أجده فى كتب الرجال، لكنه ثقة على قاعدة من روى عنه واحد زالت عنه الجهالة، فالسند محتج به.

الخمر بنعلين أربعين فجعل عمر مكان كل نعل سوطا. كذا فى "كنز العمال" (٣: ١٠٠). وأخرج محمد فى الآثار: أخبرنا أبو حنيفة حدثنا عبد الكريم بن أبى المخارق يرفع الحديث إلى النبى ﷺ: «أنه أتى بسكران، فأمرهم أن يضربوه بنعالهم، وهم يومئذ أربعون رجلا، فضرب كل أحد بنعليه". الحديث (٩٢)، وأخرج عبد الرزاق عن أبى سعيد الخدرى: "أن أبا بكر الصديق ضرب فى الخمر بالنعلين أربعين". كذا فى "الكنز" أيضا (٣: ٩٩). فهذا مبنى رأيهم فى الجلد فى الخمر بثمانين جلدة. ثم أيد على رضى الله عنه ذلك الرأى بما ذكره، ولا يخفى أن ذلك مما يصلح مؤيدا، فمن زعم أن عليا رضى الله عنه ذكر ذلك استدلالا فقد سها سهوا بينا، على ما ذكره صاحب "النيل" من عدم لزوم القذف لشرب الخمر مشعر بعدم مشاهدته الشاربين لها، وكذلك أنا لم أشاهدهم أيضا، ولكن الظاهر من أفعالهم وأقوالهم المسموعة أن غالب نداءهم للناس فى هذه الحال يكون بنحو يا ابن الزانية! ويا ولد الزنا! ويا من فعلت بأمه كذا وكذا، ويا من ينيك ببنته، ويا من ينيك بأخته، ويا حرامى، ويا ولد الحرام، وهذا ونحوه كله من ألفاظ القذف فافهم، ولا تعجل بالإنكار على الصحابة فتندم. والله تعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم.

وقد اجترأ ابن حزم حيث قال: "حاشى الله أن يقول صاحب هذا الكلام الفاسد هم والله أجل وأقل وأعلم من أن يقولوا هذا السخف الباطل" اهـ (١١: ٢٩٤ من المحلى) فقد عرفت أن كلام على هذا أخرجه مالك فى الموطأ مرسلا، ووصله النسائى والطحاوى بسند صحيح كما تقدم، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه، وله جرأة فى رد الأحاديث الصحاح شديدة، يضعف من الرواية من هو ثقة عند القوم، ويجهل من هو معروف عندهم، فإلى الله المشتكى.

باب حد من شرب النبيذ

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة. قال محمد فى "الآثار": "نرى الحد على السكران، من نبيذ كان أو غيره، ثمانين جلدة، إلى أن قال: وهو قول أبى حنيفة" اهـ (١٩٢).

٣٧١٦- حدثنا جعفر بن محمد بن يعقوب الصيدلى نا على بن حرب نا أبو عاصم عن عمران بن داود عن خالد بن دينار عن أبى إسحاق عن ابن عمر، عن النبى ﷺ: «أتى برجل قد سكر من نبيذ تمر فجلده». رواه الدارقطنى (٣:٥٣٧) وفى الزيلعى (٢:٩٧): "عمران بن داود فيه مقال" اهـ. قلت: هو مختلف فيه، وهو غير مضر كما عرفت مرارا.

٣٧١٧- أخبرنا وكيع ثنا سفيان عن أبى إسحاق عن النجرانى عن ابن عمر، قال: "أتى النبى ﷺ بسكران فضربه الحد، وقال: ما شرابك؟ قال: تمر وزبيب، فقال: لا تخلطوهما جميعا، يكفى أحدهما من صاحبه". رواه إسحاق بن راهويه فى مسنده (التعليق المغنى ٢:٥٣٧). قلت: رجاله رجال الجماعة إلا النجرانى[1]، قال فى التقريب: "مجهول". لكنه ثقة على قاعدة من روى عنه واحد زالت عنه الجهالة، وقد مرت فالسند محتج به.

باب حد القذف

باب من نسب أحد إلى خاله أو عمه فليس بقاذف

٣٧١٨- عن عبد الله بن عمر مرفوعا: «الخال والد من لا والد له»، رواه أبو شجاع الديلمى فى الفردوس[2] (زيلعى ٢:٩٩).

٣٧١٩- عن عبد الله بن الوراق مرسلا: "العم والد". رواه الضياء المقدسى فى المختارة (كنز العمال ٨:٢٨٠).

باب من نسب أحد إلى خاله أو عمه فليس بقاذف

قوله: "عن عبد الله" إلخ. قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب بأن رسول الله ﷺ أطلق الأب على الخال والعم فلا يكون سبا وقذفا، ويدل قوله تعالى: ﴿نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق﴾. على صحة إطلاق الأب على العم، فإن إسماعيل عليه السلام كان عما ليعقوب عليه السلام، ثم رأيت فى المقاصد الحسنة. وذكر الحديث الأول من الباب، لكن بلفظ: أورد الديلمى بلا سند عن ابن عمر رفعه: "الخال والد من لا والد له". (٩٤ مطبوع علوى)

---

(١) هكذا فى الأصل وتعليقه بالدال فى آخره، والصحيح بالراء كما فى التقريب وتهذيب التهذيب.

(٢) لعل الصحيح مسند الفردوس موضع الفردوس.

فصل فى التعزير

باب أن لا يجوز تبليغ التعزير حدا

٣٧٢٠- حدثنا محمد بن حصين الإصبحى ثنا عمر بن على المقدمى ثنا مسعر عن خالد بن الوليد بن عبد الرحمن عن النعمان بن بشير. قال: قال رسول الله ﷺ: «من بلغ حدا فى غير حد فهو من المعتدين». رواه ابن تاجية فى فوائده، قاله فى التنقيح، وأخرجه البيهقى، وقال: "المحفوظ مرسل". (زيلعى ٢:٩٩).

فالاحتجاج به مشكل، نعم، إن ثبت لكان محلا للاحتجاج، وفائدة إيقاءه فى هذا الكتاب أن يلحق به سنده من ظفر عليه فافهم.

قال ابن حزم فى "المحلى" بعد الاحتجاج بالآية: "وقوله فجعلوا عمه إسماعيل عليه السلام أبا له، ولم ينكر الله تعالى ذلك، ولا يعقوب عليه السلام، وهو نبى الله تعالى، وقال تعالى: ﴿ملة أبيكم إبراهيم﴾ وقد علمنا يقينا أن فى المسلمين خلائق ليس لإبراهيم فى ولادتهم نسب، (فيه أن الخطاب للعرب، فهم أول مخاطب بالقرآن، وإبراهيم أبوهم نسبا) ثم أخرج من طريق أبى أسامة نا محمد بن عمرو عن أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أن أبا طلحة صنع طعاما للنبى ﷺ، فأرسل أنس بن مالك، فجاء حتى دخل المسجد ورسول الله ﷺ فى أصحابه، فقال: دعا أبوك؟ فقال: نعم! قال: قوموا فذكر الحديث. وأخرج من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن هشام ابن عروة عن أبيه، قال: كانت أم عمير بنت سعد عند الجلاس بن سويد، فذكر قصة وفيه قول عمير: ولنعم الأب هو لى، يعنى الجلاس، قال ابن حزم: فهذا رسول الله ﷺ يقول عن الربيب أب، وينسب إلى الرجل ابن امرأته، فيقول له أبوك، وهذا أنس وعمير بن سعد من أهل اللغة والديانة يقولان بذلك، وهذا قول أبى حنيفة وأبى سليمان وأصحابنا، وبه نأخذ" اهـ. ملخصا (١١:٢٨٣).

باب أن لا يجوز تبليغ التعزير حدا

قوله: "حدثنا" إلخ. قلت: دلالته وكذا دلالة الذى بعده على الباب ظاهرة. والمرسل حجة عندنا، ولا سيما قد تأيد بمنقطع مذكور بعده خصوصا قد احتج به الإمام المجتهد محمد قال محمد: "فأدنى الحد أربعون، فلا يبلغ فى التعزير أربعون جلدة، قال: وهذا قول أبى حنيفة وقولنا" اهـ (٩٠).

٣٧٢١- أخبرنا مسعر بن كدام قال: أخبرني الوليد بن عثمان عن الضحاك بن مزاحم -هو من أتباع التابعين على الصحيح- قال: قال رسول الله ﷺ: «من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين». رواه الإمام محمد في "كتاب الآثار" (٩٠) هكذا منقطعا، والوليد هذا لم أجده، لكنه ثقة على القاعدة المذكورة مرارا، وبقية رجاله محتج بهم لا سيما وقد احتج به الإمام محمد.

٣٧٢٢- كتب عمر إلى أبي موسى: "لا يبلغ النكال أكثر من عشرين سوطا". رواه ابن المنذر وقال: "وروينا عنه أن يبلغ بعقوبة أربعين" (التلخيص الحبير ٢: ٣٦٢).

باب التعزير بالحبس

٣٧٢٣- عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده: «أن النبي ﷺ حبس رجلا في تهمة، ثم خلى عنه». رواه الترمذي وقال: حسن (١: ١٧٠) وفي "التلخيص الحبير" (٢: ٣٦١): "وصححه الحاكم، وأخرج له شاهدا من حديث أبي هريرة".

قوله: "كتب عمر" إلخ. قال المؤلف: تقييد المكان بالعشرين محمول على مصلحة خاصة، فلا يعارض قوله الثاني المذكور بعده، وكذلك لا يخالف الحديث المرفوع المذكور، وأما ما رواه الجماعة إلا النسائي مرفوعا: "لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى". كما في "النيل" (٧: ٦٠).

فينبغي تأويله لئلا يعارض حديث الباب ولئلا يخل بالمقصود فإن المقصود من التعزير إنما هو الانزجار، ولا يصح أن يقال: إن كل مستحق التعزير يكفي هذا المقدار وإن كانت جريمة شديدة، بل الظاهر أن الحديث ورد في نوع خاص من الأفعال الموجبة للتعزير وإن لم ينقل، ولو كان ظاهره مرادا لم يخالفه عمر فيما كتب، ولم يرد عن أحد من الصحابة خلاف ما ورد عن عمر، وكذلك لم يرو عن أحد منهم العمل بالحديث المذكور: فيغلب على الظن أن الحديث ظاهره غير مراد فافهم، وهذا ما فهمناه والعلم عند الله تعالى.

باب التعزير بالحبس

قال المؤلف: دلالة الحديث على الباب ظاهرة.

باب التعزير بالأمور المعنوية وبترك الكلام وتفريق الأهل من غير طلاق

٣٧٢٤- عن أبى هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال، فقال له رجال من المسلمين: فإنك يا رسول الله تواصل؟ فقال رسول الله ﷺ: أيكم مثلى؟ إنى أبيت يطعمنى ربى ويسقين. فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال، واصل بهم يوما ثم يوما، ثم رأوا الهلال، فقال: لو تأخر لزدتكم كالمنكل بهم حين أبوا». رواه الإمام البخارى، وقال العلامة الحافظ ابن حجر نور الله مضجعه: "يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الأمور المعنوية" (فتح البارى ١٢:١٥٧ و ١٥٨).

كتاب السرقة

باب أدنى ما يقطع فيه اليد

٣٧٢٥- عن عائشة: "أن يد السارق لم تقطع على عهد النبى ﷺ إلا فى ثمن مجن جحفة أو ترس" أخرجه البخارى (٢:١٠٠٤).

باب التعزير بالأمور المعنوية وبترك الكلام وتفريق الأهل من غير طلاق

قال بعض الناس: "دلالته على جواز التعزير بوصال الصوم ظاهرة، ويقاس عليه كل ما هو من الأمور المعنوية، وفى فتح البارى: قال ابن بطال عن المهلب: فيه أن التعزير موكول إلى رأى الإمام، لقوله: لو امتد الشهر لزدت. فدل على أن للإمام أن يزيد فى التعزير ما يراه وهو كما قال" اهـ (١٢:١٥٨). قلت: ولى فيه نظر وظنى أن ذلك ليس من التعزير فى شيء، فإن التعزير إنما هو ما يكون بأمر الإمام، ولم يكن من رسول الله ﷺ فى وصال الصحابة أمر، بل كان قد نهاهم عنه، وإنما واصلوا باختيارهم، فنبههم ﷺ بزيادة الوصال على أنهم لا يستطيعون ما يستطيع، والتعزير لا يكون بما يفعله المعزر باختياره بل بما يأمر الإمام به، فالحق عندى أن وصاله ﷺ لم يكن من باب التعزير، بل من باب التعجيز، فافهم.

باب أدنى ما يقطع فيه اليد

قوله: "عن عائشة" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة، لكن قيمة المجن لم تبين، وسيأتى بيانه فى الأحاديث الآتية. ثم اعلم أن حديث عائشة هذا قد اضطرب الرواة فى متنه، فبعضهم رواه بسياق أتم، وبعضهم رواه مختصرا، فرواه البخارى فى صحيحه بطريق هشام بن عروة عن أبيه باللفظ الذى ذكرناه فى المتن، ومن ألفاظه أيضا: "قالت: لم تكن تقطع يد السارق

. . . .

فى أدنى من حجفة أو ترس، كل واحد منهما ذو ثمن. ورواه بطريق الزهرى عن عمرة عن عائشة، وبطريقه عن عمرة وعروة عن عائشة بلفظ: قال النبى ﷺ: تقطع اليد، وفى الرواية الأخرى: يد السارق فى ربع دينار، وأخرجه النسائى من رواية عبد الرحمن بن أبى الرجال عن أبيه عن عمرة عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: "يقطع يد السارق فى ثمن المجن، وثمن المجن ربع دينار". وأخرجه من طريق سليمان بن يسار عن عمرة، سمعت عائشة تقول: قال رسول الله ﷺ: «لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن قيل لعائشة: ما ثمن المجن؟ قالت: ربع دينار اهـ (٢: ١٠٠٤). ورواه مالك من طريق يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة: "ما طال على العهد، ولا نسيت، القطع فى ربع دينار". وقال النسائى: الصواب ما وقع فى رواية مالك اهـ (فتح البارى ١٢: ٩٠).

قلت: فاظاهر أن من روى عن عائشة هذا الحديث بلفظ: "قال النبى ﷺ: تقطع يد السارق فى ربع دينار"، رواه مختصرا، وإنما روت عائشة عن النبى ﷺ قوله: لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن". ثم قالت من عندها: إن ثمن المجن ربع دينار. ولو كانت سمعت النبى ﷺ: «تقطع يد السارق فى ربع دينار"، لم يكن لذكرها المجن وثمنه فى الروايات الأخرى معنى، والاختصار فى الرواية لم يزل من دأب الرواة والمحدثين، ويحتمل أن يكون ذلك لكون عائشة قومت ما وقع القطع فيه إذ ذاك، فكان عندها ربع دينار، فقالت: قال رسول الله ﷺ: «يقطع يد السارق فى ربع دينار». ويؤيده اختلاف الرواة فى رفع هذا القول ووقفه، فرفعه أكثر أصحاب الزهرى عن عمرة، ووقفه ابن عيينة (ذكره الحافظ فى "الفتح" ١٢: ٩١)، وهو أحفظ أصحاب الزهرى لحديثه، وأبعدهم عن الخطأ، وأوثقهم فى الإتقان، حتى قبلوا تدليسه لتجنبه عن الضعفاء، ووقفه أيضا يحيى بن سعيد عن عمرة عند مالك فى مؤطاه، وجعله النسائى أصوب كما مر، وقال ابن العربى: ذهب سفيان الثورى مع جلالته فى الحديث إلى أن القطع لا يكون إلا فى عشرة دراهم. وحجته أن اليد محترمة بالإجماع. فلا تستباح إلا بما أجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع، فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق[1] على ما دون ذلك كذا فى فتح البارى

---

(١) أى اتفاق الرواة عن النبى ﷺ، فلا يرد قول بعض التابعين بأنه لا يجب القطع إلا فى أربعين درهما أو أربعة دنانير، وقال بعضهم: لا يقطع إلا فى عشرة دنانير، كما حكاه الحافظ فى الفتح عن النخعى وغيره (١٢: ٩٥ و٩٦). فإن شيئا من ذلك لم يرو عن النبى ﷺ انتهى

٣٧٢٦- حدثنا عبد الأعلى عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (يعنى عبد الله بن عمرو) قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقطع يد السارق فى دون ثمن المجن»، قال عبد الله: "وكان ثمن المجن عشرة دراهم". رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" (زيلعى ٢:١٠٢). قلت رجاله محتج بهم.

٣٧٢٧- عن ابن عباس: "كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ يقوم عشرة دراهم". رواه النسائى (٢:٢٥٩)، وسكت عنه، فهو صحيح عنده، وقال الزيلعى (٢:١٠٢): "رواه الحاكم فى "المستدرك" وقال: حديث صحيح على شرط مسلم".

٣٧٢٨- أخبرنا أبو حنيفة قال: حدثنا القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود، قال: "لا تقطع يد السارق فى أقل من عشرة دراهم". رواه الإمام محمد فى "كتاب الآثار" (٩٢)، واحتج به. وإسناده صحيح.

(٩٤:١٢) لا سيما وقد اختلف على الزهرى فى لفظ الحديث، فأخرجه النسائى من طريق القاسم بن برور عن يونس عن الزهرى عن عروة عن عائشة مرفوعا: قال: "لا تقطع اليد إلا فى يعنى ثمن المجن ثلاث دينار أو نصف دينار فصاعدا" اهـ (٢:٢٥٧).

وكذا اختلفت الروايات فيه عن ابن عمر، فأخرج البخارى وغيره عنه: "أن رسول الله ﷺ قطع فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم". وأخرجه النسائى بطريق مخلد عن حنظلة عن نافع عنه قال: "قطع رسول الله ﷺ فى مجن قيمته خمسة دراهم" اهـ. (٢:٢٥٧) وهذا الاختلاف مورث للشبهة، والحدود تندرأ بالشبهات إجماعا، فالاحتياط واجب، وهو فيما قلنا: إنه لا يقطع فيما دون عشرة دراهم، لكونه لم يرو عن النبى ﷺ أكثر منها، فهو المتيقن وما سواه محمول على تخمين الراوى أو على أنه كان فى أول الإسلام تغليظا، كما أمر فى الخمر بكسر أوانيها، ثم أذن لهم فى الأوانى بعد غسلها فافهم.

قوله: "حدثنا عبد الأعلى" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. وقد فسر ثمن المجن فى هذا الحديث عبد الله بن عمرو الصحابى الجليل.

قوله: "عن ابن عباس" إلخ. قال المؤلف: فيه بيان ثمن المجن من الحبر النبيل الصحابى عبد الله بن عباس.

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ. قلت: هذا الأثر صحيح على قاعدة أصول الفقه من أن

٣٧٢٩- أخبرنا الثورى عن عبد الرحمن بن عبد الله عن القاسم بن عبد الرحمن قال: قال ابن مسعود: لا تقطع اليد إلا فى دينار أو عشرة دراهم". رواه عبد الرزاق فى "مصنفه" (زيلعى ٢:١٠٣). قلت: مرسل، ورجاله رجال الصحيح.

٣٧٣٠- أخبرنا يحيى بن يزيد وغيره عن الثورى عن عطية بن عبد الرحمن عن القاسم بن عبد الرحمن قال: "أتى عمر بن الخطاب برجل سرق ثوبا، فقال لعثمان: قومه، فقومه ثمانية دراهم فلم يقطعه". رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" (زيلعى ٢:١٠٢). وذكره الحافظ فى "الدراية"، وسكت عنه.

٣٧٣١- ثنا موسى بن داود ثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن

المجتهد إذا احتج بحديث كان تصحيحا له، وأيضا على رأى جماعة من المحدثين أيضا، فإن سماع القاسم من أبيه مختلف فيه، فمن أثبت ذلك يوصله، ومن لم يثبت يرسله، وفى "تهذيب التهذيب": "وقد تكلموا فى روايته عن أبيه، وكان صغيرا، ثم نقل سماعه عن كثير ونفيه عن الآخرين" (٦:٢١٥، ٢١٦). والاختلاف غير مضر كما عرفت غير مرة، على أن المنقطع أيضا محتج به عندنا إذا لم يثبت كون المتروك ضعيفا، وهنا كذلك، ودلالته على الباب ظاهرة، ومثله لا يقال بالرأى فهو فى حكم المرفوع، ورجاله رجال الصحيح إلا أبا حنيفة وهو الإمام المشهور.

قوله: "أخبرنا الثورى" إلخ. فإن قلت: "عبد الرحمن هذا قد اختلط بآخره" كما فى "تهذيب التهذيب" (٦:٢١١) قلت: فى "تهذيب التهذيب" أيضا (٦:٢١١): "ويصحح له ما روى عن القاسم ومعن وشيوخه الكبار" إلخ. وهذا الأثر عن القاسم، فلا يضر اختلاطه، ودلالته على الباب ظاهرة.

قوله: أخبرنا يحيى بن يزيد إلخ. قلت: دلالته على أن ثمانية دراهم لا تقطع اليد بها ظاهرة.

قوله: "ثنا موسى" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة. وكذلك دلالة الحديث الذى بعده، وكتاب الحجج عزاه صاحب الجوهر النقى إلى عيسى بن أبان، وكذلك نقله العلامة عبد الحى فى "الفوائد البهية" عن على القارى، والمشهور أنه مؤلف الإمام محمد، وفى ورقة كتبها المولوى فتح محمد محشى الحجج، وضمها بذلك الكتاب ما نصه: "ذكر فى "كشف الظنون" كتاب الحجج لمحمد بن حسن، أملاه على أهل المدينة، وقيل: من تأليف عيسى بن أبان تلميذه وصاحبه، كما نقله الأستاذ العلام فى "التعليق الممجد"، ولعل محمدا أملاه، وجمعه تلميذه عيسى

المسيب قال: "مضت السنة أن لا تقطع يد السارق إلا في دينار أو عشرة دراهم،

ابن أبان، وهذا يظهر عند مطالعته، حيث قال في عدة مواضع: أخبرنا محمد اهـ. قلت: سواء كان للإمام محمد أو تلميذه فإنه كتاب معتمد عليه، قد تلقته العلماء بالقبول، قال بعض الناس: "ولا يرد أن عيسى هذا مجهول لما في ميزان الحافظ الذهبي (٢: ٣١١): عيسى بن أبان الفقيه صاحب محمد بن الحسن ما علمت أحدا ضعفه ولا وثقه اهـ. لأن تلقي كتابه من حيث لم ينكر عليه أحد، ولم يضعفه، بل قبله العلماء، قرينة قوية على كونه ثقة عندهم". قلت: سيأتي توثيق عيسى بن أبان، وأنه معروف فانتظر. وحديث موسى ففيه موسى الذي لم أطلع على تعيينه من هو.

وهذه أدلة مسألة الباب، ويعارضها ما رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجة مرفوعا: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا". وفي رواية: قال (ﷺ): «تقطع يد السارق في ربع دينار». رواه البخاري والنسائي وأبو داود، وفي رواية: قال: «اقطعوا في ربع دينار، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك، وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم، والدينار اثنى عشر درهما". رواه أحمد كذا في "نيل الأوطار" (٧: ٣٦ و ٣٧). وأجاب صاحب "الهداية" عن اختلاف النقل في ثمن المجن (٢: ٥١٧) ما لفظه: "ولنا أن الأخذ بالأكثر في هذا الباب أولى احتيالا لدرأ الحد، وهذا لأن في الأول شبهة عدم الجناية، وهي دارئة للحد" اهـ.

قال بعض الناس: "لا ريب أن هذا الجواب أحسن وألطف إلا أنه إنما يجري في نقول ثمن المجن، فإنها مروية عن الصحابة، ولا نص فيه عن النبي ﷺ، فيرجح، لكن الحديث القولي القوى الصريح المرفوع: لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا. لا يمكن مقاومته بهذه الموقوفات، لا سيما وهي مختلفة، بل يرجح على الكل، ولا تؤثر فيه الشبهة، وأما حديث كتاب الحجج المرفوع المرسل فلم يعلم حال سنده، وإن صح لا يقاوم الأحاديث المعارضة، كما لا يخفى".

قلت: قد ذكرنا ما في هذا الحديث القولي من اختلاف الرواة في سنده رفعا ووقفا، وفي متنه اختصارا وتفصيلا، والراجح عندنا من حديث عائشة أنها سمعت النبي ﷺ يقول: "لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن". هذا هو قوله ﷺ، ثم قيل لعائشة: ما ثمن المجن"؟ فقالت: "ربع دينار". وفي رواية للنسائي: "ثلث دينار أو نصف دينار فصاعدا". وأخرجه النسائي أي حديث عائشة: "تقطع يد السارق في ربع دينار"، من حديث ابن المبارك عن معمر عن الزهري عن عمرة عن عائشة موقوفا عليها، وأخرج أيضا عن الحارث ابن مسكين عن ابن القاسم: حدثني مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة، قالت عائشة: "القطع في ربع دينار فصاعدا". وروينا في مسند

ومضت السنة بأن قيمة المجن دينار أو عشرة دراهم". رواه فى كتاب الحجج (الجوهر النقى ٢: ٨٠). قلت: إسناد محتج به.

الحميدى: ثنا سفيان وحدثناه أربعة عن عمرة عن عائشة، لم يرفعوه عبد الله بن أبى بكر وزريق بن حكيم الأيلى ويحيى بن سعيد وعبد ربه ابن سعيد، ورواه مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة موقوفا، فقد اتفق ابن عيينة ومالك على روايته عن يحيى بن سعيد موقوفا، وقال الطحاوى: حدثنى غير واحد من أصحابنا من أهل العلم عن أحمد بن شيبان الرملى ثنا مؤمل بن إسماعيل الرملى عن حماد بن زيد عن أيوب عن عبد الرحمن بن القاسم عن عمرة عن عائشة، قالت: "تقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعدا". قال أيوب: وحدث يحيى عن عمرة عن عائشة ورفعه، فقال له عبد الرحمن: إنها كانت لا ترفعه، فترك يحيى رفعه، فظهر بهذا كله أن هذا الحديث اضطرب فى متنه، واضطرب أيضا فى سنده مسندا ومرسلا وموقوفا، كذا فى "الجوهر النقى" (٢:١٧٩).

قلت: وأحمد بن شيبان روى عنه ابن أبى حاتم، وقال: "صدوق". وقال صالح الطرابلسى: "ثقة مامون أخطأ فى حديث واحد". ومن الرواة عنه ابن خزيمة وابن الجارود وابن المنذر وأبو العباس الأصم، كذا فى "التهذيب" (١:٣٩). ومؤمل بن إسماعيل مختلف فيه، قد وثقه يحيى بن معين وأبو حاتم وغيرهما، وجرحه آخرون كما فى "التهذيب" أيضًا (١٠: ٣٨٠). والباقون لا يسأل عنهم، فأيوب هو السختيانى، وعبد الرحمن هو ابن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق رضى الله عنهم، وفى إنكار عبد الرحمن على يحيى فى رفع هذا الحديث وترك يحيى رفعه بقوله حجة قوية قاطعة للنزاع، دالة أن قول عائشة: "يقطع يد السارق فى ربع دينار" موقوف عليها، ليس بمرفوع، وأن مثل عبد الرحمن بن القاسم الذى كان أفضل أهل زمانه من أتباع التابعين، من الطبقة التى عاصروا صغار التابعين، أنكر على من رفعه فافهم، ولا تكن من الغافلين، فإن عبد الرحمن هذا من أهل بيت عائشة، وهو أدرى بما فى بيته، وأعلم بحديث عائشة من غيره، لا سيما وقد وافقه أربعة من الثقات من أصحاب عمرة على وقف الحديث كما مر.

وأما قول بعض الناس: "إن حديث كتاب الحجج المرفوع والمرسل فلم يعلم حال سنده" فهو مشعر بقلة نظره فى كتب الرجال، فإن عيسى بن أبان ذكره السمعانى فى الأنساب فى حرف القاضى، وذكر فيهم من اشتهر بهذه النسبة من الرواة والمحدثين، فقال: ومنهم أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة القاضى من أهل بغداد، صحب محمد بن الحسن الشيبانى، وتفقه به، واستخلفه يحيى بن أكثم على القضاء بعسكر المهدى وقت خروجه مع المأمون إلى قم للصلح، فلم يزل على

٣٧٣٢- ثنا على بن غاصم عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن سعيد ابن المسيب، قال: "مضت السنة من رسول الله ﷺ أن لا تقطع اليد إلا فى عشرة

عمله إلى أن رجع يحيى، ثم تولى عيسى القضاء بالبصرة، فلم ينزل عنه حتى مات، وأسند الحديث عن إسماعيل بن جعفر وهشيم بن بشر ويحيى بن زكريا بن أبى زائدة ومحمد بن الحسن وغيرهم، روى عنه الحسن[1] بن سلام السواق (وغيره كما فى اللسان) قال محمد بن سماعة: كان عيسى بن أبان حسن الوجه، كان يصلى معنا، وكنت أدعوه أن يأتى محمد بن الحسن، فيقول هؤلاء قوم يخالفون، وكان عيسى حسن الحفظ للحديث، فصلى معنا يوما الصبح، وكان يوم مجلس محمد، فلم أفارقه حتى جلس فى المجلس، فلما فرغ محمد أدنيته إليه، وقلت: هذا ابن أخيك أبان بن صدقة الكاتب، ومعه ذكاء ومعرفة بالحديث، وأنا أدعوه إليك فيأبى، فيقول: إنا نخالف. فأقبل عليه، وقال: يا بنى! ما الذى رأيتنا نخالفه من الحديث، لا تشهد علينا حتى تسمع، فسأله يومئذ عن خمسة وعشرين بابا من الحديث، فجعل محمد بن الحسن يجيبه عنه، ويخبره بما فيه عن الشيوخ، ويأتى بالشواهد والدلائل، فالتفت إلى بعد ما خرجنا، فقال: كان بينى وبين النور ستر فارتفع عنى، ما ظننت أن فى مالك الله مثل هذا الرجل يظهر للناس، ولزم محمد بن الحسن لزوما شديدا حتى تفقه" اهـ (٤٣٩).

وفى "الجواهر المضيئة": "عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى الكبير، قال ابن سماعة: كان عيسى حسن الوجه، حسن الأخذ للحديث، قال الطحاوى: سمعت بكار بن قتيبة يقول: سمعت هلال بن يحيى يقول: ما فى الإسلام قاض أفقه منه، يعنى عيسى بن أبان فى وقته، قال الطحاوى: وسمعت بكار بن قتيبة يقول: كان لنا قاضيان لا مثل لهما، إسماعيل بن حماد، وعيسى بن أبان، وله كتاب الحجج، رأيت المجلد الأول منه، وسبب تصنيفه له مشهور" اهـ (١:٤٠١). مات بالمحرم ٢٢١هـ كما فى الأنساب واللسان، فأما كون عيسى بن أبان معروف العين غير مجهولها، فقد علم بأنه كان قاضيا فى الإسلام مشتهرا بالقضاء، لم يكن فى زمانه أفقه منه، كما قاله هلال ابن يحيى وأبو حازم القاضى شيخ الطحاوى، كما فى "الجواهر" و "الأنساب" و "الفوائد البهية". وأما كونه معروف الحال فقد علم بقول ابن سماعة: "كان حسن الحفظ للحديث"، وقوله: "معه ذكاء ومعرفة بالحديث". وبوصف الحنفية إياه بالإمام الكبير، فعرف بذلك كله كونه

---

(١) والحسن بن سلام هذا من رجال الحاكم فى مستدركه ثقة.

دراهم". رواه في كتاب الحجج (الجوهر النقي) قلت: إسناده محتج به.

صدوقا عدلا حسن الحفظ للحديث ذا معرفة به.

وأما حال إسناده فموسى بن داود هذا هو الضبي الطرسوسي الفقيه، كوفي الأصل، سكن بغداد، كان قاضي المصيصة، ثقة صاحب حديث مصنفا مكثرا مامونا، روى له مسلم، واستشهد به الترمذي، كما في "التهذيب" (١٠:٣٤٣). وابن لهيعة محدث مصر أثنى عليه أحمد وغيره من الأعلام، حسن الحديث كما مر غير مرة، وعمرو بن شعيب ثقة احتج الأئمة بحديثه، وسعيد ابن المسيب لا يسأل عنه، وقوله: "مضت السنة"، في حكم المرفوع كما عرف في الأصول.

وأما إسناد الأثر الثاني، فعلي بن عاصم هو الواسطي من رجال أبي داود والترمذي، مختلف فيه، وثقه العجلي وغيره، وتكلم فيه آخرون، وكذا المثنى بن صباح قبله يحيى بن سعيد في عمرو ابن شعيب، ووثقه ابن معين في رواية الدوري عنه، ولينه أبو حاتم وأبو زرعة، كذا في "تهذيب التهذيب"، وعمرو بن شعيب وابن المسيب أشهر من أن يثني عليهما، فالسند حسن، واعتضد به السند الأول، فلا شك في صلاحيته للاحتجاج به، لا سيما وله شاهد من حديث ابن عباس: "كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ يقوم عشرة دراهم". وهو حديث صحيح وهو مرفوع على أصل المحدثين، لكون الصحابي أضافه إلى عهد النبي ﷺ. وأصرح منه لفظ الطحاوي في "شرح معاني الآثار": حدثنا ابن أبي داود (مر توثيقه مرارا عديدة) وعبد الرحمن بن عمر والدمشقي (هو أبو زرعة شيخ الشام في وقته، وثقه أبو حاتم وغيره، كما في "التهذيب" ٦:٢٣٧) قالا: ثنا أحمد بن خالد الوهبي (روى عنه البخاري في جزء القراءة، وثقه ابن معين، وقال الدارقطني: لا بأس به، وأخرج له ابن خزيمة في صحيحه، ووثقه ابن حبان كذا في "التهذيب" ١:٢٧) قال: ثنا محمد بن إسحاق (إمام في المغازي والسير، حسن الحديث، احتج به غير واحد كما مر غير مرة) عن أيوب بن موسى (من رجال الجماعة ثقة، كما في "التهذيب" ١:٤١٢). عن عطاء عن ابن عباس، قال: "كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم" اهـ (٢:٩٣). وهذا سند حسن صحيح، وذكر عبد الرزاق عن إبراهيم عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس، قال: "ثمن المجن الذي يقطع فيه دينار". قال: وأخبرنيه داود بن الحصين عن ابن المسيب مثله، (وإبراهيم هو ابن أبي يحيى والشافعي حسن الظن فيه. فلا أقل من أن يستشهد به) وشاهده حديث أيمن، أخرجه الطحاوي والحاكم في "المستدرك"، واستشهد به من طريق سفيان عن منصور عن مجاهد وعطاء عن أيمن الحبشي، قال: قال رسول الله ﷺ: «أدنى

باب أن قطع اليد يجب بالإقرار مرة

٣٧٣٣- حدثنا ربيع المؤذن قال: ثنا أسد بن موسى قال: ثنا ابن لهيعة قال: حدثنا يزيد بن أبي حبيب عن عبد الرحمن بن ثعلبة الأنصاري عن أبيه أن عمرو بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! إني سرقت جملا لبني فلان، فأرسل إليهم رسول الله ﷺ فقالوا: إنا فقدنا جملا لنا فأمر به رسول الله ﷺ، فقطعت يده. قال ثعلبة: أنا أنظر إليه حين قطعت يده، وهو يقول: الحمد لله الذي طهرني مما أراد أن يدخل بيدي النار. رواه الطحاوي (٢: ٩٦ و ٩٧). قلت: إسناده محتج به.

ما يقطع فيه السارق ثمن المجن، قال: وكان يقوم يومئذ دينارا".

واختلف في أيمن هذا، هل هو صحابي أو تابعي؟ قال الزيلعي "وقد ذكره جماعة في الصحابة، منهم ابن إسحاق وابن سعد وأبو القاسم البغوي وأبو نعيم وابن مندة وابن قانع وابن عبد البر وغيرهم، وذكر الطحاوي أنه صحابي معروف الصحبة، وقال في "أحكام القرآن": ولد في عهده ﷺ، وعاش بعد وفاته. وإذا ثبت أنه من الصحابة كما عده جماعة منهم، وأنه بقي بعد النبي ﷺ كما ذكر الطحاوي، تحمل رواية مجاهد (وعطاء) عنه على الاتصال، وإن قتل بحنين كما زعم الشافعي وغيره، فرواية مجاهد (وعطاء) عنه مرسلة، وإن كان من التابعين كما زعم البخاري وغيره فروايته مرسلة، والقائل بهذا المذهب يحتج بالمرسل، كيف وقد تأيد بحديث ابن عباس الذي صححه صاحب المستدرك وأخرجه عبد الرزاق من وجه ثان، وصاحب التمهيد من وجه ثالث، والنسائي من وجه رابع، وتأيد أيضا بحديث عبد الله بن عمرو وابن المسيب، وإليه ذهب ابن جريج وعطاء وعمرو بن شعيب، فقد أخرج الطحاوي في أحكام القرآن بسند جيد عن ابن جريج، قال: كان قول عطاء على قول عمرو بن شعيب: لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم" وفي "مصنف عبد الرزاق": عن ابن جريج كان يقول: "لا تقطع يد السارق في أقل من عشرة دراهم" اهـ. ملخصا من "الجوهر النقي" (٢: ١٨٠-١٨١). وبالجملة فقول الحنفية في الباب أقوى وأحوط وأقوم وأضبط، والله تعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم.

باب أن قطع اليد يجب بالإقرار مرة

قوله: "حدثنا" إلخ. قال المؤلف: أما رجاله فربيع هذا ثقة، كما في التقريب (٥٨). وأسد ابن موسى وثقه كثير من أهل الفن، وتكلم فيه ابن حزم وعبد الحق فضعفاه، فلا ينزل حديثه من

٣٧٣٤- عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ أتى بسارق قد سرق شملة. فقالوا: يا رسول الله! إن هذا قد سرق، فقال رسول الله ﷺ: ما أخاله سرق. فقال السارق: بلى يا رسول الله! فقال: اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه، ثم ائتونى به، فقطع فأتى به، فقال: تب إلى الله، قال: قد تبت. فقال: تاب الله عليك". رواه الدارقطنى، وأخرجه موصولا أيضا الحاكم والبيهقى، وصححه ابن القطان (نيل الأوطار ٧: ٤٢).

درجة الحسن، وابن لهيعة قد مر غير مرة أنه مختلف فيه، والاختلاف غير مضر، ويزيد بن أبى حبيب تابعى ثقة من رجال الجماعة، كما فى "تهذيب التهذيب" (١١: ٣١٨). وعبد الرحمن بن ثعلبة قال فى "التقريب" (١١٩): مجهول. قلت: روى عنه يزيد بن حبيب كما فى هذا السند، وكما فى "تهذيب التهذيب" (٦: ١٥٣). ونصه: روى عن أبيه وعنه يؤيد بن أبى حبيب. روى له ابن ماجه اهـ. فهذا قد زالت جهالته برواية يزيد عنه بالقاعدة المذكورة غير مرة، على أن أولاد الصحابة ثقات ما لم يصرح أحد بالجرح فيهم كما فى المقدمة، وثعلبة صحابى كما فى "تهذيب التهذيب" (٢: ٢٤). فالسند محتج به، ودلالته وكذا دلالة الذى بعده على الباب ظاهرة، وهو مذهب الطرفين خلافا لأبى يوسف، وهو يشترط الإقرار مرتين فى القطع، كما فى "الهداية" (٢: ٥١٨).

فإن قلت: إن فى "نيل الأوطار" (٧: ٤٥): عن أبى أمية المخزومى: أن رسول الله ﷺ أتى بلص فاعترف اعترافا، ولم يوجد معه المتاع، فقال له رسول الله ﷺ: ما أخل لك سرقت، قال: بلى! مرتين أو ثلاثا: فقال رسول الله ﷺ: «اقطعوه ثم جيئوا به قال: فقطعوه، ثم جاءوا به، فقال له رسول الله ﷺ: قل استغفر الله وأتوب إليه، فقال: استغفر الله وأتوب إليه، فقال رسول الله ﷺ: اللهم تب عليه». رواه أحمد وأبو داود وكذلك النسائى، ولم يقل فيه: مرتين أو ثلاثا. وابن ماجه وذكر مرة ثانية فيه، قال: ما أخالك سرقت، قال: بلى!" قال الحافظ فى "بلوغ المرام": رجاله ثقات. وقال الخطابى: إن فى إسناده مقالا، قال: والحديث إذا رواه رجل مجهول لم يكن حجة، ولم يجب الحكم به، قال المنذرى: وكأنه يشير إلى أن أبا المنذر مولى أبى ذر لم يرو عنه إلا إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة من رواية حماد بن سلمة عنه" اهـ.

قلت: إن غاية هذا الكلام أن الإسناد مختلف فى صحته، وهو غير مضر كما عرفته مرارا، ولفظ ابن ماجة (١٩٠): فقال رسول الله ﷺ: ما أخالك سرقت، قال: بلى! ثم قال: ما أخالك سرقت قال: بلى! فأمر به فقطع، قال: قل: استغفر الله" الحديث، وفى "النيل" أيضا فى الصفحة المذكورة، عن القاسم بن عبد الرحمن عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه قال: "لا يقطع السارق

باب أن لا تقطع اليد فى الشىء التافة

٣٧٣٥– حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة، قالت: "لم يكن يد السارق تقطع على عهد رسول الله ﷺ فى الشىء التافة". أخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" (زيلعى ٢:١٠٣). قلت: رجاله رجال الجماعة.

باب أن لا قطع فى الطير

٣٧٣٦– حدثنا وكيع ثنا سفيان الثورى عن جابر الجعفى عن عبد الله بن يسار، قال: "أتى عمر بن العزيز فى رجل سرق دجاجة، فأراد أن يقطعه، فقال له سلمة بن عبد الرحمن: قال عثمان: لا قطع فى الطير". رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" (زيلعى ٢:١٠٣). قلت: إسناده محتج به.

حتى يشهد على نفسه مرتين". حكاه أحمد فى رواية منها، واحتج به وفى "شرح الآثار" للطحاوى (٢:٩٧): حدثنا أبو بشر الرقى قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن على بن أبى طالب: "أن رجلا أقر عنده بسرقة مرتين، فقال: قد شهدت على نفسك شهادتين، قال: فأمر به فقطع، وعلقها فى عنقه" اهـ. ففى هذا الحديث والأثر دليل للإمام أبى يوسف، قلت: كلا! فإن الحديث لا دليل فيه على الاشتراط المذكور، نعم فيه وقوع الإقرار مرتين أو ثلاثا، وهو لا يدل على كونه شرطا فى قطع اليد، وإنما يدل على أنه يندب تلقين المسقط للحد عنه، والمبالغة فى الاستثبات، ومما يدل على أن هذا هو المراد أنه ﷺ قال: «لا أخالك سرقت». ثلاث مرات فى رواية، ولا قائل: بأنه يشترط ثلاث مرات. كذا فى "النيل" (٧:٤٦). لا سيما إذا ثبت بأحاديث المتن عدم اشتراطه، فلا بد من التطبيق بين الأحاديث، فنقول: إن تلقينه ﷺ للسارق مرة بعد مرة كان لدرء الحد، وكان الإقرار يكفى مرة، كما ثبت فى أحاديث أخرى. وأثر سيدنا على رضى الله عنه الذى نقل عن النيل منقطع، لا يقاوم المتصل المرفوع، وأما الذى نقل عن "شرح الآثار" إن صح فلا يدل على الاشتراط كما لا يخفى، ولعل الواقعة هذه فرواها بعض الرواة بالمعنى بلفظ "لا يقطع السارق حتى يشهد على نفسه مرتين". فافهم.

باب أن لا تقطع اليد فى الشىء التافة

قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

باب أن لا قطع فى الطير

قال المؤلف: دلالة الأثرين على الباب ظاهرة.

٣٧٣٧- حدثنا عبد الرحمن بن مهدى عن زهير بن محمد عن يزيد، فقال: "ما رأيت أحدًا قطع في الطير، وما عليه في ذلك قطع، فتركه عمر". رواه ابن أبي شيبة (زيلعى ٢: ١٠٣). قلت: رجاله رجال الجماعة.

باب لا قطع فى ثمر ولا كثر ولا طعام يتسارع إليه الفساد

٣٧٣٨- عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا قطع فى ثمر ولا كثر[1]». رواه ابن ماجه، وإسناده صحيح (دراية ٦٥٢).

٣٧٣٩- عن رافع بن خديج، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا قطع في ثمر ولا كثر». رواه الخمسة، وأخرجه أيضا الحاكم والبيهقى وصححه البيهقى وابن حبان، واختلف فى وصله وإرساله، وقال الطحاوى: "هذا الحديث تلقت العلماء متنه بالقبول". (نيل ٧: ٣٩ و ٤٠). قلت: يترجح الوصل فى هذه الصورة. فإن زيادة الثقة مقبولة، لا سيما إذا صححه بعض أهل الفن، فإن الوصل من لوازم التصحيح المطلق.

باب لا قطع فى ثمر ولا كثر ولا طعام يتسارع إليه الفساد

قال المؤلف: دلالة مجموع أحاديث الباب عليه ظاهرة. إلا أنه لم يقيد الطعام فى الحديث بما قيد في ترجمة الباب، ووجه التقييد ما ذكره الشيخ ابن الهمام فى فتح القدير (٥: ١٣١): "ولما كان الإجماع على أنه يقطع فى الحنطة والسكر لزم أن يحمل على ما يتسارع إليه الفساد، كالمهيأ للأكل منه وما فى معناه" إلخ. قلت: قيد به سفيان الثورى كما مر فى رواية المتن برواية عبد الرزاق، والوجه أن ذلك ليس بذى حظر فيقطع به.

وأما ما رواه أبو داود وسكت عنه (١: ٢٤٧): عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص، عن رسول الله ﷺ، أنه سئل عن الثمر المعلق فقال: «من أصاب بفيه من ذى حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئا بعد أن يؤديه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع". الحديث، وما رواه النسائى (١: ٢٦٠): عن عبيد الله بن عمر: "وأن رجلا من مزينة أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! كيف ترى فى حريسة الجبل؟ فقال: هى ومثلها والنكال، وليس فى شيء من الماشية قطع إلا فيما آواه المراح، فبلغ ثمن المجن ففيه قطع اليد، وما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثليه. وجلدات نكال،

---

(١) وفى النيل أيضا: فى القاموس: والكثر ويحرك جمار النخل أو طلعها. قال أيضا: والجمار كرمان شحم النخلة.

٣٧٤٠– عن الحسن البصری أن النبی ﷺ قال: «إنی لا أقطع فی الطعام». رواه أبو داود فی المراسیل، وذکره عبد الحق فی أحکامه من جهة أبی داود، ولم یعله بغیر الإرسال، وأقره ابن القطان علی ذلك (زیلعی ٢: ١٠٤). قلت: ومراسیل الإمام الحسن البصری موصولة کما عرفتك ذلك غیر مرة، وسکوت عبد الحق عن هذا المرسل وتقریر ابن القطان یدل علی کونه محتجا به عندهما، کما فی الزیلعی (٢: ١٠٥).

٣٧٤١– حدثنا حفص عن أشعث بن عبد الملك وعمرو عن الحسن: "أن النبی ﷺ أتی برجل سرق طعاما فلم یقطعه". رواه ابن أبی شیبة فی "مصنفه"، ورواه عبد الرزاق فی "مصنفه": أخبرنا سفیان الثوری عن رجل عن الحسن فذکره، وزاد:

قال: یا رسول الله! کیف تری فی الثمر المعلق؟ قال: هو ومثله معه والنکال، ولیس فی شیء من الثمر المعلق قطع إلا فیما آواه الجرین، فما أخذ من الجرین فبلغ ثمن المجن ففیه القطع، وما لم یبلغ ثمن المجن ففیه غرامة ومثلیه وجلدات نکال" اهـ.

ففی هذه الأحادیث أحکام ثلاثة مناسبة للمقام، ما لم یبلغ منْ الثمر ثمن المجن ففیه غرامة مثلیه، وجلدات نکال بعد ما آواه الجرین، والقطع فیما بلغ ثمن المجن، وکل ذلك مخالف لمسألة الباب، وقد أجاب المحقق عن القطع بأبواء الجرین ما لفظه: "قلنا: أخرجه علی وفاق العادة، والذی یؤویه الجرین فی عادتهم هو الیابس من الثمر، وفیه القطع" اهـ. وفی "فتح القدیر": "لکن ما فی المغرب من قوله: الجرین المرید، وهو الموضع الذی یلقی فیه الرطب لیجف، وجمعه جرن. یقتضی أنه یکون فیه الرطب فی زمان، وهو أول وضعه، والیابس وهو الکائن فی آخر حاله فیه، ثم قال فیه: ثم المعنی من قوله: حتی یؤویه الجرین. أی المربد حتی یجف، أی حتی یتم إیواء الجرین إیاه، فإنه عند ذلك ینقل عنه، ویدخل الحرز، وإلا فنفس الجرین لیس حرزا لیجب القطع بالأخذ منه، اللهم إلا أن یکون له حارس یترصده. والجواب أنه معارض لظاهر قوله ﷺ: «لا قطع فی ثمر ولا کثر ولا قطع فی الطعام» إلی أن قال: وفی مثله من الحدود یجب تقدیم ما یمنع الحد درأ الحد، ولأن ما تقدم (یعنی حدیث الجرین) متروك الظاهر، فإنه لا یضمن المسروق بمثلی قیمته وإن نقل عن أحمد فعلماء الأمة علی خلافه، لأنه لا یبلغ قوة ثبوت کتاب الله تعالی، وهو قوله تعالی: ﴿فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم﴾. فلا یصح عنه علیه الصلاة والسلام ذلك، ففیه دلالة الضعف أو النسخ (٥: ١٣١). قلت: ومن هذا التحریر خرج الجواب عن الضمان

قال سفيان: "هو الطعام الذى يفسد من نهاره كالثريد واللحم". (زيلعى ٢: ١٠٤).
قلت: رجال السند الأول رجال الجماعة إلا أشعث، فإن مسلما لم يخرج له، وأخرج له الباقون — إلا عمروا، فإنه لا حاجة لنا إليه.

بمثليه، وبقى النكال فأقول: إنه موكول إلى الإمام كما هو حكم سائر التعزيرات، فافهم.

وقال الإمام أبو يوسف فى الخراج له: "ولا قطع على سارق الخمر والخنازير والمعازف كلها، ولا فى النبيذ، ولا فى شىء من الطير ولا الصيد، ولا فى شىء من الوحش ولا فى النوى والتراب والجص والنواة والماء، (لكون بعضها مما أمر المسلم بكسرها وإضاعتها، وبعضها من المباحات فى الأصل، فانتقص فيها معنى الحرز والعصمة، والحدود تدرأ بالشبهات، فلا قطع إلا فى سرقة مال معصوم من كل وجه فافهم) وقد كان أبو حنيفة رحمه الله يقول: لا قطع فى طعام يؤكل يعنى الخبز، ولا فى فاكهة رطبة، ولا فى الحطب ولا فى الخشب، ولا فى الحجارة والجص والنورة والزرنيخ والفخار والطين والمغرة والقدور والكحل والزجاج، ولا فى السمك المالح منه والطرى، ولا فى شىء من البقول والرياحين، ولا فى الأنوار (الأزهار) ولا فى التبن، ولا فى التختج، ولا فى المصحف، ولا فى الصحف التى فيها شعر (قلت: وإنما درأ القطع عن سارق المصحف لاختلاف العلماء فى بيع المصحف وسيأتى، ولم يتنبه ابن حزم لهذا المعنى فأورد على أبى حنيفة ما لا يرد عليه) فأما القت والخل فكان يرى فيها القطع قال أبو يوسف: ومن سرق عفصا أو أهليلجا أو شيئا من الأدوية اليابسة. أو شيئا من الحنطة أو الشعير، أو من الدقيق، أو من الحبوب، أو من الفاكهة اليابسة. أو شيئا من الجوهر أو اللؤلؤ، أو شيئا من الأدهان أو الطيب، مثل العود والمسك والعنبر وما أشبهه من الطيب، وكانت قيمته عشرة دراهم فصاعدا، فعليه القطع، هذا أحسن ما سمعنا فى ذلك. والله أعلم. قال: وليس على سارق الثمار من رؤوس النخل قطع، وإن سرق منه بعد ما أحرز فى الجرين والبيوت قطع إذا بلغت قيمته عشرة دراهم فصاعدا. (قلت: ويقطع سارق ما فى الجرين إذا كان هناك حافظ وإلا فلا) ولا قطع على سارق شىء من الحيوان من مراعيها، وإن سرقها من موضع قد أحرزت فيه قطع، ولا قطع على من سرق شيئا من القنا والساج والخشب، إلا أن يسرقه وقد جعل آنية أو أبوابا. ولا قطع على من سرق شيئا من الأصنام خشبا كان أو ذهبا أو فضة. (لكون المسلم ماموار بكسرها وإضاعتها فانتفى الحرز والعصمة) هذا أحسن ما سمعنا فى ذلك والله أعلم (٢٠٦).

باب أن لا قطع في سرقة العبد العاقل المعبر عن نفسه

٣٧٤٢– ثنا عبد الله بن المبارك عن سعيد بن أبي أيوب عن معروف بن سويد: "أن قوما كانوا يسترقون رقيق الناس بأفريقية، فقال علي بن رباح: ليس عليهم قطع، قد كان هذا على عهد عمر بن الخطاب، فلم ير عليهم قطعا، وقال: "هؤلاء خلابون". أخرج ابن أبي شيبة، وهذا السند رجاله ثقات (الجوهر النقي ٢:١٨٣).

باب أن لا قطع في سرقة العبد العاقل المعبر عن نفسه

قال المؤلف: دلالة الأثر على الباب تتحصل من تعليل سيدنا عمر بقوله: "خلابون" أي خداعون أو غاصبون، والخداع والغصب لا يتحققان إلا في حق العاقل، وقال صاحب "الهداية" (٢:٥٢٠ و ٥٢١)، ونصه: "ولا قطع في سرقة العبد الكبير، لأنه غصب أو خداع، ويقطع في سرقة العبد الصغير، لتحققها بحدها إلا إذا كان يعبر عن نفسه، لأنه هو والبالغ سواء في اعتبار يده" إلخ.

وأما ما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج، ورواه ابن أبي شيبة: ثنا محمد بن بكر عن ابن جريج، قال: "أخبرت أن عمر بن الخطاب قطع رجلا في غلام سرقه". وهو منقطع كما ترى كما في "الجوهر النقي" (٢:١٨٣). قلت: وجه الانقطاع أن ابن جريج ليس له سماع من الصحابة، فهو إن صح عن سيدنا عمر فمحمول على العبد الصغير غير المعبر عن نفسه.

قال بعض الناس: إن الانقطاع غير مضر عندنا، لكن ابن جريج ليس من الذين لا يضر إرسالهم، فإنه إنما لا يضر إذا كان المرسل لا يرسل عن الضعفاء، وقد حقق قبلي هذا في بعض مواضع هذا الكتاب، وفي "تهذيب التهذيب" (٦:٤٠٤): قال الأثرم عن أحمد: "إذا قال ابن جريج: قال فلان، وقال فلان، وأخبرت، جاء بمناكير، وإذا قال: أخبرني وسمعت، فحسبك به" اهـ. وفي (٦:٤٠٥): قال الدارقطني: "تجنب تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح" إلخ. قلت: يعارض ذلك قول ابن القيم في "الهدى": "وابن جريج من الأئمة الثقات العدول، ورواية العدل عن غيره تعديل له ما لم يعلم فيه جرح، (وجل رواية ابن جريج إنما هي من التابعين)، ولم يكن الكذب ظاهرا في التابعين، ولا يظن بابن جريج أنه حملها عن كذاب، ولا عن غير ثقة عنده، ولم يبين حاله" اهـ (٢:١٣٤). ففيه دلالة على قبول مراسيل ابن جريج، فالحق أن الأثر صالح للاحتجاج به، ولكنه محمول على ما قلنا.

باب أن لا قطع على خائن ولا منتهب ولا مختلس

٣٧٤٣- عن جابر عن النبي ﷺ قال: «ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع». رواه الخمسة، وصححه الترمذي، وأخرجه أيضا الحاكم والبيهقي وابن حبان وصححه (نيل ٨: ٤٢). وسكت عنه عبد الحق في "أحكامه"، وابن القطان بعده، فهو صحيح عندهما (زيلعي ٢: ١٠٥). وقال القرطبي: "هو حديث قوى". قلت: وصححه أبو عوانة (فتح الباري ١٢: ٨١).

٣٧٤٤- أخبرنا مالك عن ابن شهاب: "أن رجلا اختلس شيئا في زمن مروان بن الحكم، فأراد مروان قطع يده، فدخل عليه زيد بن ثابت. فأخبره أنه لا قطع عليه". أخرجه محمد في "الموطأ" (٣٠٣). وسنده صحيح غير أنه مرسل، وفي تعليقه: "إن له شاهدا صحيحا من حديث عبد الرحمن بن عوف أخرجه ابن ماجه" اهـ.

٣٧٤٥- حدثنا أشعث عن أبي الزبير عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس في الغلول قطع». رواه الإمام أبو يوسف في "الخراج" له (٢٠٥). وسنده صحيح.

باب أن لا قطع على خائن ولا منتهب ولا مختلس

قال المؤلف: دلالة الحديث على الباب ظاهرة. وفي "الجوهر النقي" (٢: ١٨٨): باب لا قطع على مختلس ذكر (البيهقي) فيه حديثا عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر (وهو حديث الباب) ثم ذكر أن أبا داود قال: لم يسمعه ابن جريج عن أبي الزبير، وبلغني عن أحمد بن حنبل قال: إنما سمعه ابن جريج من ياسين[1] الزيات". قلت: أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه" عن ابن جريج، قال: قال لي أبو الزبير: قال جابر، وهذا صريح في أنه سمعه منه، وكذلك أخرجه النسائي، فقال: أنا محمد بن حاتم أنا سويد هو ابن نصر أنا عبد الله هو ابن المبارك عن ابن جريج، قال: أخبرني أبو الزبير، فذكره، وهذا سند صحيح، وبهذا اللفظ أيضا أخرجه الطحاوي، فقال: ثنا يحيى بن عثمان ثنا نعيم هو ابن حماد ثنا ابن المبارك فذكره، ويحيى أخرج له الحاكم في "مستدركه"، وابن حبان في صحيحه، ونعيم أخرج له البخاري في صحيحه، فهو أيضا سند صحيح، وقد صرح فيه أيضا بالسماع، فيحمل على أنه سمعه منه مرة بلا واسطة ومرة بواسطة ياسين" اهـ.

---

(١) قال المنذري: "لا يحتج بحديثه". وقال ابن أبي حاتم: "وهو ضعيف". كما في "النيل" (٧: ٤٢ و٤٣).

باب أن لا قطع على النباش

٣٧٤٦– ثنا عيسى بن يونس عن معمر عن الزهري قال: "أتى مروان بن الحكم بقوم يحتفرون القبور، يعني ينبشون، فضربهم ونفاهم، وأصحاب رسول الله ﷺ

قلت: ويعارض بعض أجزاء حديث الباب ما رواه أبو داود وسكت عنه (٢:٢٥٦): كان عروة يحدث أن عائشة قالت: "استعارت امرأة يعني حليا على ألسنة ناس يعرفون ولا تعرف هي، فباعته فأخذت، فأتي بها النبي ﷺ، فأمر بقطع يدها، وهي التي شفع فيها أسامة بن زيد، فقال فيها رسول الله ﷺ ما قال" اهـ. وما رواه مسلم والإمام أحمد والنسائي كما في "النيل" (٧:٤٣): عن عائشة، قالت: "كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها". الحديث. لكن هذا الحديث روى بألفاظ مختلفة، فمنها ما ذكرنا، ومنها ما رواه البخاري (١٢:٧٨ مع الفتح) عن عائشة: "أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: من يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ ومن يجترى عليه إلا أسامة حب رسول الله ﷺ! فكلم رسول الله ﷺ، فقال: أ تشفع في حد من حدود الله". الحديث، فلا بد من التطبيق بين ألفاظ هذا الحديث، ثم الجواب عن المعارضة.

قال الحافظ في "فتح الباري" (١٢:٨٠): "وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء أن القصة لامرأة واحدة، استعارت وجحدت، وسرقت فقطعت للسرقة، لا للعارية، قال: وبذلك نقول" اهـ. قلت: هذا التطبيق أحسن عندي من غيره الذي ذكروه، وإن لزم عليه تفريط بعض الرواة في النقل، وليس ببعيد لعذر عرض لهم. وفي "فتح الباري" أيضا (١٢:٨١ و ٨٢): وقال ابن دقيق العيد: صنيع صاحب العمدة حيث أورد الحديث بلفظ الليث، ثم قال: وفي لفظ فذكر لفظ معمر، يقتضي أنها قصة واحدة اختلف فيها هل كانت سارقة أو جاحدة؟ يعني لأنه أورد حديث عائشة باللفظ الذي أخرجاه من طريق الليث، ثم قال: وفي لفظ: كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها. وهذه رواية معمر في مسلم فقط، فقال: وعلى هذا فالحجة في هذا الخبر في قطع المستعير ضعيفة، لأنه اختلاف في واقعة واحدة، فلا يثبت الحكم فيه بترجيح من روى أنها جاحدة على الرواية الأخرى، يعني وكذا عكسه، فيصح أنها قطعت بسبب الأمرين، والقطع في السرقة متفق عليه فيترجح على القطع في الجحد المختلف فيه" اهـ.

باب أن لا قطع على النباش

قال المؤلف: دلالة الآثار على الباب ظاهرة. منها ما يدل على إجماع الصحابة في زمن

متوافرون". رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه، وهذا سند صحيح (الجوهر النقى ٢:٤٠٢). قلت: رجاله رجال الجماعة، وأخرجه عبد الرزاق فى مصنفه: أخبرنا معمر به، وزاد: وطوف بهم كما فى الزيلعى(٢:١٠٧) قلت: رجاله رجال الجماعة قال محمد: "وبلغنا عن ابن عباس أنه أفتى مروان بن الحكم أن لا يقطعه، وهو قولنا: (كتاب الآثار ٩٤).

٣٧٤٧- حدثنا حفص عن أشعث عن الزهرى، قال: "أخذ نباش فى زمن معاوية، وكان مروان على المدينة، فسأل من يحضر به من الصحابة والفقهاء، فأجمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به". رواه ابن أبى شيبة (زيلعى ٢:١٠٧). قلت: رجاله رجال الجماعة.

معاوية على نفى القطع عن النباش، والإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق، وأما ما استدل به أبو داود فى سننه من أن النبى ﷺ سمى القبر بيتا، والبيت حرز، والسارق من الحرز يقطع، ففيه أن الله تعالى سمى المساجد بيوتا، بقوله: ﴿فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه﴾. والمسجد ليس بحرز بالإجماع إذا لم يكن ثم حافظ، والله تعالى أعلم. ويعارضه ما رواه البيهقى فى المعرفة مرفوعا: "من نبش قطعناه". وعن عائشة موقوفا: "سارق أمواتنا كسارق أحيائنا". وما قال البخارى فى تاريخه: قال هشيم: ثنا سهيل قال: "شهدت ابن الزبير قطع نباشا". قال البخارى: "وسهيل هذا هو سهيل بن ذكوان أبو السندى المكى، قال عباد بن العوام: كنا نتهمه بالكذب". وما رواه عبد الرزاق فى مصنفه عن عبد الله بن ربيعة: "أنه وجد قوما يختفون القبور باليمن على عهد عمر بن الخطاب، فكتب فيهم إلى عمر، فكتب عمر أن اقطع أيديهم" اهـ. وهذه الروايات كلها فى الزيلعى (٢:١٠٧).

فالجواب عن الأول بأن سنده مجهول، كما يتحصل من قول العلامة ابن عبد الهادى الحنبلى، ونقله الزيلعى (٢:١٠٦). فلا يحتج به، فلا يعارض إجماع الصحابة الذى قد صح وثبت، وعن الثانى بأنه إن ثبت فليس بنص فى القطع، فإنه يحتمل أنها أرادت به التسوية فى المعصية، وعن الثالث بأن سنده ضعيف كما ترى، وعن الرابع بأن فى سنده إبراهيم وهو مختلف فيه، كما مر فى بعض مواضع الكتاب، والاختلاف وإن كان غير مضر لكن إذا لم يعارض أقوى منه، وههنا يعارضه سند أثر الباب، وهو أقوى منه بلا ريب، فإنه صحيح، وإن ثبت فهو رأى لعمر رآه، وأثر الباب رأى كثيرين من الصحابة، والضرب والنفى للنباش تعزير، فهو موكول إلى رأى

باب أن لا قطع على من سرق من بيت المال

٣٧٤٨- عن وكيع المسعودى عن القاسم: "أن رجلا سرق من بيت المال، فكتب فيه سعد[1] إلى عمر أن رجلا سرق من بيت المال، فقال: لا قطع عليه، ما من أحد إلا وله فيه حق". رواه ابن أبى شيبة.

٣٧٤٩- وروى البيهقى من طريق الشعبى عن على أنه كان يقول: "ليس على من سرق من بيت المال قطع". (التلخيص الحبير ٢:٣٥٧). قلت: رجال السند الأول رجال الصحيح، ولكن القاسم لم يلق أحدا من الصحابة غير جابر وابن عمر، والانقطاع لا يضر عندنا.

٣٧٥٠- حدثنا جبارة بن المغلس ثنا حجاج بن تميم عن ميمون بن مهران عن ابن عباس: "وهذا من رقيق الخمس سرق من الخمس، فرفع ذلك إلى النبى ﷺ، فلم يقطعه، وقال: مال الله عز وجل سرق بعضه بعضا". رواه ابن ماجه (١٨٩) ورواه عبد الرزاق فى "مصنفه": أخبرنا عبد الله بن محيريز أخبرنى ميمون بن مهران: أن النبى ﷺ أتى بعبد. الحديث، كذا فى الزيلعى ٢:١٠٧). قلت: مرسل، ورجاله رجال الجماعة إلا ميمونا، فإن البخارى أخرج له فى الأدب دون الصحيح.

الإمام، فإن رآه خيرا فعل وإلا لا.

باب أن لا قطع على من سرق من بيت المال

قوله: "عن وكيع" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

قوله: "حدثنا جبارة" إلخ. قال المؤلف: وأما رجاله فجبارة هذا مختلف فيه، وفى "تهذيب التهذيب" (٢:٥٨): "قال أبو حاتم: هو على يدى عدل؛ هو مثل القاسم بن أبى شيبة" اهـ. وفيه أيضا: "قال مسلمة بن القاسم: روى عنه من أهل بلدنا بقى بن مخلد، وجبارة ثقة إن شاء الله" اهـ، وفيه (٢:٥٩): "عن عثمان بن أبى شيبة يقول: جبارة أطلبنا للحديث وأحفظنا" اهـ. وحجاج هذا أيضا مختلف فيه، وقد ذكره ابن حبان فى "الثقات" (٢:١٩٩). وقد مر غير مرة أن الاختلاف غير مضر، وميمون بن مهران قال فى "التقريب" (٢١٩) "ثقة فقيه ولى الجزيرة لعمر بن عبد

---

(١) الظاهر أنه سيدنا سعد بن أبى وقاص والله أعلم وعلمه أتم.

فصل فی الحرز والأخذ منه

باب لا يقطع العبد إذا سرق مال سيده أو زوجته وأهل بيته ويقطع إذا سرق من غيرهم

٣٧٥١- عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد: "أن عبد الله بن عمرو بن

العزيز، وكان يرسل" اهـ. فالسند محتج بـه، ودلالته على الباب ظاهرة، والظاهر أن الحكم غير مخصوص برقيق الخمس، بل كل من سرق من بيت المال فحكمه كذلك، سواء كان من رقيق الخمس أو غيره.

تذييل: فی "الهداية" (٣:٥٢٢): "ومن سرق عينا فقطع فيها فردها، ثم عاد فسرقها، وهی بحالها لم يقطع، والقياس أن يقطع، وهو رواية عن أبی يوسف، وهو قول الشافعی، لقوله عليه السلام: فإن عاد فاقطعوه من غير فصل، ولأن الثانية متكاملة كالأولی، بل أقبح لتقدم الزاجر، وصار كما إذا باعه المالك من السارق، ثم اشتراه، ثم كانت السرقة. ولنا أن القطع أوجب سقوط عصمة المحل علی ما يعرف من بعد إن شاء الله تعالی، وبالرد إلی المالك وإن عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة السقوط نظرا إلی اتحاد الملك والمحل، وقيام الموجب وهو القطع فيه، بخلاف ما ذكر لأن الملك قد اختلف باختلاف سببه، ولأن تكرار الجناية منه نادر لتحمله مشقة الزاجر، فيعری الإقامة عن المقصود، وهو تقليل الجناية، وصار كما إذا قذف المحدود فی القذف المقذوف الأول" اهـ. قلت: والحديث أخرجه أبو داود وسكت عنه (٢:٢٥٧): عن جابر بن عبد الله، قال: "جیٔ بسارق إلی النبی ﷺ، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله! إنما سرق، فقال: اقطعوه، قال: فقطع ثم جیٔ به الثانية، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: اقطعوه. قال: فقطع". الحديث، وفی هذا الحديث كلام كثير استوفاه الزيلعی (٢:١٠٩). وحاصله عدم ثبوته بسند محتج به، فقد وقع الاختلاف فی ثبوت الحديث حيث سكت عنه أبو داود تكلم فيه غيره. وقد علمت أن الاختلاف غير مضر، وسيأتی مزيد تحقيق لهذا الحديث، وهو محمول عندنا علی العود إلی سرقة غير ما سرقه أولا.

باب لا يقطع العبد إذا سرق مال سيده أو زوجته وأهل بيته ويقطع إذا سرق من غيرهم

قال المؤلف: دلالة أثر عمر علی الجزء الأول من الباب ظاهرة، والعبد إن سرق من مال سيد،

الحضرمى جاء بغلام له إلى عمر بن الخطاب، فقال له: اقطع يد غلامى هذا، فإنه سرق، فقال له عمر: ماذا سرق؟ فقال: سرق مرآة لا مرآتى ثمنه ستون درهما فقال عمر: أرسله، فليس عليه قطع، خادمكم سرق متاعكم". رواه الإمام العلام مالك فى "الموطأ" (٣٥٦). قلت: رجاله رجال الصحيح.

٣٧٥٢- عن عبد الله بن عامر بن ربيعة: "أن أبا بكر قطع يد عبد سرق". رواه عبد الرزاق وابن أبى شيبة (كنز العمال ٣:١١١). قلت: هو محمول على العبد الذى

لا يقطع بالطريق الأولى، قال بعض الناس: "وأما ما روى الإمام الشافعى كما (فى التلخيص الحبير ٢:٣٥٤) عن مالك عن نافع أن عبدا لابن عمر سرق وهو أبق، فأرسل به عبد الله إلى سعيد بن العاص، وهو أمير المدينة، ليقطع يده، فأبى سعيد أن يقطع يده، وقال: لا تقطع يد العبد[1] إذا سرق، فقال له ابن عمر: فى أى كتاب وجدت هذا؟ فأمر به ابن عمر، فقطعت يده اهـ. فالجواب عنه أن عمر أفقه من ابنه، فقوله أحق بالقبول". قلت: يا سبحان الله! وأنى بينهما التعارض حتى يقال بالترجيح؟ فإن أثر عمر فيما إذا سرق من بيت سيده، وأثر ابن عمر فيما إذا سرق العبد وهو أبق أى كانت منه السرقة فى حال إباقه، ولا تكون مثلها من بيت سيده، بل من غيره، ولا بد فيها من القطع وقول سعيد: "لا تقطع يد العبد إذا سرق". يفيد نفى القطع عن العبد الآبق مطلقا، ولا دليل عليه من كتاب ولا سنة، فرده ابن عمر وقطع يد عبده، نعم احتج بعض الأئمة بهذا الأثر على أن للسيد قطع يد عبده إذا سرق من غير مرافعة إلى الوالى، وهذا خلاف ما عليه الحنفية والجواب أن هذا لو كان كذلك لم يرسل ابن عمر هذا العبد إلى سعيد أصلا، فدل على أن إقامة الحد ليس إلا إلى الأمراء، ولكن لما عطل سعيد الحدود عن العبيد مطلقا وكان ذلك خلاف الشرع قطعه ابن عمر إحياء للسنة، لا لبيان أن السادة يجوز لهم إقامة الحدود على عبيدهم مطلقا فافهم. وقد ذكر صاحب "الهداية" (٢:٥٢٤): "وإذا سرق أحد الزوجين من الآخر أو العبد من سيده، أو من امرأة سيده، أو من زوج سيدته لم يقطع، لوجود الإذن بالدخول عادة" اهـ. قلت: واختيار عدم الحد أحسن أيضا احتيالا لدرأ الحد.

قوله: "عن عبد الله" إلخ. قال المؤلف: دلالته على الجزء الثانى من الباب ظاهرة. فإن قلت: قد روى الحاكم فى "المستدرك" مرفوعا، كما فى "كنز العمال" (٣:٨٠): "ليس على العبد الآبق

---

(١) ولفظ محمد فى الموطأ: يد الآبق إذا سرق.

سرق من غير مالكه. و أهل مالكه ممن ليس بينهم وبينه انبساط.

إذا سرق قطع، ولا على الذمى" اهـ. وهذا الحديث يدل على أن العبد الآبق لا يقطع، والتخصيص بكونه آبقا، لأنه محتاج فى سفره إلى نفقته غالبا، فهو معذور فى الجملة وهذا لا يقطع فى زمن المجاعة، وفى "كنز العمال" (١١٦:٣): عن الزهرى قال: "دخلت على عمر بن عبد العزيز فسألنى أيقطع العبد الآبق إذا سرق؟ قلت: لم أسمع فيه شيئا، فقال عمر: كان عثمان ومروان لا يقطعانه". رواه عبد الرزاق اهـ. وعمر وإن كان عن عثمان منقطعا لكن الانقطاع غير مضر عندكم، وأما الذمى فلأنه لم يلتزم ما هو من حقوقه تعالى، بل التزم ما هو من حقوق العباد، ولذلك لا يؤمر بالصلاة والصيام فى دار الإسلام، فهذا محصل الحديث، ومذهبكم يخالفه، ففى "الهداية" (٥١٨:٢): "والعبد والحر فى القطع سواء لأن النص لم يفصل" اهـ. وفى "رد المحتار" (٢٩٧:٣): "قوله: أو كافرا، الأولى أو ذميا، لما فى كافى الحاكم أن الحربى المستأمن إذا سرق فى دار الإسلام لم يقطع فى قول أبى حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: أقطعه" اهـ.

قال بعض الناس: لم أجد جوابا عن مسألة العبد. قلت: قد ثبت برواية مالك عن نافع عن ابن عمر وهو من أصح الأسانيد، إنكاره على من قال: لا تقطع يد العبد الآبق إذا سرق، ويبعد أن يخفى على ابن عمر حكم رسول الله ﷺ وعثمان فيه، ويعلمه سعيد، فلا بد من التطبيق بين قوله وبين ما رواه الحاكم فى المستدرك مرفوعا، وعبد الرزاق عن عثمان موقوفا، بأن قوله ابن عمر محمول على ما إذا لم يكن الغالب على الآبق الجوع والهلاك، والمرفوع وقول عثمان محمول على ما إذا كان الغالب عليه ذلك، وكان قد سرق طعاما ونحوه مما يسد به الجوع، وأجيب عن مسألة الذمى بأنه لا يخصص من النص، فإنه مخاطب بالحرمات أيضا وإن لم يكن مخاطبا بإتيان المامورات، كما يتحصل من "الهداية" (٤٩٤:٢). والقطع من المحرمات، والمستامن كذلك، لكن لا يقام عليه الحد لوجوب تبليغه مأمنه، بقوله تعالى: ﴿ثم أبلغه مأمنه﴾. فافترقا، وتأويل الحديث أن المراد بالذمى هو المستامن، فلم يبق التعارض بين الكلية العامة والحديث المذكور، والله تعالى أعلم.

وأما ما نقله صاحب رحمة الأمة (١٤٠): "والمستامن والمعاهد إذا سرقا وجب القطع عليهما عند مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: لا قطع عليهما"، إلخ. والمراد من المعاهد هو الذمى، فأجيب عنه أن صاحب رحمة الأمة شافعى المذهب، فنقله لا يعارض ما نقل صاحب "رد المحتار". والله تعالى أعلم، أو يقال: إن المعاهد بمعنى المصالح الذى يكون من القوم الذين وادعهم الإمام ولم يجعلهم ذمة، فحكمه حكم المستأمن.

باب لا يقطع من سرق من المغنم وله فيه نصيب

٣٧٥٣- أخبرنا الثورى عن سماك بن حرب عن أبى عبيد بن الأبرص -وهو يزيد بن دثار- قال: "أتى على برجل سرق من المغنم، فقال: له فيه نصيب وهو خائن، فلم يقطع، وكان قد سرق مغفرا". رواه عبد الرزاق فى "مصنفه" (زيلعى ٢:١٠٧).
قلت: رجاله رجال الجماعة إلا يزيد هذا لم أجده، لكنه ثقة على قاعدة أن من روى عنه ثقة زالت عنه الجهالة، وقد مرت فى مواضع.

باب أن من سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده نائم قطع

٣٧٥٤- عن صفوان بن أمية، قال: "كنت نائما فى المسجد على خميصة لى ثمنها ثلاثون درهما، فجاء رجل، فاختلسها منى، فأخذ الرجل. فأتى به النبى ﷺ، فأمر به ليقطع، فأتيته فقلت: أ تقطعه من أجل ثلاثين درهما؟ أنا أبيعه والنسيئة ثمنها، قال: فهلا كان هذا قبل أن تأتينى به؟" رواه النسائى (٢:٢٥٤ و ٢٥٥)، وسكت عنه. وفى رواية له وقد سكت عنها أيضا: "قطع رسول الله ﷺ" وفى "نيل الأوطار" (٧:٤١): "ورواه مالك عن الزهرى عن عبيد الله بن صفوان عن أبيه، وقد صححه ابن الجارود والحاكم" اهـ. وفى الزيلعى (٢:١٨٨): "وقال فى "التنقيح": حديث صفوان حديث صحيح، رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه وأحمد فى مسنده من غير وجه عنه" اهـ.

باب لا يقطع من سرق من المغنم وله فيه نصيب

قوله: "أخبرنا الثورى" إلخ. قال المؤلف: إن سماك بن حرب الراوى ما فى الباب مختلف فيه، لكن حديث سفيان عنه صحيح، ففى "تهذيب التهذيب" (٦:٢٣٤): "ومن سمع منه قديما مثل شعبة وسفيان فحديثهم عنه صحيح مستقيم" اهـ، ودلالته على الباب ظاهرة.

باب أن من سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده نائم قطع

قال المؤلف: دلالة الحديث على الباب ظاهرة، ولا يختلجنك أن فيه قطع المختلس، وليس عليه قطع عندكم، فإن المختلس والمنتهب إنما هو من أخذ من المستيقظ خفية، وأما من أخذ من النائم فهو سارق لا مختلس فافهم.

باب أن لا قطع على من سرق مالا من الحمام

٣٧٥٥- ثنا زيد بن حباب حدثنى معاوية بن صالح حدثنى أبوالزاهرية عن جبير ابن نفير عن أبى الدرداء: "سئل عن سارق الحمام. فقال: لا قطع عليه". أخرجه ابن أبى شيبة، وقال الطحاوى: "السارق من الحمام المأذون فى دخوله لا قطع عليه إذا كان غير حرز": ثنا الربيع الجيزى ثنا عبد الله بن يوسف ثنا سعيد بن عبد العزيز التنوخى عن بلال بن سعد: "أن أبا الدرداء أتى بسارق سرق من الحمام فلم يقطعه". وأخرجه ابن حزم فى السرقة من الحمام من حديث وكيع عن سعيد التنوخى، ثم قال: "لا يعرف لأبى لادرداء مخالف من الصحابة" (الجوهر النقى ٢:١٩٣). وفيه أيضا ما حاصله أن هذه الأسانيد جياد.

باب لا قطع فى عام مجاعة

٣٧٥٦- عن أبى أمامة مرفوعا: «لا قطع فى زمن المجاعة». رواه الخطيب فى "تاريخه" بسند ضعيف. (الجامع الصغير ٢:١٧٦).

٣٧٥٧- عن أحمد بن حنبل عن هارون بن إسماعيل عن على بن المبارك عن يحيى بن أبى كثير عن حسان بن أزهر أن ابن حدير حدثه عن عمر، قال: "لا تقطع اليد فى عذق، ولا عام سنة". رواه إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى فى جامعه، وقال: "فسألت أحمد عنه، فقال: العذق النخلة، وعام سنة عام المجاعة، فقلت لأحمد: تقول به؟ قال: إى لعمرى". (التلخيص الحبير ٤:٣٥٨). قلت: احتجاج الإمام أحمد به يدل على أن الأثر ثابت، وله أجد جسان هذا، وابن حدير لا يعرف.

٣٧٥٨- عن عمر قال: "لا تقطع فى عذق ولا فى عام السنة". رواه عبد الرزاق وابن أبى شيبة (كنز العمال ٣:١١٥).

باب أن لا قطع على من سرق مالا من الحمام

قال المؤلف: دلالة الأثر على الباب ظاهرة.

باب لا قطع فى عام مجاعة

قال المؤلف: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة، وفى "الدر المختار": "وفى أيام قحط

فصل فى كيفية القطع

باب قطع اليمين من المفصل

٣٧٥٩- عن نافع عن ابن عمر: "أن النبى ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يقطعون السارق من المفصل". رواه أبو الشيخ فى كتاب الحدود له (التلخيص الحبير ٢:٣٥٨).

٣٧٦٠- وفى البيهقى عن عمر: "أنه كان يقطع السارق من المفصل". سكت عنه الحافظ فى "التلخيص"، فهو حسن أو صحيح عنده.

٣٧٦١- حدثنا أحمد بن عيسى الوشابينس ثنا عبد الرحمن بن سلمة عن خالد ابن عبد الرحمن الخراسانى عن مالك بن مغول عن ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر، قال: "قطع النبى ﷺ من المفصل"، رواه ابن عدى فى الكامل، قال ابن القطان فى كتابه: وخالد ثقة، وعبد الرحمن بن سلمة لا أعرف له حالا (زيلعى ٢:١٠٨). قلت: لم يضعفه الذهبى فى "الميزان"، فإما ثقة أو مستور، وهو صالح فى المتابعات.

٣٧٦٢- حدثنا وكيع عن سبرة بن معبد الليثى قال: سمعت عدى بن عدى يحدث عن رجاء بن حيوة: "أن النبى ﷺ قطع رجلا من المفصل" رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" مرسلا (زيلعى ٢:١٠٩). قلت: رجاله رجال مسلم إلا سبرة هذا فلم أجده، ولكن زالت جهالته بقاعدة أن من روى عنه واحد يخرج من حد الجهالة، وقد مر غير مرة.

٣٧٦٣- عن مجاهد قال فى قراءة ابن مسعود: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما» رواه البيهقى، وفيه انقطاع. (التلخيص الحبير ٢:٣٥٨)

لا قطع بطعام مطلقا شمنى". وفى "رد المحتار": "قوله: مطلقا، ولو غير مهيأ، لأنه عن ضرورة ظاهر أو هى تبيح التناول (فتح ٣:٣٠٦) والمراد من النخلة ثمرها، وقد مر حكمه فى باب مستقل.

باب قطع اليمين من المفصل

قال المؤلف: دلالة مجموع الأحاديث على الباب ظاهرة

٣٧٦٤- عن إبراهيم النخعي قال: في قراءتنا: «والسارق والسارقة تقطع أيمانهم» رواه البيهقي. (التلخيص الحبير ٢: ٣٥٨)

٣٧٦٥- أخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ من طرق عن ابن مسعود: أنه قرأ: «فاقطعوا أيمانهما» (الدر المنثور ٢: ٢٨٠).

٣٧٦٦- حدثنا ابن وكيع قال: ثنا يزيد بن هارون عن عون عن إبراهيم، قال: في قراءتنا، قال: وربما قال: في قراءة عبد الله: «والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهما» رواه الإمام العلام الزاهد ابن جرير الطبري في تفسيره (٦: ١٣٢). وذكر عونا في الأصل، والظاهر أنه ابن عون، فإنه روى عن إبراهيم روى عنه يزيد، والأثر الآتي أيضا يؤيده، وعلى هذا فالسند رجاله رجال الجماعة إلا ابن وكيع، أي سفيان بن وكيع، فإنه متكلم فيه، لكن صحح له الترمذي (٢: ١٧٥) في أبواب الدعوات أحاديث، وحسن له غير ما حديث واحد (٢: ١٩٧).

٣٧٦٧- حدثنا ابن وكيع قال: ثنا ابن علية عن ابن عون عن إبراهيم: في قراءتنا: «والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهما» رواه الطبري في تفسيره (٦: ١٣٣). وابن علية هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم، ثقة حافظ من رجال الجماعة، كما في "التقريب" (١٥٥)، وبقية السند قد مر بيانه في الذي قبله.

باب حسم يد السارق إذا قطعت

٣٧٦٨- عن أبي هريرة: "أن رسول الله ﷺ أتي بسارق سرق شملة، فقالوا: يا رسول الله! إن هذا قد سرق، فقال رسول الله ﷺ: ما أخاله سرق، فقال السارق: بلى يا رسول الله! فقال: اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه، ثم ائتوني به، فقال: تب إلى الله، قال: قد تبت إلى الله، فقال: تاب الله عليك". رواه الدارقطني، وأخرجه موصولا

باب حسم يد السارق إذا قطعت

قال المؤلف: دلالته على الباب ظاهرة.

تذييل: قال الترمذي في "سننه": حدثنا قتيبة ثنا عمر بن علي المقدمي ثنا الحجاج عن

---

(١) بالفتح وسكون الثاني وفتح الثالث كما في التقريب.

أيضا الحاكم والبيهقى، وصححه ابن القطان (نيل ٧:٤٦). وأخرجه الحاكم فى "المستدرك"، وقال: "صحيح على شرط مسلم" (زيلعى ٢:١٠٩).

باب إذا سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فإن سرق ثالثا لم يقطع وخلد فى السجن حتى يتوب

٣٧٦٩- حدثنا أبو الأحوص عن سماك عن عبد الرحمن بن عائذ: "أتى عمر بأقطع اليد والرجل قد سرق، فأمر أن تقطع رجله، فقال على: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ الآية، فقد قطعته، فلا ينبغى أن تقطع رجله فتدعه ليس له قائمة يمشى عليها، إما أن تعزره، وإما أن تودعه السجن، ففعل". رواه سعيد بن منصور، وأخرجه البيهقى، وإسناده جيد (دراية ٢٥٤).

مكحول عن عبد الرحمن بن محيريز، قال: "سألت فضالة بن عبيد عن تعليق اليد فى عنق السارق أمن السنة هو؟ قال: أتى رسول الله ﷺ بسارق، فقطعت يده، ثم أمر بها فعلقت فى عنقه". هذا حديث حسن غريب (١:١٧٤ و ١٧٥): قلت: إن ذلك على سبيل التعزير، فهو موكول إلى رأى الإمام حيث رأى المصلحة فعل، وحيث لم يرْ لم يفعل، ثم رأيت فى "فتح القدير" (٥:١٥٤): "وعندنا ذلك مطلق للإمام إن رآه، ولم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام فى كل من قطعه ليكون سنة" اهـ.

باب إذا سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فإن سرق ثالثا لم يقطع وخلد فى السجن حتى يتوب

قال المؤلف: دلالة الآثار على الباب ظاهرة. وتعارضه أحاديث: أولها: ما فى "كنز العمال" (٣:١١٨) عن الحارث بن حاطب قال: "سرق رجل على عهد رسول الله ﷺ فأتى به النبى ﷺ، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله! إنما سرق، فقال: اقطعوه، ثم سرق على عهد أبى بكر فقطعه، ثم سرق أيضا، فقطع أربع مرات، حتى قطع قوائمه كلها، ثم سرق الخامسة، فقال أبو بكر: كان رسول الله ﷺ أعلم بهذا حين أمر بقتله، اذهبوا به فاقتلوه، فقتلناه". رواه الحسن بن سفيان وأبو يعلى والشأشى والطبرانى والحاكم فى "المستدرك" وأبو نعيم وسعيد بن منصور اهـ. وسند المستدرك صحيح على قاعدة الحافظ السيوطى المذكورة مرارا.

وثانيها: ما فى الزيلعى (٢:١١٠): روى عبد الرزاق فى "مصنفه": أخبرنا معمر عن

٣٧٧٠- حدثنا أبو خالد عن حجاج (ابن أرطاة) عن عمرو بن دينار: "أن نجدة كتب إلى ابن عباس يسأله عن السارق، فكتب إليه بمثل قول على". رواه ابن أبى شيبة (زيلعى ٢: ١١١). قلت: رجاله رجال الجماعة إلا أن الحجاج مدلس، وقد حسن له الترمذى غير ما حديث.

٣٧٧١- حدثنا أبو خالد عن حجاج عن سماك عن بعض أصحابه: "أن عمر استشارهم فى سارق، فأجمعوا على مثل قول على". رواه ابن أبى شيبة (زيلعى ٢: ١١١). وهو منقطع كما ترى، وذكرناه اعتضادا.

الزهرى عن عروة عن عائشة، قالت: "قدم على أبى بكر رجل أقطع، فشكى إليه أن يعلى بن أمية قطع يده ورجله فى سرقة، وقال: والله ما زدت على أنه كان يولينى شيئا من عمله فخنته فريضة واحدة، فقطع يدى ورجلى فقال له أبو بكر: إن كنت صادقا فلأقيدنك منه، فلم يلبثوا إلا قليلا حتى فقد آل أبى بكر حليا لهم، فاستقبل القبلة ورفع يده، وقال: اللهم أظهر من سرق أهل هذا البيت الصالح، قال: فما انتصف النهار حتى عثروا على المتاع عنده، فقال له أبو بكر: ويلك! إنك لقليل العلم بالله، فقطع أبو بكر يده الثانية. قال ابن جريج وكان اسمه جبرا أو جبيرا، وكان أبو بكر يقول: لجرأته على الله أغيظ عندى من سرقته" اهـ وفى "الدراية": وهذا على شرط الصحيح (٢٥٤).

وثالثها: ما رواه عبد الرزاق فى مصنفه كما فى (الزيلعى ٢: ١١٠): "أخبرنا ابن جريج أخبرنى عبد ربه بن أبى أمية أن الحارث بن عبد الله بن أبى ربيعة وعبد الرحمن بن سابط قالا: "أتى النبى ﷺ بعبد، فقيل: يا رسول الله! هذا عبد قد سرق، ووجدت سرقته معه، وقامت البينة عليه، فقال رجل: يا نبى الله! هذا عبد بنى فلان أيتام ليس لهم مال غيره، فتركه، ثم أتى به الثانية فتركه، ثم أتى به الثالثة فتركه، ثم أتى به الرابعة فتركه، ثم أتى به الخامسة فقطع يده، ثم السادسة فقطع رجله، ثم السابعة فقطع يده، ثم الثامنة فقطع رجله، ثم قال: أربع بأربع" اهـ. ورجاله رجال مسلم إلا شيخ ابن جريج فمجهول، ولكنه ثقة، فإنه روى عنه واحد كما ترى وقد مرت هذه القاعدة غير مرة، والحديث مرسل.

ورابعها: ما رواه أبو داود وسكت عنه (٢: ٢٥٧): حدثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل الهلالى نا جدى عن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير عن محمد بن المنكدر عن جابر ابن عبد الله، قال: "جيء بسارق إلى النبى ﷺ، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله! إنما سرق،

٣٧٧٢- ثنا جرير عن منصور عن أبى الضحى وعن مغيرة عن الشعبى، قال: "كان على يقول إذا سرق السارق مرارا قطعت يده ورجله، ثم إن عاد استودعته السجن". رواه ابن أبى شيبة، ورجاله ثقات.

٣٧٧٣- حدثنا حاتم بن إسماعيل عن جعفر عن أبيه، قال: "كان على لا يزيد على أن يقطع السارق يدا ورجلا، فإذا أتى به بعد ذلك قال: إنى لأستحيى أن لا يتطهر لصلاته، ولكن امسكوا كله عن المسلمين". رواه ابن أبى شيبة (وسنده صحيح)، كذا

فقال: اقطعوه، قال: فقطع، ثم جيء به الثانية، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله! إنما سرق، فقال: اقطعوه، قال: فقطع، ثم جئ به الثالثة، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله! إنما سرق، فقال: اقطعوه، ثم أتى به الرابعة، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله! إنما سرق، قال: اقطعوه، فأتى به الخامسة، فقال: اقتلوه، قال جابر: فانطلقنا به فقتلناه، ثم اجتررناه فألقيناه فى بير، ورمينا عليه الحجارة" اهـ. وبهذا السند رواه النسائى بنحو ذلك اللفظ، ثم قال: حديث منكر، ومصعب بن ثابت ليس بالقوى فى الحديث (٢: ٢٦١).

فالجواب عن الأول بأنه يحتمل أن يكون قطع يد ورجل فى الثالثة والرابعة، وكذلك القتل فى الخامسة على طريق التعزير دون الحد، ولذلك ساغ لسيدنا على رضى الله عنه خلافه، وفى "فتح القدير" (٣: ١٥٥). "وإما لعلمه (أى على رضى الله عنه) أن ذلك ليس حدا مستمرا، بل من رأى الإمام قتله لما شاهد فيه من السعى بالفساد فى الأرض، وبعد الطباع عن الرجوع فله قتله سياسة، فيفعل ذلك القتل المعنوى" اهـ. وفى حاشية أبى داود عن مرقاة الصعود (٢: ٢٥٧): "قال الخطابى: لا أعلم أحدا من الفقهاء يبيح دم السارق وإن تكررت منه السرقة، وقد يخرج على مذهب مالك، وهو أن يكون هذا من المفسدين فى الأرض، فإن للإمام أن يجتهد فى عقوبته وإن زاد على مقدار الحد، وإن رأى أن يقتل قتل" اهـ.

وعن الثانى بأن الأثر قد اضطرب، ففى هذه الرواية قطع اليدين والرجلين، وفى الأخرى بهذا السند وبسند آخر خلافه، وهى ما نقله فى "الجوهر النقى" (٢: ١٨٥): "وذكر عبد الرزاق: ثنا معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة، قالت: كان رجل أسود يأتى أبا بكر فيدينه، ويقرأه القرآن، حتى بعث ساعيا، فقال: أرسلنى معه فأرسله معه واستوصى به خيرا، فلم يعبر منه إلا قليلا حتى جاء قد قطعت يده، فلما رآه أبو بكر فاضت عيناه قال: ما شأنك؟ قال: ما زدت على أنه كان

فى "الجوهر النقى" (٢:١٨٦). وفيه أيضا: "ذكر البيهقى عن على عدم القطع فى الثالثة والرابعة من وجهين، قلت: وقد جاء من ذلك عنه من وجهين آخرين، فذكرهما" اهـ. قال: "وبه قال الثورى وأبو حنيفة وصاحباه أنه لا قطع بعد الثانية. وإنما فيه الغرم، وهو قول الزهرى والنخعى والشعبى والأوزاعى وحماد وأحمد، وروى عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم" اهـ قلت: وفيه دليل على أن حديث قتل العائد منسوخ والبسط فى الحاشية.

يولينى شيئا من عمله فخنته فريضة واحدة فقطع يدى، فقال أبو بكر: يجدون الذى قطع هذا يخون عشرين فريضة، إن كنت صادقا لأفتدينك منه، ثم أدناه، فكان الرجل يقوم الليل فيقرأ، فإذا سمع أبو بكر صوته قال: تالله لرجل قطع هذا لقد اجترأ على الله، فلم يعبر إلا قليلا حتى فقد آل أبى بكر حليا لهم ومتاعا، فقام الأقطع فاستقبل القبلة، ورفع يده الصحيحة والأخرى التى قطعت، فقال: اللهم أظهر على من سرقهم، وكان معمر ربما قال: اللهم أظهر على من سرق أهل هذا البيت الصالحين، فما انتصف النهار حتى عثروا على المتاع عنده، فقال أبو بكر: ويلك! إنك لقليل العلم بالله، فأمر به فقطعت رجله" اهـ. وفيه أيضا: "قال عبد الرزاق: أنا معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر، قال: إنما قطع أبو بكر رجل الذى قطعه يعلى بن أمية كان مقطوع اليد قبل ذلك" اهـ. قلت: هذا إسناد صحيح جليل. وعن الثالث والربع ما مر عن الأول تأمل حق التأمل.

قال محمد فى "الموطأ": "قال ابن شهاب الزهرى: يروى ذلك عن عائشة أنها قالت: إنما كان الذى سرق حلى أسماء أقطع اليد اليمنى، فقطع أبو بكر رجله اليسرى، وكانت تنكر أن يكون أقطع اليد والرجل، (قبل قطع أبى بكر) وكان ابن شهاب أعلم من غيره بهذا ونحوه من أهل بلاده، وقد بلغنا عن عمر بن الخطاب وعن على بن أبى طالب أنهما لم يزيدا فى القطع على قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، فإن أتى به بعد ذلك لم يقطعاه وضمناه، (السجن) وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا" اهـ (٣٠٣). وفى تعليقه: "قال محمد فى "كتاب الآثار": أخبرنا أبو حنيفة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن على، قال: إذا سرق السارق قطعت يده اليمنى، فإن عاد قطعت رجله اليسرى، فإن عاد ضمنته السجن حتى يحدث خيرا، إنى استحيى على الله أن أدعه ليس له يد يأكل أو يستنجى بها، ورجل يمشى عليها، (وهذا سند صحيح) ورواه عبد الرزاق عن معمر عن جابر عن الشعبى عن على نحوه، وابن أبى شيبة عن حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن

باب إذا قطع السارق والمال قد هلك فلا ضمان عليه

٣٧٧٤- ثنا أحمد بن الحسن الترمذی ثنا سعيد بن كثير بن عفير ثنا المفضل بن فضالة عن يونس بن يزيد عن سعد بن إبراهيم حدثنی أخی المسور بن إبراهيم عن أبيه عن عبد الرحمن بن عوف، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أقيم الحد على السارق فلا غرم عليه». أخرجه (الإمام الثقة) ابن جرير الطبری فی "تهذيب الآثار" (هكذا) موصولا (الجوهر النقی ٢:١٨٦). وفيه أيضا: "وأخرجه أبو عمر بن عبد البر من طريق ابن جرير، وهذا السند ما خلا المسور وأباه على شرط البخاری، وأبوه ذكره ابن حبان فی ثقات التابعين" اهـ وفيه أيضا: فی كتاب ابن أبی حاتم: "مسور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف أخو سعد وصالح ابنی إبراهيم، روی عن عبد الرحمن بن عوف مرسلا، روی عنه أخوه سعد بن إبراهيم" اهـ. قلت: إن مسور هذا قد جهلوه، كما فی الزيلعی والميزان لكنه ثقة على قاعدة أن من روی عنه واحد زالت عنه جهالته.

محمد عن أبيه عن علی نحوه، وأخرجه سعيد بن منصور عن أبی معشر عن سعيد بن أبی سعيد المقبری عن أبيه عن علی نحوه، قال ابن الهمام فی فتح القدير: هذا كله ثبت ثبوتا لا مرد له، فبعيد أن يقع فی زمن رسول الله ﷺ مثل هذه الحوادث التی غالبا تتوفر الدواعی إلى نقلها، ولا خبر بذلك عند علی وابن عباس وعمر من الأصحاب الملازمين، بل لا بد من علمهم بذلك، وبذلك يقتضی العادة، فامتناع علی رضی الله عنه بعد ذلك إما لضعف الروايات المذكورة فی الإتيان على أربعة (أی التی فيها قطع اليدين والرجلين) وإما لأنه ليس حدا مستمرا، هو على رأی الإمام" اهـ.

باب إذا قطع السارق والمال قد هلك فلا ضمان عليه

قوله: "ثنا أحمد" إلخ، قال المؤلف: دلالته على الباب من حيث أن الغرم قد نفی عن المحدود فی السرقة، والغرم لا يثبت إلا بعد هلاك ما أخذ، وفی "الجوهر النقی" (٢:٨٦): "ثم قال ابن جرير ما ملخصه: فيه تبيان عن صحة قول من لم يضمن السارق بعد الحد، وفساد قول من ضمنه، ثم حكی عدم التضمين عن ابن سيرين والشعبی والنخعی وعطاء والحسن وقتادة، قال: وعلتهم مع الأثر القياس على إجماعهم على أن أهل العدل إذا ظهروا على الخوارج لم يغرموا ما استهلكوه، وكذا قطاع الطريق، ولو كان السارق فی التضمين كالغاصب لتعديه لوجب الضمان على هؤلاء لتعديهم وظلمهم، وكذا لو استهلك حربی ما لا لمسلم غلب عليه ثم أسلم لم يتبع به إجماعا، قال:

٣٧٧٥- أخبرني عمرو بن منصور قال: ثنا حسان بن عبد الله قال: ثنا المفضل بن فضالة عن يونس بن يزيد، قال: سمعت سعد بن إبراهيم يحدث عن المسور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يغرم صاحب سرقة إذا أقيم عليه الحد». رواه النسائي (٢:٢٦٢) وقال: "وهذا مرسل وليس بثابت" اهـ.

قلت: معنى قوله: "ليس بثابت" عدم الثبوت لأجل الإرسال، وقد علمت أن الإرسال لا يضر عندنا، لا سيما وقد وصله الإمام ابن جرير الطبري، وعمرو هذا ثقة، وحسان هذا مقبول كما في "التقريب" (١٦١).

وهذا هو الصواب لقوله تعالى: فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا. فلم يأمر بالتغريم، ولو كان لازما ما لعرفهم به، كما عرفهم بالقطع" اهـ.

وفيه أيضا: "وقال ابن عبد البر: هو قول سائر الكوفيين، وروى ابن أبي شيبة بسنده عن الشعبي قال: إن وجدت السرقة بعينها عنده أخذت منه وقطعت يده، وإن كان قد استهلكها قطعت يده ولا ضمان عليه" اهـ (٢:١٨٧).

قوله: "أخبرني عمرو بن منصور" إلخ. قال المؤلف: في سنده كلام من وجوه، ذكره الزيلعي (٢:١١١). والجواب عنه ظاهر لمن تأمل في ما نقلت في الباب. نعم! أذكر بعضه والجواب عنه في هذا الكتاب، لاحتمال أن لا يهتدي أحد إلى الجواب عنه فيتحير فأقول: في الزيلعي (٢:١١١): قال ابن القطان في كتابه: وفيه مع الانقطاع بين المسور وجده عبد الرحمن بن عوف انقطاع آخر بين المفضل ويونس، فقد رواه إسحاق بن الفرات عن المفضل بن فضالة، فجعل فيه الزهري بين يونس بن يزيد وسعد بن إبراهيم، قال: وفيه مع ذلك الجهل بحال المسور، فإنه لا يعرفه له حال" انتهى كلامه. والجواب عنه أن الانقطاع الأول قد ارتفع بما وصله ابن جرير، والانقطاع الثاني غير مسلم، فإنه إن صح سند إسحاق فنقول: إن يونس قد حدث عن سعد تارة بواسطة، وتارة بغير واسطة، فارتفع الاضطراب، وقد صرح في رواية النسائي بسماع يونس من سعد كما ترى، فلا ترد عنعنة يونس في الحديث الأول من الباب، وأما الجهل بحال المسور فقد عرفت زواله في المتن، وتقرير الدلالة على الباب قد مر عن قريب، ولله الحمد على ما أنعم وأجزل.

باب قطع الطريق

باب عقوبة قطاع الطريق

٣٧٧٦- أخبرنا إبراهيم عن صالح مولى التوأمة عن ابن عباس فى قطاع الطريق: "إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا خافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض". رواه الإمام الشافعى فى "مسنده" (١٩٢). وفيه إبراهيم شيخ الإمام الشافعى جرحه غير واحد، ولكن الإمام حسن الظن فيه، وله شاهد حسن الإسناد، وأخرجه الطبرى فى تفسيره.

باب عقوبة قطاع الطريق

قوله: "أخبرنا إبراهيم" إلخ. قلت: دلالة الأثر بعده على الباب ظاهرة. وهذا ما ذهب إليه علماءنا الحنفية رفع الله درجاتهم العلية، ورجحه أيضا ابن جرير الطبرى فى تفسيره، وقال: "وأولى التأويلين بالصواب عندنا تأويل من أوجب على المحارب من العقوبة على قدر استحقاقه، وجعل الحكم على المحاربين مختلفا باختلاف أفعالهم، لما صحت به الآثار عن رسول الله ﷺ من قوله: لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث رجل قتل رجلا فقتل به أو زنى بعد إحصان فرجم، أو ارتد عن دينه. ومن قوله: القطع فى ربع دينار فصاعدا، فأما ما اعتل به القائلون أن الإمام فيه بالخيار من أن "أو" فى العطف تأتى بمعنى التخيير فى الفرض، فنقول: لا معنى له لأن أو فى كلام العرب قد تأتى بضروب من المعانى، لو لا كراهة إطالة الكتاب بذكرها لذكرتها" اهـ (١٣٨:٦).

فإن قيل: "ما استدللتم به من قول ابن عباس لا يصلح للاحتجاج به، لما قد ثبت عن ابن عباس القول بالتخيير أيضا، أخرجه ابن جرير، فقال: حدثنى المثنى ثنا عبد الله ثنى معاوية عن على عن ابن عباس، قوله: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ الآية، قال: من شهر السلاح فى فئة الإسلام وأخاف السبيل ثم ظفر به وقدر عليه فإمام المسلمين فيه بالخيار، إن شاء قتله، وإن شاء صلبه، وإن شاء قطع يده ورجله" (١٣٨:٦).

قلنا: يمكن إرجاعه إلى القول الأول بحمل قوله: "من شهر السلاح فى فئة الإسلام" على من قتل المارة، وقوله: "أخاف السبيل". على من أخذ المال، بدليل أنه لم يذكر الخيار فى النفى، مع ن القائلين بالخيار يقولون بالتسوية بين القتل والصلب، والقطع والنفى جميعا، أو نقول: كان ابن

٣٧٧٧- حدثنا هناد ثنا أبو معاوية عن حجاج عن عطية العوفى عن ابن عباس، قال: "إذا خرج المحارب وأخاف الطريق وأخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف، فإن هو خرج فقتل وأخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف، ثم صلب، وإن خرج فقتل ولم يأخذ المال قتل، وإن أخاف السبيل ولم يقتل ولم يأخذ المال نفى". وهذا سند حسن، فإن عطية العوفى وثقه ابن سعد، ولينه أبو زرعة، روى عنه جلة الناس، كذا فى تهذيب التهذيب، وضعفه آخرون، وحجاج بن أرطاة حسن الحديث كما مر غير مرة.

عباس رأى ذلك أو لا نظرا إلى ظاهر القرآن، ثم رجع إلى القول بالتفصيل، وجعل الحكم مختلفا باختلاف الأفعال، لما بلغه الخبر عن النبى ﷺ فى ذلك، وهو ما أخرجه الطبرى فى تفسيره (٦: ١٤٠): حدثنا على بن سهل (هو أبو الحسن الرملى نسائى الأصل، وثقه أبو حاتم والنسائى وابن حبان، كما فى "التهذيب" ٧: ٣٢٩) ثنا الوليد بن مسلم عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب: "أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس بن مالك يسأله عن هذه الآية، فكتب إليه أنس يخبره أن هذه الآية نزلت فى أولئك النفر العرنيين، وهم من بجيلة، قال أنس: فارتدوا عن الإسلام، وقتلوا الراعى، وساقوا الإبل، وأخافوا السبيل، وأصابوا الفرج الحرام. قال أنس: فسأل رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام عن القضاء فيمن حارب فقال: من سرق وأخاف السبيل فاقطع يده بسرقته، ورجله بإخافته، ومن قتل فاقتله، ومن قتل وأخاف السبيل واستحل الفرج الحرام فاصلبه" اهـ. قال الطبرى: "وفى إسناده نظر" اهـ.

قلت: وجه النظر عنعنة الوليد بن مسلم، وهو مدلس، وعدم تصريح يزيد بن أبى حبيب بسماع القصة من عبد الملك بن مروان، أو أنس بن مالك، ولكن التدليس والإرسال لا يضرنا إذا كان المدلس والمرسل ثقة من أهل القرون الثلاثة، وبالجملة فالحديث صالح للاستشهاد به حتما لا سيما وقد وافقه قوله ابن عباس وجماعة من التابعين العظام، كما حكاه عنهم الطبرى وغيره، فما روى عن ابن عباس من القول بالتخيير مع ما فيه من الاحتمال الذى أبديناه محمول على قوله أولا، ثم رجع إلى التفصيل، وقال باختلاف العقوبة باختلاف الأفعال، والدليل على كون الثانى متأخرا عن الأول كون الأول مبيحا، والثانى حاظرا، ويجعل الحاظر متأخرا كيلا يلزم النسخ مرتين، كما عرف فى الأصول.

تذييل: قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: "واختلف فى الموضع الذى يكون به محاربا،

. . . .

فقال أبو حنيفة: من قطع الطريق فى المصر ليلا أو نهارا، أو بين الحيرة والكوفة (بينهما قدر ميل) ليلا أو نهارا فلا يكون قاطعا للطريق، ولا يكون قاطعا للطريق إلا فى الصحارى، وحكى أصحاب الإملاء عن أبى يوسف أن الأمصار وغيرها سواء، وروى عن أبى يوسف فى اللصوص الذين يكسبون الناس ليلا فى دورهم فى المصر أنهم بمنزلة قطاع الطريق، يجرى عليهم أحكامهم، وحكى عن مالك أنه لا يكون محاربا حتى يقطع على ثلاثة أميال من القرية، وقال الشافعى: قطاع الطريق الذين يعرضون بالسلاح للقوم حتى يغصبوهم المال، والصحارى والمصر واحد، وقال الثورى: لا يكون محاربا بالكوفة حتى يكون خارجا منها. قال أبو بكر (الجصاص): روى عن النبى ﷺ أنه قال: لا قطع على خائن ولا مختلس (قد مر تخريجه فى المتن) والمختلس هو الذى يختلس الشىء وهو غير ممتنع، فوجب بذلك اعتبارا لمنعة من المحاربين، وأنهم متى كانوا فى موضع لا يمكنهم أن يمتنعوا، وقد يلحق من قصده الغوث من قبل المسلمين أن لا يكونوا محاربين، وأن يكونوا بمنزلة المختلس والمنتهب كالرجل الواحد، إذا فعل ذلك فى المصر يكون مختلسا غاصبا، لا يجرى عليه أحكام قطاع الطريق، وإذا كانت جماعة ممتنعة فى الصحراء فهؤلاء يمكنهم أخذ أموال السابلة قبل أن يلحقهم الغوث، فباينوا بذلك المختلس، ولو وجب أن يستوى حكم المصر وغيره لوجب استواء حكم الرجل الواحد والجماعة، ومعلوم أن الرجل الواحد لا يكون محاربا فى المصر لعدم الامتناع منه (ويكون محاربا فى الصحراء) فكذلك ينبغى أن يكون حكم الجماعة فى المصر لفقد الامتناع منهم على أهل المصر، وأما إذا كانوا فى الصحراء فهم ممتنعون غير مقدور عليهم إلا بالطلب والقتال، فلذلك اختلف حكمهم وحكم من فى المصر" اهـ (٤١٣:١).

قلت: وإليه ذهب داود بن أبى هند وعبد الله بن هبيرة من التابعين كما أخرجه الطبرى فى تفسيره، قال: حدثنا القاسم (هو ابن زكريا القرشى الكوفى من رجال مسلم ثقة من الحادية عشر تق) ثنا الحسين (هو ابن على الجعفى ثقة من رجال الجماعة تق) ثنا بشر بن المفضل (ثقة ثبت عابد من رجال الجماعة تق) عن داود بن أبى هند (ثقة من صغار التابعين تق) قال: "تذاكرنا المحارب ونحن عند ابن هبيرة (هو عبد الله بن هبيرة ثقة من الثالثة تق) فى ناس من أهل البصرة، فاجتمع رأيهم أن المحارب ما كان خارجا من المصر" اهـ. قلت: ولم أر من التابعين من قال بخلافه، وإنما خالفهم الأوزاعى ومالك والليث وابن سعد والشافعى وأبو يوسف. وأولئك من أتباع التابعين وأتباعهم، ولا ريب أن إجماع التابعين لا يرتفع بخلاف من بعدهم.

. . . .

فائدة: قال أبو حنيفة وأحمد وإسحاق: النفى هو الحبس، لأن النفى عن جميع الأرض غير ممكن، وإلى بلدة أخرى استضرار بالغير، ومعلوم أن المراد بالنفى زجره عن إخافة السبيل، وكف أذاه عن المسلمين، وهو إذا صار إلى بلد آخر فكان هناك مخلى، كانت معرة قائمة على المسلمين إذا كان تصرفه هناك كتصرفه فى غيره، وإن كان هناك محبوسا كما قاله مالك والشافعى فى رواية، ففيه أن الحبس يستوى فى البلد الذى أصاب فيه وفى غيره، فلا معنى لحبسه فى بلد غير بلده، ويمتنع أن يكون المراد نفيه عن دار الإسلام إلى دار الحرب، لما فيه من تعريض المسلم للردة، ومصيره إلى أن يكون حربيا، فثبت أن المراد بالنفى نفيه عن سائر الأرض إلا موضع حبسه الذى لا يمكنه فيه العبث والفساد، لأن المحبوس لا ينتفع بشىء من طيبات الدنيا، فكأنه خارج منها، ولذا قال صالح ابن عبد القدوس حين حبسوه:

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا

إذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

اهـ. ملخصا من "أحكام القرآن" للرازى (٢:٤١٢). والشعر من تفسير النيسابورى على هامش الطبرى (٦:٢٦).

تتمة الأبواب السابقة من غير ترتيب ألحقنا بالكتاب لمزيد الإفادة

باب القذف بالنفى عن النسب

عن ابن مسعود أنه قال: "لا حد إلا فى اثنين، أن يقذف محصنة، أو ينفى رجلا عن أبيه، وإن كانت أمه أمة" (المحلى ١١:٣٦٦).

عن الشعبى فى الرجل من فخذه، قال: "ليس عليه حد إلا أن ينفيه من أبيه" (المحلى ١١:٣٦٦). قلت: وهو قولنا معشر الحنفية.

باب لا حد على قاذف العبيد والإماء

عن ابن سيرين، قال: "أراد عبيد الله بن زياد أن يضرب قاذف أم ولد، فلم يتابعه على ذلك أحد". وقد روى عن عطاء والحسن والزهرى: "لا حد على قاذف أم ولد" (المحلى ١١:١٧١). والأصل فيه قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ وقد تقدم أن الحرية

. . . .

والإسلام شرط فى الإحصان.

عبد الرزاق: عن معمر عن أيوب السختيانى عن نافع عن ابن عمر، قال: "إن أميرا من الأمراء سأل عن رجل قذف أم ولد لرجل، فقال ابن عمر: يضرب الحد صاغرا" (المحلى ١١:٢٧١). وسنده صحيح، وتأويله أنه قذفها بعد موت سيدها وقد عتقت. ابن وهب: "أخبرنى يونس أنه سأل ابن شهاب عن رجل قذف امرأته، فقال لها: زنيت وأنت أمة أو نصرانية، فقال ابن شهاب: إن لم يأت على ذلك بالبينة جلد الحد ثمانين"، وبه يقول أبو حنيفة وسفيان ومالك والأوزاعى وأصحابهم (المحلى ١١:٢٧٣) أى لأنه قذف مسلمة محصنة.

باب إذا قذف كافر مسلما حُدّ

ابن وهب: أخبرنى يزيد بن عياض الليثى عن ابن هشام أنه قال فى صبية افترى عليها أو افترت، قال: "إذا قاربت الحيض أو مسها الرجل جلد قاذفها الحد" (المحلى ١١:٢٧٣).

باب إذا قذف كافرا حدا

موسى بن معاوية: نا وكيع نا إسحاق بن خالد قال: "سألت الشعبى عن يهودية افترت على مسلم، قال: تضرب الحد".

وبه إلى وكيع حدثنا سفيان الثورى عن طارق بن عبد الرحمن قال: "شهدت الشعبى ضرب نصرانيا قذف مسلما فجلده ثمانين" (المحلى ١١:٢٧٣).

باب لا حد فى التعريض بالقذف

عن: شعبة عن ابن أبى ميمونة نا سلمة بن المحبق، قال: "قدمت المدينة فعقلت راحلتى، فجاء إنسان فأطلقها، فلهزت فى صدره، وقلت: يا نائك أمه! فذهب بى إلى أبى هريرة وامرأته قاعدة، فقالت لى امرأته: لو كنت عرضت ولكنك أقحمت، قال: فجلدنى أبو هريرة الحد ثمانين، فقلت: لعمرك! إنى يوم أجلد قائما ثمانين سوطا إننى لصبور" (المحلى ١١:٢٧٨).

وفيه عن أبى هريرة فى أعرابى قال: "يا رسول الله ﷺ! إن امرأتى ولدت غلاما أسود، فقال: لعله نزعه عرق له" الحديث. رواه مسلم، وحديث ابن عباس: "أن رجلا قال: يا رسول الله! إن امرأتى جميلة لا ترد يد لامس، قال: طلقها، قال: إنى لا أصبر عنها، قال: فأمسكها". قال ابن حزم: "هو فى غاية الصحة، موجب أنه لا شيء فى التعريض أصلا" اهـ (المحلى ١١:٢٨٠).

. . . .

باب من قذف المجلود في حد فلا حد عليه ولكن يعزر

عبد الرزاق: عن معمر عن الزهرى عن ابن شعيب قال: إذا جلد الرجل فى حد ثم أونس عنه نزله فعيره به إنسان نكل.

عبد الرزاق: عن ابن جريج عن عطاء قال: "على من أشاع الفاحشة نكل وإن صدق" وعن الزهرى قال: "لو أن رجلا أصاب حدا فى الشرك ثم أسلم فعيره به رجل فى الإسلام نكل".

وعن يحيى بن سعيد الأنصارى قال: دخل رجلان على عمر بن عبد العزيز، فقال أحدهما: إنه ولد زنا، فطأطأ الآخر رأسه، فقال عمر: ما يقول هذا؟ فسكت واعترف، فأمر عمر بالقائل له ذلك، فلم يزل يجأ عنقه حتى خرج من الدار".

وقال ابن شهاب فى رجل قال لآخر: يا ابن الزانية. وكانت جدته قد زنت: أنه يحلف بالله الذى لا إله إلا هو أنه لم يرد إلا جدته قد زنت أحدثت، ثم لا يكون عليه شيء. كله فى "المحلى" (١١:٢٨١). أى وإن أراد أمه وهى محصنة لم تحدث جلد حد الفرية.

أخرج ابن حزم من طريق الحجاج بن المنهال: نا حماد بن سلمة عن يونس بن عبيد عن حميد بن هلال: "أن رجلا شاتم رجلا، فقال: يا ابن شامة الوذر! يعنى ذكور الرجال فرفعه إلى عمر، فسأل عن أم الرجل، فإذا هى قد تزوجت أزواجا، فدرأ عنها الحد" (المحلى ١١:٢٧٧).

باب من انتفى عن أبيه يعزره لا حد عليه

أخرج: ابن حزم من طريق موسى بن معاوية: نا وكيع نا المسعودى عن القاسم بن عبد الرحمن: "أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه أتى برجل انتفى عن أبيه، فقال أبو بكر: أضرب الرأس فإن الشيطان فى الرأس" (المحلى ١١:٢٨٢). قلت: ضربه تعزيرا.

باب من قال لآخر: يا لوطى! فلا حد عليه

أخرج ابن حزم من طريق موسى بن معاوية: نا وكيع نا أبو هلال عن قتادة: أن رجلا قال لأبى الأسود الدؤلى: يا لوطى! قال: يرحم الله لوطا".

وبه إلى أبى هلال عن عكرمة فى رجل قال لآخر: يا لوطى! قال عكرمة: "ليس عليه حد".

وعن: الزهرى وقتادة أنهما قالا جميعا فى رجل قال الرجل: يا لوطى!: "أنه لا يحد وبه يقول أبو حنيفة (المحلى ١١:٢٨٤).

. . . .

وبه إلى عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى، أنه قال فى رجل قال لآخر يا لوطى! قال: "نيته يسأل عما أراد بذلك".

ومن طريق موسى بن معاوية: نا وكيع نا سعيد بن حسان عن عبد الحميد بن جبير بن شيبة: أن رجلا قال لرجل: يا لوطى! فرفع إلى عمر بن عبد العزيز، فجعل عمر يقول: يا لوطى! يا محمدى، فكأنه لم ير عليه الحد، وضربه بضعة عشر سوطا ثم أرسل إليه من الغد، فأكمل له الحد.

وبه إلى وكيع: نا أبو هلال عن الحسن البصرى فى الرجل يقول للرجل: يا لوطى! قال: "عليه الحد".

وبه إلى وكيع عن الحسن بن صالح بن حى عن منصور عن إبراهيم النخعى، فى فعل قوم لوط، قال: "يجلد من فعله ومن رمى به".

وبه إلى وكيع عن إسرائيل عن جابر عن عامر الشعبى فى الرجل يقول للرجل: يا لوطى! قال: "يجلد" (الكل فى المحلى ١١:٢٨٤).

أخبرنا: أبو حنيفة عن حماد قال: "من قذف باللوطية جلد الحد". أخرجه محمد فى "الآثار" (٩١) وقال: "هو قولنا إذا بين فلم يكن فأما إذا قال: يا لوطى! فهذه لها مصدر غير القذف، فلا نحده حتى يبين" اهـ.

باب من قال لامرأته: لم أجدك عذراء فلا حد عليه لكونه قذفا غير صريح

أبو حنيفة: عن حماد عن إبراهيم عن عمر بن الخطاب، أنه قال: "ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن الإمام أن يخطئ فى العفو خير من أن يخطئ فى العقوبة، فإذا وجدتم للمسلم مخرجا فادرأوا عنه" (محمد فى الآثار ٩١).

أبو حنيفة: عن حماد عن إبراهيم: "إذا قال الرجل لامرأته أنه قد تزوجها: لم أجدها عذراء فلا حد عليه" (الآثار ٩١).

أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم، قال: وإذا قال لرجل: "لست لفلانة فليس بشئ" (محمد فى الآثار ٩١). وقال: "هذا قول أبى حنيفة وقولنا، لأنه لم ينفه عن أبيه، إنما قال: لم تلده أمه، وإنما النفى الذى يحد فيه الذى يقول: لست لأبيك".

باب القذف بالبهيمة ولا حد فيه

أخرج ابن حزم من طريق ابن وهب: نا ابن أبى ذئب عن الزهرى أنه قال: من رمى إنسانا ببهيمة فعليه الحد".

وعن: ابن وهب عن ابن سمعان عن الزهرى، قال: من رمى بذلك يعنى ببهيمة جلد ثمانين.

ومن: طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى، قال: من قذف رجلا ببهيمة جلد حد الفرية" (الكل فى "المحلى" ١١:٢٨٥). ولسنا نأخذ بهذا.

وعن: طريق عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن جابر الجعفى، قال: "سألت الشعبى عن رجل قذف ببهيمة أو وجد عليها، قال: ليس عليه حد".

ومن طريق ابن وهب، أخبرنى يونس بن يزيد عن ربيعة أنه قال فيمن يقذف ببهيمة، قال: "قد قذف بقول كبير، والقائل أهل للنكال الشديد، ورأى السلطان فيه" (المحلى ١١:٢٨٥). وهو قولنا، ولا تناقض كما زعم ابن حزم، فلم يثبت عندنا الحد على من أتى البهيمة بل ثبت خلافه.

إخبرنا: أبو حنيفة عن عاصم بن أبى النجود عن أبى رزين عن ابن عباس، قال: "من أتى بهيمة فلا حد عليه" (محمد فى الآثار ٩٢).

أبو حنيفة: عن الهيثم بن الهيثم عن رجل يحدثه عن عمر بن الخطاب: "أنه أتى برجل وقع على بهيمة، فدرأ عنه الحد، وأمر بالبهيمة فأحرقت" (محمد فى الآثار أيضا ٩٢).

باب إذا قذف الأب ابنه فلا حد عليه

أخرج ابن حزم من طريق ابن وهب: حدثنى مالك بن أنس أن زريق بن حكيم حدثه قال: افترى رجل يقال له: مصباح على ابنه، فقال له: يا زانى! فرفع ذلك إلى، فأمرت بجلده، فقال: والله لئن جلدته لأقرن على نفسى بالزنا، فلما قال ذلك أشكل على، فكتبت إلى عمر بن عبد العزيز أذكر ذلك له، فكتب عمر إلى أن أجز عفوه فى نفسه" (المحلى ١١:٢٨٥). قلت: إنما درأ عنه الحد لكونه أبا، ولكون الحد صار مشتبها بقوله: "لأقرن على نفسى بالزنا".

ومن: طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء، قال: "افترى الأب على الإبن فلا يحد".
وعن سفيان الثورى عمن سمع الحسن يقول: ليس على الأب لابنه حد وبه يقول أبو حنيفة والثورى والحسن بن حى وإسحاق بن راهويه والشافعى وأحمد بن حنبل وأصحابهم (المحلى ١١:٢٩٥).

باب إذا قذفت امرأة رجلا بأنه استكرهها ولا بينة لها فعليها الحد

أخرج ابن حزم من طريق عبد الرزاق نا معمر عن الزهرى وقتادة قالا جميعا فى امرأة قذفت رجلا بنفسها أنه غلبها على نفسها، والرجل ينكر ذلك، وليس لها بينة: "فإنها تضرب حد الفرية" (المحلى ١١:٢٩١).

ومن: طريق الحجاج بن المنهال: نا حماد بن سلمة أنا قتادة: "أن رجلا استكره امرأة، فصاحت، فجاء موذن، فشهد لها عند عمر بن عبد العزيز أنه سمع صياحها، فلم يجلدها" (المحلى). قلت: درأ عنها الحد للشبهة أو لأنها لم تصرح بالقذف، وقالت: "إنه استكرهنى على نفسى" أو لأن الرجل لم يطالب بموجب القذف.

ومن: طريق ابن وهب: أخبرنى عميرة بن أبى ناجية عن يزيد بن أبى حبيبة عن عمر بن عبد العزيز: "أنه أتته امرأة، فقالت: إن فلانا استكرهنى على نفسى، فقال: هل سمعك أحد أو رآك؟ قالت: لا، فجلد بالرجل" (المحلى أيضا ١١:٢٩١).

باب إذا قذف المجلود المقذوف مكررا فلا يجلد ثانيا

أخرج: ابن حزم من طريق الحجاج بن المنهال: نا حماد بن سلمة أنا على بن زيد بن جدعان عن عبد الرحمن بن أبى بكرة فى قصة شهادته على المغيرة بن شعبة وقال زياد: "رأيت ورأيت ولكن لا أدرى أنكحها أم لا، فجلدهم عمر إلا زيادا، فقال أبو بكرة: أ لستم قد جلد تمونى؟ قالوا: بلى! قال: فأشهد بالله ألف مرة لقد فعل، فأراد عمر بن الخطاب أن يجلده الثانية، فقال على بن أبى طالب: إن كانت شهادة أبى بكر شهادة رجلين فارجم صاحبك وإلا فقد جلدتموه" (المحلى ١١:٢٥٩). وهذا سند حسن صحيح، ودلالته على الباب ظاهرة.

باب حد المحارب إلى الإمام فلا يسقط بعفو أولياء المقتول عنه

أخرج: ابن حزم من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرنى عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، قال. "إن فى كتاب لعمر بن الخطاب: والسلطان ولى من حارب الدين وإن قتل أباه أو أخاه، فليس إلى طالب الدم من أمر من حارب الدين وسعى فى الأرض فسادا شىء".

ومن: طريقه عن معمر عن الزهرى قال: "عقوبة المحارب إلى السلطان، لا تجوز عقوبة ولى الدم ذلك إلى الإمام"، قال: وهو قول أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد (المحلى ١١:٣١٢).

باب هل يقتل اللص إذا دخل الدار

أخرج: ابن حزم من طريق ابن جرير الطبرى: نا محمد بن بشار ومحمد بن المثنى قالا:

نا أبو عامر العقدى نا عبد العزيز بن المطلب عن أخيه الحكم بن المطلب عن أبيه هو المطلب بن حنطب: «أن النبى ﷺ سأله سائل: إن عدا على عاد؟ فأمره أن ينهاه ثلاث مرات، قال: فإن أبى على؟ فأمره بقتاله، وقال عليه السلام: إن قتلك فأنت فى الجنة، وإن قتلته فهو فى النار" (المحلى ١١:٣١٣).

ومن طريق محمد بن كثير السلمى هو القصاب عن يونس بن عبيد عن محمد ابن سيرين عن عبادة بن الصامت مرفوعا: "الدار حرم، فمن دخل عليك حرمك فاقتله" (المحلى ١١:٣١٤). وقال: "الحكم بن المطلب لا يعرف حاله، ومحمد بن كثير القصاب ذاهب الحديث ليس بشىء".

ومن: طريق محمد بن المثنى: نا موسى بن إسماعيل نا سفيان الثورى عن مسلم الضبى، قال: "قال إبراهيم النخعى: إن خشيت أن يبتدرك اللص فأبدره" (المحلى أيضا ١١:٣١٤) وقال: "إن كان على المدخول عليه منزله فى المصر ليلا أو نهارا فى أخذ ماله أو فى طلب زنا أو غير ذلك مهلة، فالمناشدة فعل حسن، لقول الله تعالى: ادع إلى سبيل ربك بالحكمة. الآية، فإن لم يكن فى الأمر مهلة، ففرض على المظلوم أن يبادر إلى كل ما يمكنه به الدفاع عن نفسه وإن كان فى ذلك إتلاف نفس اللص من أول وهلة، فإن كان على يقين من أنه إن ضربه ولم يقتله ارتدع، فحرام عليه يقتله، فإن لم يكن على يقين من هذا فقد صح اليقين بأن مباحا له الدفع والمقاتلة، فلا شىء عليه إن قتله من أول ضربة أو بعدها، قصدا إلى مقتله أو إلى غير مقتله، لأن الله تعالى قد أباح له المقاتلة والمدافعة قاتلا ومقتولا، وبالله تعالى التوفيق". قلت: والأصل فيه قوله ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد". رواه أحمد وابن حبان عن سعيد بن زيد، وهو متواتر، كما فى العزيزى (٣:٣٥٣).

وهل إذا كان لا يرجو الغلبة على اللص وكان على يقين من أنه يقتله إن لم يدفع المال إليه، أو لم يدله عليه، يجب على صاحب الدار صيانة نفسه ببذل المال أو لا يجب ذلك عليه، ويجوز له مقاتلته مطلقا؟ والذى يظهر من قواعد المذهب الثانى، وهو مدلول ما فى "الهندية" (٥:٣٣٧).

ونصه: "ولو قيل لرجل: دلنا على مالك أو لنقتلنك، فلم يفعل حتى قتل لم يكن آثما، وإن دلهم حتى أخذوه ضمنوا له"، كذا فى "المبسوط" اهـ. وفيه أيضا: "ولو أكره بوعيد قتل على أن يقتل عبده أو يتلف ماله فلم يفعل واحدا منهما حتى قتل كان فى سعة من ذلك، وإن استهلك ماله ولم يقتل عبده فهو أحسن، وإن قتل العبد ولم يستهلك المال فهو آثم، لأنه كان يتخلص باستهلاك المال وهو مباح له شرعا، كذا فى "المبسوط" (٥:٢٨).

باب لا قطع على السارق حتى يخرج المتاع من الدار

أخرج: ابن حزم من طريق موسى بن معاوية: نا وكيع نا ابن جريج عن سليمان بن موسى وعمرو بن شعيب قال سليمان: "إن عثمان، وقال عمرو بن شعيب: إن ابن عمر، ثم اتفقا: لا قطع على سارق حتى يخرج المتاع".

ومن: طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن سليمان بن موسى أن عثمان قضى أنه لا قطع على سارق وإن كان قد جمع المتاع فأراد أن يسرق حتى يحمله ويخرج به.

وبه: إلى ابن جريج عن عمرو بن شعيب: "أن سارقا نقب خزانة المطلب بن وداعة، فوجد فيها قد جمع المتاع ولم يخرج به، فأتى به إلى ابن الزبير، فجلده، وأمر به أن يقطع فمر بابن عمر، فسأل، فأخبر، فأتى ابن الزبير، فقال: أمرت به أن يقطع؟ فقال: نعم! قال: فما شأن الجلد؟ قال: غضبت، فقال ابن عمر: ليس عليه قطع حتى يخرج به من البيت، أ رأيت لو رأيت رجلا بين رجلى مرأة لم يصبها أ كنت حادة؟ قال: لا! قال: لعله قد كان نازعا تائبا وتاركا للمتاع" (الكل من المحلى ١١: ٣٢٠). قلت: فما روى عن ابن الزبير مما يخالفه يحمل على رأيه الأول، وقد رجع عنه إلى رأى ابن عمر فلا حجة فيه، ولا يخفى أن قول ابن عمر أقوى وأحوط.

ومن: طريق ابن وهب عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب عن على بن سليمان عن مكحول عن عثمان بن عفان، قال: "لا تقطع يد السارق وإن وجد معه المتاع ما لم يخرج به عن الدار" (المحلى ١١: ٣٢٠). على بن سليمان ذكره ابن حبان فى الثقات وابن يونس فى الغرباء، وقال: "صاحب مكحول قدم مصر، حدث عنه يزيد بن أبى حبيب" (التهذيب ٧: ٣٢٨).

ومن: طريق ابن وهب أيضا، سمعت الشمر بن نمير يحدث عن الحسين بن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن على بن أبى طالب، قال فى الرجل يوجد فى البيت وقد نقبه معه المتاع: "أنه لا يقطع حتى يحمل المتاع فيخرج به عن الدار" (المحلى أيضا ١١: ٣٢٠). وشمر بن نمير غير ثقة، وشيخه لا يساوى شيئا (اللسان ١: ١٥٣).

وهو قول الشعبى وعطاء وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب، وبه يقول الثورى وأبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل وأصحابهم، وإسحاق بن راهويه (المحلى أيضا ١١: ٣٢٠).

وأخرج ابن حزم من طريق ابن أبى شيبة: نا أبو خالد عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق، قال: بلغ عائشة أم المؤمنين أنهم يقولون: إذا لم يخرج السارق المتاع لم يقطع، فقالت عائشة: لو لم أجد إلا سكينا لقطعته" (المحلى ١١: ٣٢١).

وهذا منقطع، فإن عبد الرحمن لم يسمع من عائشة، فما روى عن عثمان وابن عمر وابن الزبير أولى وأقدم.

باب لا قطع على المختلس

أخرج ابن حزم من طريق محمد بن المثنى: نا عبد الرحمن بن مهدى نا سفيان الثورى عن سماك بن حرب عن دثار بن يزيد عن عبيد بن الأبرص: أن على بن أبى طالب أتى برجل اختلس من رجل ثوبا، فقال: إنما كنت ألعب معه، قال: تعرفه؟ قال: نعم! فلم يقطعه" (المحلى ١١: ٣٢٢). أعله ابن حزم بسماك، وقال: "يقبل التلقين". قلت: ولكنه من رواية سفيان عنه، وحديث القدماء مثل سفيان وشعبة عنه صحيح، فالأثر حجة.

ومن: طريق عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن إسماعيل بن مسلم عن الحسن عن على بن أبى طالب: "أنه سئل عن الخلسة، فقال: تلك الدعرة المقلة لا قطع فيها". وهو قول الحسن البصرى (المحلى ١١: ٣٢٢). قلت: وهذا سند حسن، وقد أثبتنا سماع الحسن من على كرم الله تعالى وجهه.

ومن طريق موسى بن معاوية: نا وكيع نا مالك بن أنس عن الزهرى: "أن رجلا اختلس طوقا، فسأل عنها مروان زيد بن ثابت، فقال: ليس عليه قطع".

وعن: معمر عن الزهرى، قال: "اختلس رجل متاعا، فأراد مروان أن يقطع يده، فقال له زيد ابن ثابت: تلك الخلسة الظاهرة، لا قطع فيها، لكن نكال وعقوبة".

وعن: الشعبى: "أن رجلا اختلس طوقا، فأخذوه وهو فى حجرته، فرفع إلى عمار بن يسار وهو على الكوفة، فكتب إلى عمر بن الخطاب، فكتب إليه أنه عادى الظهيرة، ولا قطع عليه" (المحلى ١١: ٣٢٢).

وعن عمر بن عبد العزيز: "أنه كتب إلى عدى بن أرطاة فى رجل اختلس طوقا من ذهب كان فى عنق جارية نهارا: إن ذلك عادى ظهر، ليس عليه قطع، فعاقبه". وعن الحسن البصرى فى الخلسة: "لا قطع فيها". وعن قتادة: "لا قطع على المختلس، ولكن يسجن ويعاقب". وهو قول النخعى وأبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وأصحابهم، وبه يقول إسحاق بن راهوية (المحلى ١١: ٣٢٢).

ومن: طريق ابن وهب عن قباث بن رزين أنه سمع على بن رباح اللخمى يقول: "السنة أن يقطع اليد المستخفية ولا تقطع اليد المعلنة". وعن عطاء بن أبى رباح أنه قال: "تقطع يد السارق المستخفى المستتر، ولا تقطع يد المختلس المعلن" (المحلى ١١: ٢٢٢).

قلت: وهذا راجع إلى الأول، فإن المختلس لا يختلس إلا نهارا علنا.

باب التعزير بالمال

أخرج ابن حزم من طريق يحيى بن بكير: نا مالك بن أنس عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب: "أن رقيقا لحاطب سرقوا ناقة للمزنى رجل من مزينة فانتحروها، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب، فأمر عمر لكثير بن الصلت أن يقطع أيديهم، قال عمر: إنى أراك تجيعهم، والله لأغرمنك غرما يشق عليك، ثم قال للمزنى: كم ثمن ناقتك؟ قال: أربعمائة درهم، قال عمر: فأعطه ثمان مائة درهم" (المحلى ١١:٣٢٥). وليس فيه الجمع بين القطع والغرامة، فإنه لم يغرم السارق، بل أغرم المولى وعزره بالمال. والتعزير بالمال جائز عند أبى يوسف، وعندهما وعند الأئمة الثلاثة لا يجوز (فتح القدير ٥:١١٣). وتركه الجمهور للقرآن والسنة. أما القرآن فقوله تعالى: ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾. وأما السنة فإنه عليه السلام قضى بالضمان بالمثل، ولأنه خبر يدفعه الأصول، فقد أجمع العلماء على أن من استهلك شيئا لا يغرم إلا مثله أو قيمته، وأنه لا يعطى أحد بدعواه، وفى هذا الحديث تصديق المزنى فيما ذكر من ثمن ناقته، وفيه أيضا: أنه غرمه باعتراف عبيده، وقد أجمعوا على أن إقرار العبد على سيده فى ماله لا يلزمه، وأيضا: فإن يحيى بن عبد الرحمن لم يلق عمر، ولا سمع منه، وذكر ابن وهب فى موطأه من رواية يحيى بن عبد الرحمن عن أبيه، وأبوه سمع عمر وروى عنه، وليس عند جمهور رواة الموطأ عن أبيه، قال أبو عمر: "أظن ابن وهب وهم فيه، وذكر أيضا أن القصة كانت بعد موت حاطب". وهو غلط، فإن حاطبا مات سنة ثلاثين فى خلافة عثمان، فهذه أوجه عديدة علل بها هذا الحديث، كذا فى "الجوهر النقى" (٢:١٨٧).

وأما حديث بهز عن أبيه عن جده فى مانع الزكاة من قوله ﷺ: «فأنا آخذوه وشطر ماله". رواه أحمد وأبو داود والنسائى والحاكم. فقال إبراهيم الحربى في سياق المتن لفظه: "وهم فيها الراوى، وإنما هو: فأنا آخذوه من شطر ماله، أى نجعل ماله شطرين، فيتخير عليه المصدق، ويأخذ من خير الشطرين، فأما ما لا يلزمه فلا نقله ابن الجوزى فى جامع المسانيد عن الجزلى، والله الموفق كذا فى "التلخيص الحبير" (٢:١٧٧). ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن أبان بن عثمان: "أن أباه عثمان بن عفان أغرم فى ناقة رجل أهلكها رجل، فأغرمه الثلث زيادة على ثمنها"، (المحلى ١١:٣٢٥). وقال: "فهذا أثر فى غاية الصحة عن عثمان، ولا يعرف له مخالف من الصحابة، وقال به الزهرى بعد ذلك" اهـ. قلت: محمول على أنه كان قد أهلك الناقة مع متاع

عليها يساوى ثلث قيمتها.

باب لا قطع على السارق من بيت المال

أخرج: ابن حزم من طريق موسى بن معاوية: نا وكيع نا المسعودى عن القاسم بن عبد الرحمن قال: "إن رجلا سرق من بيت المال، فكتب فيه سعد بن أبى وقاص إلى عمر ابن الخطاب، فكتب عمر إليه أن لا قطع عليه، لأن له فيه نصيبا". (المحلى ١١:٣٢٧). وهذا مرسل صحيح.

ومن: طريقه عن وكيع: نا سفيان -هو الثورى- عن سماك بن حرب عن عبيد بن الأبرص: "أن على بن أبى طالب أتى برجل قد سرق من الخمس مغفرا فلم يقطعه على. وقال: إن له فيه نصيبا". (وهذا سند حسن صحيح) وبه يقول إبراهيم النخعى والحكم بن عتيبة وأبو حنيفة والشافعى وأصحابهما. وقال مالك وأبو ثور وأبو سليمان وأصحابهم: "عليه القطع" (المحلى ١١:٣٢٨). قلت: وفى حكمه سرقة مال مشترك بينه وبين آخرين، وقولنا مؤيد بقول صاحبين لم يعرف لهما مخالف من الصحابة رضى الله عنهم.

باب لا حد على السارق من الحمام

أخرج: ابن حزم من طريق موسى بن معاوية: نا وكيع نا سعيد بن عبد العزيز التنوخى عن بلال بن سعد: "أن رجلا سرق برنسا من الحمام، فرفع إلى أبى الدرداء، فلم ير عليه قطعا". (وهذا مرسل صحيح، فإن بلال بن سعد لم يسمع من أبى الدرداء، كما فى التهذيب، وهو ثقة عابد) وبه يقول أبو حنيفة وأصحابه. وقال مالك وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو سليمان وأصحابهم: "عليه القطع إذا كان هنالك حافظ" (المحلى ١١:٣٢٩).

قلت: الحمام محل يرده العامة فلا يكون حرزا ما لم يكن حافظ، ولذا لم ير أبو الدرداء فيه القطع، ولم يعرف له مخالف من الصحابة، ومثله السرقة من المسجد، فلا قطع فيه عندنا، إلا إذا كان سرقة من عند حافظ، كما فى أثر صفوان والله تعالى أعلم.

باب لا يقطع سارق الطير

أخرج: ابن حزم من طريق موسى بن معاوية: نا سفيان الثورى عن جابر بن يزيد الجعفى عن عبد الله بن يسار قال: "أتى عمر بن عبد العزيز برجل قد سرق دجاجا، فأراد أن يقطعه، فقال أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف: كان عثمان يقول: لا قطع فى طير: فخلى عمر سبيله". (وهذا سند حسن).

ومن طريق عبد الرزاق عن عبد الله بن المبارك عن سفيان به نحوه.

وعن: أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف: "أن عثمان بن عفان قال: لا قطع فى طير"، (المحلى ١١:٣٣٣). قال: "وبه يقول أبو حنيفة وأحمد بن حنبل وأصحابهما وإسحاق بن راهويه. وقالت طائفة: القطع فيه إذا سرق من حرز، وهو قول مالك والشافعى وأصحابهما، وإبطال القطع فيه قد روى عن عثمان بن عفان، ولا يعرف له مخالف من الصحابة" اهـ.

باب لا يقطع بائع الحر

أخرج: ابن حزم من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج: "أن عليا قطع البائع بائع الحر، وقال: لا يكون الحر عبدا". وقال ابن عباس: "ليس عليه قطع، وعليه شبيه بالقطع الحبس". وقال أبو حنيفة وسفيان وأحمد وأبو ثور: "لا قطع على من سرق حرا صغيرا كان أو كبيرا". قلت: فما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج: "أخبرت أن عمر بن الخطاب قطع رجلا فى غلام سرقه"، (المحلى ١١:٢٣٦). محمول على العبد الصغير الذى لا يفهم، فيكون كالدابة، وأما الصغير العاقل فلا يتأتى سرقته، فإنه ليس كالمال، وأما الحر فليس بمال أصلا صغيرا كان أو كبيرا، فقول ابن عباس أرجح لموافقته الأصل الصحيح. والله تعالى أعلم.

وأما ما رواه ابن حزم بسند فيه عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة عن هشام عن أبيه عن عائشة مرفوعا: "أنه ﷺ أتى برجل كان يسرق الصبيان، فأمر به فقطع". فمع ضعفه محمول على الصبيان العبيد، وروى الإمام أبو يوسف فى الخراج له (٢١٣): حدثنا سعيد (هو ابن أبى عروبة) عن قتادة عن عبد الله بن عباس فى الحر يبيع الحر، قال: "يعاقبان ولا قطع عليهما" اهـ. وهذا سند صحيح، وهو الحجة فى الباب، وما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن على منقطع، فلا يصلح معارضا له.

باب إذا اختلف الشهود فى مكان السرقة يدرأ الحد عن المشهود عليه

أخرج: ابن حزم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فى رجل شهد عليه رجل أنه سرق بأرض وشهد عليه آخر بأنه سرق بأرض أخرى، قال: "لا قطع عليه" (المحلى ١١:٣٤٣). قلت: وهو قول أبى حنيفة والجمهور.

باب لا يقطع سارق الطعام فى عام السنة

وأخرج: من طريق عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبى كثير، قال: قال عمر بن الخطاب: "لا تقطع فى غدق ولا فى عام السنة". وبه إلى معمر عن أبان: "أن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب فى ناقة نحرت، فقال له عمر: هل لك فى ناقتين عشراوين مرتعتين سمينين بناقتك؟ فإنا

لا نقطع فى عام السنة"، والمرتعتان الموطأتان. (المحلى).

باب لا يقطع أحد الزوجين إذا سرق من الآخر وكذا كل ذى رحم محرم سرق من ذى رحمه القريب

أخرج: ابن حزم من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج قال: بلغنى عن الشعبى قال: "ليس على زوج المرأة فى سرقة متاعها قطع". وقال أبو حنيفة وأصحابه: "لا قطع على الرجل فيما سرق من مال امرأته، ولا على المرأة فيما سرقت من مال زوجها". وقال مالك وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو ثور: "على كل واحد منهما القطع فيما سرق من مال الآخر من حرز". وعن الشافعى كالقولين، والقول الثالث: "أن الزوج إذا سرق من مالها قطعت يداه، وإن سرقت هى من مالها فلا قطع عليها". (المحلى ١١:٣٤٧).

عن: ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال: «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته»، فالأمير الذى على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولدها وهى مسؤولة عنهم، والعبد راع على مال سيده وهو مسؤول عنه، ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته». رواه مسلم وفى لفظ له: والرجل راع فى مال أبيه وهو مسؤول عن رعيته"، (المحلى ١١:٣٤٨). فكل واحد من هؤلاء أمين فى مال الآخر فلا قطع عليه كالمودع، ولأنهم للانبساط بينهم لا يحرزون أموالهم ممن له ذكر فى الحديث، فلا يوجد معنى السرقة.

عن عائشة قالت: "جاءت هند بنت عتبة، فقالت: يا رسول الله! إن أبا سفيان رجل مسيك، فهل على من حرج أن أطعم من الذى له عيالنا؟ فقال لها: خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف". متفق عليه، فقد أطلق رسول الله ﷺ يدها على مال زوجها تأخذ منه ما يكفيها وولدها، فهى مؤتمنة عليه كالمودع ولا فرق، ولا يحرز الزوج ما له عنها عادة فلا قطع.

حدثنا: يونس ثنا يحيى بن عبد الله بن بكير ثنى الليث بن سعد عن عبد الله بن يحيى الأنصارى عن أبيه عن جده: أن جدته أتت إلى رسول الله ﷺ تجلى لها، فقال: إنى تصدقت بهذا، فقال رسول الله ﷺ: إنه لا يجوز للمرأة فى مالها أمر إلا بإذن زوجها، فهل استاذنت زوجك؟ قالت: نعم!" الحديث، رواه الطحاوى (٢:٤٠٣). وعبد الله بن يحيى ذكره ابن حبان فى "الثقات"، وأما يحيى الأنصارى والده فمجهول، كما فى التهذيب، ولكن المجهول فى القرون الفاضلة لا يضرنا، فالحديث دال على أن للزوج حقا فى مال المرأة، فلا يقطع بأخذه خفية، ولا يعد

به سارقا. والله تعالى أعلم.

باب التعزير وأن مقداره إلى الإمام يبلغه به ما رأى

أخرج ابن حزم من طريق عبد الرزاق: نا داود بن قيس أخبرني خالد بن أبي ربيعة: "أن ابن الزبير حين قدم مكة وجد رجلا يقرض الدراهم فقطع يده".

قال: وروينا عن سعيد بن المسيب أنه قال: "وددت أني رأيت الأيدي تقطع في قرض الدنانير والدراهم". قال ابن حزم: "معنى هذا أنه كانت الدنانير والدراهم يتعامل بها عددا دون وزن، فكأن من عليه دراهم أو دنانير يقرض بالجلم (أي المقراض) من تدويرها، ثم يعطيها عددا، ويستفضل الذي قطع من ذلك". (المحلى ١١: ٣٦٣). وهو محمول عندنا على التعزير، فإنه ليس بسارق لغة ولا شرعا، وإنما هو خائن.

ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني هشام بن عروة عن أبيه أن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب حدثه قال: "توفي عبد الرحمن بن حاطب، وأعتق من صلى من رقيقه وصام، وكانت له نوبية قد صلت وصامت وهي أعجمية لم تفقه، فلم يرعه إلا حملها، وكانت ثيبا، فذهب إلى عمر فزعا فسألها، أحبلت؟ قالت: نعم! من مرعوش بدرهمين، فقال عثمان: أراها تستهل به، كأنها لا تعرفه، فليس الحد إلا على من علمه، فأمر بها عمر فجلدت مائة ثم غربها، ثم قال: صدقت والذي نفسي بيده ما الحد إلا على من علمه". الحديث مختصر (من المحلى ١١: ٤٠٢). وهذا سند صحيح، وفيه حجة لمن رأى التعزير بالغا ما بلغ به الإمام (فإن عمر لم يضر بها مائة إلا تعزيرا لقوله: "والذي نفسي بيده ما الحد إلا على من علمه" وهو قول مالك وأحد أقوال أبي يوسف، وهو قول أبي ثور والطحاوي من أصحاب أبي حنيفة، (المحلى أيضا ١١: ٤٠١).

ومن طريقه عن محمد بن راشد قال: سمعت مكحولا يحدث: "أن رجلا وجد في بيت رجل بعد العتمة ملففا في حصير، فضربه عمر مائة"، (مرسل صحيح).

ومن طريقه: نا ابن جريج نا جعفر بن محمد عن أبيه عن علي: أنه كان إذا وجد الرجل مع المرأة في لحاف واحد جلدهما مائة كل إنسان منهما (المحلى ١١: ٤٠٣). وهذا مرسل صحيح أيضا.

ومن طريقه عن سفيان بن عيينة عن الأعمش عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه، قال: "أتي ابن مسعود برجل وجد مع امرأة في لحاف فضربهما لكل واحد منهما أربعين سوطا، فذهب أهل المرأة وأهل الرجل فشكوا ذلك إلى عمر بن الخطاب، فقال عمر لابن مسعود: "ما يقول هؤلاء؟ قال: قد فعلت ذلك" (وهذا سند صحيح).

وروينا: عن سعيد بن المسيب، ورويناه أيضا عن ابن شهاب، قال: "إن عمر بن الخطاب ضرب رجلا دون المائة وجد مع امرأة فى العتمة". (مرسل حسن).

وروينا: عن سفيان بن عيينة عن جامع عن شقيق، قال: "كان لرجل على أم سلمة أم المؤمنين حق، فكتب إليها يخرج عليها، فأمر عمر بأن يجلد ثلاثين جلدة". (الكل من المحلى ١١: ٤٠٣). وهذا سند صحيح، وفى كل ذلك حجة لمن قال: إن التعزير ليس له مقدار محدود، وجائز أن يبلغ به الإمام ما رآه، وأن يجاوز به الحدود.

روينا: عن وكيع وعبد الرحمن كلاهما عن سفيان الثورى عن حميد الأعرج عن يحيى بن عبد الله بن صيفى: "أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبى موسى: لا يجلد فى تعزير أكثر من عشرين سوطا". (المحلى ١١: ٤٠٣) وهذا معضل، فإن يحيى بن عبد الله بن صيفى من صغار الخامسة لم يدرك عمر بن الخطاب، وإن صح فمحمول على أن لا يجلد أكثر من عشرين من غير حاجة، وهو محمل ما رواه البخارى عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله عن أبى بردة: "كان رسول الله ﷺ يقول: لا يجلد فوق عشر جلدات إلا فى حد من حدود الله تعالى". بدليل ما روى عن الصحابة وهم أعرف الناس بمراد رسول الله ﷺ، فلو كان المعنى أن لا تعزروا فوق عشرة أسواط لم يخالفوه إلى غيره، والله تعالى أعلم. وذكر بعض المتأخرين أن الحديث محمول على التأديب الصادر من غير الولاة. كالسيد يضرب عبده، والزوج امرأته، والأب ولده، كذا فى "التلخيص الحبير" (٢: ٢٦١).

باب إذا شهد أربعة بالزنا ولم يفسره واحد منهم لا يحد المشهود عليه ويحد الثلاثة الشهود

حدثنا: فهد ثنا إبراهيم ثنا الوليد بن عبد الله بن جميع حدثنى أبو الطفيل قال: "أقبل رهط معهم امرأة حتى نزلوا فتفرقوا فى حوائجهم، فتخلف رجل مع امرأة، فرجعوا وهو بين رجليها، فشهد ثلاثة منهم أنهم رأوه يهب فيها، كما يهب المرود فى المكحلة، وقال الرابع: أحمى سمعى وبصرى، لم أره يهب فيها، رأيت يعنى خصيتيه يضربان استها ورجليها مثل أذني حمار، وعلى مكة يومئذ نافع بن عبد الحارث الخزاعى، وكتب إلى عمر، فكتب عمر: إن شهد رابع بمثل ما شهد الثلاثة فقد مهما أجلدهما، وإن كانا محصنين فارجمهما، وإن لم يشهد إلا بما كتبت به إلى فاجلد الثلاثة وخل سبيل الرجل، قال: فجلد الثلاثة وخلى سبيل الرجل والمرأة"، رواه الطحاوى (٢: ٢٨٧). ورجاله ثقات ما خلا إبراهيم هذا، فلم أعرفه، وقد تقدم الحديث في أبواب الشهادة

على الزنا بلا سند.

وأخرج: ابن حزم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن بديل المقبلى عن أبى الوضاح، قال: "شهد ثلاثة نفر على رجل وامرأة بالزنا، وقال الرابع: رأيتهما فى ثوب واحد، فإن كان هذا زنا فهو ذاك، فجلد على الثلاثة، وعزر الرجل والمرأة". (المحلى ١١:٢٥٩) ولم يعله بشئ، ورجاله ثقات، وأبو الوضاح اسمه بهدل من أصحاب على، وليس بمجهول، فقد روى منه يونس بن أبى إسحاق، كما فى "اللسان" (٦:٤٥١) و "الكنى" للدولابى (٢:١٤٧)، وبديل العقيلى عند عبد الرزاق، وليس بمجهول من روى عنه ثقتان، فافهم.

باب لا يقطع فى أقل من عشرة دراهم

أبو حنيفة: عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة المسعودى عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود، قال: "كان قطع اليد على عهد رسول الله ﷺ فى عشرة دراهم". كذا رواه الحارثى من طريق أبى مقاتل ونصر الصنعانى عنه، ورواه من طريق خلف بن يسين عنه بلفظ: «إنما كان القطع فى عشرة دراهم». ورواه ابن خسرو من طريق محمد بن الحسن عنه بلفظ: "قال رسول الله ﷺ: لا تقطع اليد فى أقل من عشرة دراهم". وتابعه وكيع والثورى وابن المبارك وغيرهم، والمسعودى ثقة، روى له أصحاب السنن الأربعة، واستشهد به البخارى، وهو وإن اختلط فقد ذكر أحمد بن حنبل أن سماع وكيع منه قديم، وأن من سمع منه بالكوفة والبصرة فسماعه جيد، ذكره صاحب الكمال، كذا فى "الجوهر النقى" (٢:١٨١) و "عقود الجواهر المنيفة" (١:٢٠٢). فإن حكمنا لرواية الإمام باعتبار الزيادة زال الانقطاع.

قال المحقق فى "الفتح": "رواه عبد الرزاق ومن طريقه الطبرانى فى "معجمه"، وأشار إليه الترمذى فى كتابه الجامع، فقال: وقد روى عن ابن مسعود أنه قال: لا قطع إلا فى دينار أو عشرة دراهم. وهو مرسل، رواه القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود، والقاسم لم يسمع من ابن مسعود انتهى، وهو صحيح، لأن الكل ما رووه إلا عن القاسم، لكن فى مسند أبى حنيفة من رواية أبى مقاتل عنه عن القاسم عن أبيه عن ابن مسعود، وهذا موصول، وأخرجه ابن حرب من حديث محمد بن الحسن عن أبى حنيفة يرفعه: لا تقطع اليد فى أقل من عشرة دراهم. فهذا موصول مرفوع، ولو كان موقوفا لكان له حكم الرفع، لأن المقدرات الشرعية لا دخل للعقل فيها". انتهى ملخصا، (٥:١٢٣). ولا يعارضه ما رواه الثورى عن عيسى ابن أبى غرة عن الشعبى عن ابن مسعود، أنه ﷺ قطع سارقا فى خمسة دراهم، كما زعمه البيهقى، فإن فيه ثلاث علل، الثورى

مدلس وقد عنعن، وابن أبي غرة ضعفه القطان، وذكره الذهبي في "كتاب الضعفاء"، والشعبي عن ابن مسعود منقطع، ذكره البيهقي في "باب الزنا لا يحرم الحلال" وسكت عنه ههنا، وظهر بهذا أن هذا السند أضعف من سند رواية المسعودي خلافا لقول البيهقي، وأن سند رواية المسعودي أقرب أن يكون صحيحا خلافا لما قاله الإمام الشافعي. كذا في "الجوهر النقي" (٢:١٨٢).

أبو حنيفة: عن حماد عن إبراهيم: "أن النبي ﷺ قطع في ثمن مجن". قال إبراهيم: "وكان ثمن المجن عشرة دراهم". كذا رواه ابن خسرو من طريق محمد بن الحسن، ورواه الحارثي من طريق أبي مقاتل وخلف بن ياسين الزيات، والطبراني في "الأوسط" من طريق أبي مطيع قاضي بلخ أربعتهم عنه، وقال الطبراني: "لم يرد هذا الحديث عن أبي حنيفة إلا أبو مطيع البلخي"، ويرده ما ذكرنا من رواية محمد بن الحسن والاثنين المذكورين، وقد روى ذلك عن الإمام حمزة بن حبيب وأبو يوسف وعبد الله بن الزبير والحسن بن زياد وأسد بن عمرو وأيوب بن موسى، فلا عبرة بقول الطبراني: أنه تفرد به أبو مطيع، كذا في "عقود الجواهر" (١:٢٠٣). قلت: وقد تقدم أن النسائي والحاكم أخرجاه من حديث ابن عباس بلفظ: "كان ثمن المجن يقوم في عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم". وأخرجه النسائي من طريق العزرمي عن عطاء بلفظ: أدنى ما تقطع فيه يد السارق ثمن المجن عشرة دراهم". ورجحه، وأخرجه هو وابن أبي شيبة من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضا من هذا الوجه عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن رجل من مزينة يرفعه: "ما بلغ ثمن المجن قطعت يد صاحبه، وكان ثمن المجن عشرة دراهم". وقال الحاكم بعد أن أخرج حديث ابن عباس: "إنه صحيح على شرط مسلم". ثم قال: "وشاهده حديث أيمن". وقال صاحب التمهيد: حدثنا عبد الوارث حدثنا قاسم بن محمد حدثنا يوسف حدثنا ابن إدريس حدثنا محمد بن إسحاق عن عطاء عن ابن عباس، قال: "قوم المجن الذي قطع فيه النبي ﷺ عشرة دراهم". وهو كذلك عند أبي داود من حديث ابن عباس، ولما نقل البيهقي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: "أنه كان ثمن المجن على رسول الله ﷺ عشرة دراهم". قال: قال الشافعي: "هذا رأي من عبد الله بن عمرو". قلت: إذا ذكر الصحابي شيئا وأضافه إلى زمن النبي ﷺ كان مرفوعا عندهم، وقد روى عن علي مثل ذلك، أخرجه عبد الرزاق عن الحسن بن عمارة عن الحكم بن عتيبة عن يحيي الجزار عنه، قال: "لا يقطع الكف في أقل من دينار أو عشرة دراهم" اهـ من "عقود الجواهر" (١١:١٠٤). والحسن بن عمارة مختلف فيه، فحديثه حسن، ولا أقل من أن يعتبر به، والله تعالى أعلم.

وعن: عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «لا قطع فيما دون عشرة دراهم» رواه أحمد وفيه نصر بن باب ضعفه الجمهور، وقال أحمد: ما كان به بأس. (مجمع الزوائد ٦: ٢٧٣). قلت: فالإسناد حسن، وقد رد أحمد على من كذبه وضعفه، كما في "تعجيل المنفعة" (٤٢١).

وعن: زجر بن ربيعة أن عبد الله بن مسعود أخبره أن رسول الله ﷺ قال: «القطع فى دينار أو عشرة دراهم» رواه الطبرانى، وفيه سليمان داود الشاذكونى وهو ضعيف، (مجمع الزوائد ٦: ٢٧٤). قلت: كان من أفراد الحافظين اتفق الأئمة على حفظه، وقال ابن عدى: "سألت عبدان عنه، فقال: معاذ الله أن يتهم، إنما كانت كتبه قد ذهبت، فكان يحدث حفظا" (تذكرة الحفاظ، ٢: ٦٦).

وعن: أم أيمن قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا يقطع السارق إلا فى حجفة، وقومت على عهد رسول الله ﷺ دينار أو عشرة دراهم" رواه الطبرانى، وفيه يحيى بن عبد الحميد الحمانى وهو ضعيف، (مجمع الزوائد ٦: ٢٧٤). قلت: كلا! فإنه من أحفظ الناس لحديث شريك، وثقه ابن معين وابن نمير، وصرح ابن معين بأن ما يقال فيه من حسد، وقال الخليلى: يحيى بن عبد الحميد حافظ رضيه ابن معين وضعفه غيره، وهو مخرج فى الصحيح، ووثقه محمد بن إبراهيم البوشنجى. وأبو حاتم وابن أبى خيثمة، وهو من رجال مسلم كما فى "التهذيب" (١١: ٢٤٩).

لا يضمن السارق المتاع إذا قطعت يده

أبو حنيفة: عن الهيثم بن حبيب الصيرفى عن عامر الشعبى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال: "لا يضمن السارق ما ذهب من المتاع". أخرجه الحافظ طلحة بن محمد وابن خسرو من طريق أبى عبد الرحمن المقرى عن الإمام، كما فى "جامع المسانيد"، وسند الإمام صحيح.

أبو حنيفة: عن حماد عن إبراهيم، قال: يقطع السارق ويضمن الهالك". رواه الإمام محمد ابن الحسن فى الآثار، وقال: "ولسنا نأخذ بهذا، بل يقطع السارق ولا يضمن المتاع الهالك، وإذا وجدناه رد على صاحبه، وهو قول عامر الشعبى وأبى حنيفة" (جامع المسانيد ٢: ٢٣٣). وقد تقدم الحديث المرفوع فى الباب.

وهذا آخر ما أردنا إيراده فى هذا الجزء الحادى عشر من إعلاء السنن، أسبل الله به علينا لطائف المنن، وتقبله منا وجعله شائعا ذائعا فى الأقطار والمدن، متداولا بأيدى القبول بالطبع الحسن، ثم يجعله وسيلة لرضاه ورضا رسوله عنا يوم القيامة، وذريعة النجاة من جميع المحن فى الدنيا

والآخرة مع السلامة والكرامة، ويرحم الله عبدا قال آمينا.

وقع الفراغ منه ضحوة الخميس لعاشر ذى القعدة الحرام، وقد مضى ثمانية وأربعون وثلاثمائة وألف عام من هجرة سيد الخلائق أفضل الأنام، عليه صلاة الله وسلامه الأتمان الأكملان على الدوام، وعلى آله وأصحابه الأخيار البررة الكرام، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. ويبشره إن شاء الله الجزء الثانى عشر..أو له كتاب الجهاد والسير، وأنا العبد المفتقر إلى رحمة ربه الصمد، عبده المذنب ظفر أحمد، وفقه الله للتزود لغد، كتبته متشبثا بأذيال سيدى مجدد الملة حكيم الأمة كاشف الغمة، متظللا بأظلال نعمته ورأفته الجمة، أطال الله بقاءه فينا، ومتعنا وجميع المسلمين بفيوضه وبركاته أبدا آبدينا.

(والحمد لله الذى بعزته وجلاله تتم الصالحات)

تتمة الرسالة المسماة
"بالإنقاذ من الشبهات فى إنفاذ المكروه من الطلقات"
وهى جزء من المجلد الحادى عشر من إعلاء السنن
فى باب الطلاق

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين
والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد وآله وصحبه أجمعين

وبعد! فلما كان وقوع الطلاق فى الحيض، ووقوع الطلقات الثلاث بلفظ واحد جملة واحدة مما قد كثر فيه الشغب، واعتنى بالبحث عنه كثير من أهل العلم أصحاب المعالى والرتب، وكان من أحسن ما صنف فى الباب كتاب "الإشفاق على أحكام الطلاق" للعلامة محمد زاهد الكوثرى المصرى أطال الله بقاءه، ومتع المسلمين ببركات أنفاسه القدسية، أحببت أن أذكر ههنا ما ذكره مما لم أذكره فى الإعلاء، ولا الحبيب فى الإنقاذ، والله ولى التوفيق، وهو المستغاث والمستعاذ.

قال: إن المرأة حينما قبلت الزواج من غير أن تشترط الخيار لنفسها، وهى تعلم أن الزوج له حق طلاقها متى شاء، فقد التزمت إيقاع الزوج طلاقها متى شاء، فإذن يكون إلزام الطلاق على المرأة بالتزامها، وليس فى ذلك إلزام تا لم تلتزمه، فاندحض ما قاله بعض الموسوسين: إن القاعدة العامة فى العقود أنها تلزم كلا من الطرفين ما التزم به من حقوق فى العقد، وأراد إن يفرع على تلك القاعدة عدم جواز انفراد الرجل بالطلاق لو لا إذن الشارع، فتتقيد صحة طلاقه بالإذن، حتى إنه لو طلق على صورة تخالف الوجه المأذون به يكون طلاقه باطلا، لأنه لا يملكه وحده بطبيعة العقد اهـ. قلنا: لا قيمة لهذا الرأى، فلا يمكن له أن يبنى على هذه القاعدة المستقعدة ما أراد أن يبنيه عليها، لأنها على جرف هار والعجب ممن يدعى الأخذ بالكتاب والسنة فقط أن يفتتح اقتراحه برأى فج فى مورد النص. قال: وأما قوله: إن الطلاق يزيل عقد النكاح سواء الرجعى وغيره، فإنه رأى باطل مخالف لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وخارج عما يفقهه أئمة الدين، فالله سبحانه وتعالى يقول فى حق المطلقات رجعيا: "وبعولتهن أحق بردهن". فقد عد الله رجالهن أزواجا لهن ما دامت العدة قائمة، وجعل لهن حق إعادتهن إلى الحالة الأولى، ومن حاول أن يتمسك بالرد فسيفاجئه من الرد ما يفهمه أنه كغريق يتمسك بكل حشيش، وكذلك يقول الله جل شأنه: ﴿الطلاق مرتان، فإمساك بمعروف﴾. فالإمساك هو استدامة القائم لا إعادة الزائل فدلت الآيتان على أن النكاح باق بعد الطلاق الرجعى إلى أن تنقضى العدة، وكذلك يدل على ما ذكرنا

الأحاديث الواردة فى طلاق ابن عمر، ولا سيما رواية جابر فى مسند أحمد بلفظ: "ليراجعها فإنها امرأته"، على تقدير صحة هذه الرواية كما يدعى الموسوس، لأنه نص فى أنها لم تزل امرأة له بعد إيقاع الطلاق الرجعى عليها، والمراجعة إعادة المرأة إلى حالتها الأولى من المعاشرة الزوجية، بعد جعلها بحيث تبين على تقدير انقضاء العدة قبل العود إلى المباشرة. وهذا معنى شرعى لها منذ عهد النبى ﷺ، ومن حاول أن يشاغب بالمعنى اللغوى لها فقد نطق خلفا، لأنه إذا كلم الرجل المرأة فى شىء يقال: إنه راجعها فيه لغة، والأحاديث التى وردت المراجعة فيها لا يصح أن يراد منها غير العود إلى المعاشرة الزوجية فلا إمكان للمشاغبة فى ذلك.

على أن العود إلى معاشرتها بدون عقد جديد يؤدى إلى أن تكون المعاشرة بينهما غير شرعية لو لم يكن العقد قائما، وقول ابن السمعانى فى القواطع: الحق أن القياس يقتضى أن الطلاق إذا وقع زال النكاح كالعتق، لكن الشرع أثبت الرجعة فى النكاح دون العتق فافترقا، ولا معناه أنه لو لا الصوارف من الكتاب والسنة وإجماع الأمة لاعتبر زوال النكاح مقتضى القياس، فمن الذى يقول بالقياس مع الاعتراف بقيام النصوص ضده بل مع الإقرار بوجود فارق بين المقيس والمقيس عليه. (وهو كون الطلاق إلى عدد من الواحد إلى الثلاث، بخلاف العتق فلا عدد له أصلا).

قال ردا على من زعم: إن الآيات والأحاديث لم تدل على طلاق مسنون وطلاق غير مسنون، وإنما دلت على طلاق بأوصاف خاصة، وشروط معينة أذن به الشارع، فمن أوقعه على غير هذه الشرائط والأوصاف كان قد تجاوز ما أذن له فيه، وأتى بعمل لا يملكه، إذ لم يؤذن به من الشارع فكان لغوا إلخ: إنه عجيب ممن تعود تقليب أوراق كتب الحديث أن يزعم هذا، وقد ذكر مالك فى الموطأ ما هو طلاق السنة، وكذلك البخارى فى صحيحه، وباقى أصحاب الصحاح والسنن. وفقهاء هذه الأمة من كل طائفة، حتى ابن حزم فى "المحلى" وأدلة ذلك كثيرة جدا. منها: ما رواه شعيب بن رزيق وعطاء الخراسانى عن الحسن، قال "حدثنا عبد الله بن عمر أنه طلق امرأته وهى حائض، ثم أراد أن يتبعها بطلقتين أخريين عند القرائن، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ. فقال: يا ابن عمر! ما هكذا أمرك الله، قد أخطأت السنة، السنة أن تستقبل الطهر، فتطلق لكل قرء، فأمرنى فراجعتها، فقال: إذا هى طهرت فطلق عند ذلك أو أمسك، فقلت: يا رسول الله! رأيت لو طلقتها ثلاثا أكان يحل لى أن أراجعها؟ قال: لا، كانت تبين منك، وكانت معصية". رواه الطبرانى، قال: حدثنا على بن سعيد الرازى حدثنا يحيى بن عثمان بن سعيد بن كثير الحمصى حدثنا أبى ثنا شعيب بن رزيق قال: حدثنا الحسن، الحديث. وأخرجه الدار قطنى بطريق معلى بن منصور

وحاول عبد الحق إعلاله بمعلى، وليس بذاك، فقد روى عنه الجماعة، ووثقه ابن معين ويعقوب بن شيبة، وأخرجه البيهقى بطريق شعيب عن عطاء الخراسانى، ولم يعله إلا بالخراسانى، وهو من رجال مسلم والأربعة، وما يرمى به من الوهم فى بعض حديثه يزول بوجود متابع له، وقد تابعه شعيب عند الطبرانى، وشعيب يرويه مرة عن عطاء الخراسانى عن الحسن، وأخرى عن الحسن مباشرة. وهو ممن لقيهما جميعا، وروى عنهما سماعا، وأما محاولة الشوكانى لتضعيف شعيب بن رزيق فبتقليد منه لا بن حزم، وهو هجام جاهل بالرجال كما يظهر من "القدح المعلى فى الكلام على بعض أحاديث المحلى"، للحافظ قطب الدين الحلبى، وشعيب قد وثقه الدارقطنى وابن حبان، وأما رزيق وهو الدمشقى، كما وقع فى بعض الروايات (صريحا)، فمن رجال مسلم، وأما على بن سعيد الرازى فقد عظمه جماعة، منهم الذهبى، وقد صرح الحسن بسماعه من ابن عمر، وقيل لأبى زرعة: الحسن لقى ابن عمر؟ قال: نعم.

وبالجملة: أن هذا الحديث لن ينزل عن مرتبة الاحتجاج به، والأدلة فى هذا الباب كثرة جدا فى الأصول الستة[1] فضلا عن باقى كتب الحديث، فعلم من ذلك أن من خالف السنة يقع طلاقه مع مخالفته للأمر، لأن النهى الطارئ لا ينافى المشروعية الأصلية، كما تقرر فى الأصول، كالصلاة فى الأرض المغصوبة، والبيع عند النداء لصلاة الجمعة، ولا يمنع الإثم الطارئ ترتب أثره عليه، كالظهار، فإنه منكر من القول وزور، ولم يمنع ذلك من ترتب أثره عليه، ولسنا فى حاجة إلى قياس مع وجود النص فى الكتاب والسنة على ما قلنا، وإنما ذكرنا الظهار تنظيرا لا قياسا.

قال: ومن زعم أن الطلاق فى الحيض غير صحيح لا أثر له، فهذا متابعة منه للروافض ومن سار سيرهم، وتلاعب بما صح من الأخبار فى الصحيحين وغيرهما بشهادة الحفاظ الأثبات، ودعوى الاضطراب فى الأحاديث التى خرجها أصحاب الصحاح تدل على وقاحة بالغة، واضطراب فى عقل مدعيه، وقد بوب البخارى فى "صحيحه" على وقوع طلاق الحائض، حيث قال: "باب إذا طلقت الحائض يعتد بذلك الطلاق" بدون أى إشارة إلى خلاف فى ذلك، وساق حديث ابن عمر فى طلاق امرأته وهى حائض، ولفظه: "مره فليراجعها". (والمراجعة تقتضى سبق الطلاق) ونص مسلم أيضا على احتساب تلك التطليقة حيث قال: "وحسبت لها التطليقة التى طلقها". وكذلك حديث الحسن عن ابن عمر وقد سبق ذكره مع إسناده، ومن استعرض الأحاديث التى ورد فيها لفظ المراجعة فى الصحيحين وغيرهما لا يشك أن هذا اللفظ من الأوضاع الشرعية فى عهد النبى ﷺ كالطلاق وغيره، ولم يحدث فيه اصطلاح مستحدث بعد عهد النبوة أصلا، وكل ما وقع فى أحاديث الطلاق من الارتجاع والرجعة والمراجعة فهى بالمعنى

الشرعى، أعنى العود إلى المعاشرة الزوجية بعد إيقاع الطلاق الرجعى، وكل ما وقع فى نصوص الفقهاء من هذا القبيل على طبق ما ورد فى الأحاديث لفظا ومعنى، وقد سبق عدم صحة إرادة المعنى اللغوى الذى يتحقق إذا حادثها وكلمها فى شيء فى أحاديث الباب، وابن القيم لم يجنح إلى منع كون المعنى الشرعى مرادا من المراجعة خجلا من الأحاديث الماثلة أمامه، وهى لا تحتمل غير المعنى الشرعى أصلا.

وحيث إن الشوكانى أوسع خطوا فى الزيغ، وأقل إدراكا لمواطن الافتضاح، لم ير بأسا فى سلوك طريق منع كون المعنى الشرعى مرادا من اللفظ المذكور، وبعض الموسوسين من أبناء الزمان حول هذا المنع إلى صورة دعوى، فادعى: "أن المراد بالمراجعة هنا المعنى اللغوى للكلمة، وأما استعمالها فى مراجعة المطلقة الرجعية فإنما هو اصطلاح مستحدث بعد عصر النبوة" ولم ينتبه إلى أنه يطالب بالدليل عليها، ويسأل عن تحديد زمن بعد زمن النبوة لحدوث الاصطلاح المستحدث الذى يدعى حدوثه مجترئا على الدعاوى من غير بينة، من غير نظر إلى صحة الأخبار فى احتساب الطلقة فى حالة الحيض، وهى تقضى قضاء لا مرد له بأن المراد من المراجعة المعنى الشرعى حتما. فالأمر بالمراجعة فى تلك الأحاديث يفيد بمفرده وقوع الطلاق فى حالة الحيض بلا شك (هذا هو الذى فهمه المتقدمون من الأئمة المجتهدين، والمحققون من المحدثين، كالبخارى وغيره، وكفى بهم قدوة فى معرفة معانى الحديث) فكيف وقد صحت الأخبار فى احتساب الطلقة فى تلك الحالة كما سبق؟

ومن أحاط علما بالأحاديث الواردة فى طلاق ابن عمر، بل بالنبذة اليسيرة التى ذكرها (الحافظ) ابن حجر فى "الفتح"، ولا سيما حديث شعبة عند الدار قطنى، وحديث سعيد بن عبد الرحمن الجمحى عنده أيضا. يجزم أن المراجعة فى تلك الأحاديث بالمعنى الشرعى فقط، وهو العود إلى المعاشرة الزوجية بعد الطلاق الرجعى، والحقيقة الشرعية هى المتعينة إلا عند وجود صارف عنها ولا صارف ثم جاء الشوكانى وسلك طريق عدم تسليم إرادة المعنى الشرعى فى تلك الأحاديث معتبرا بأن المعنى اللغوى أعم، وفاته أن الحقيقة الشرعية هى المتعينة فى الكتاب والسنة باتفاق بين أهل العلم، فلا مجال لمنع إرادتها بعد الاعتراف بثبوتها، ثم أوغل فى التخريف والتحريف، حيث أنكر فى نيل الأوطار أن يكون للمراجعة معنى شرعى، ظنا منه أن إغفال الأحاديث التى هى نصوص فى المعنى الشرعى يكفى فى إضلال ضعفة أهل العلم، ولا يوجد من يكشف الستار عن وجوه خيانته فى النقل، فسله لماذا لم ينقل قول ابن حجر فيه؟ وعند الدارقطنى فى رواية شعبة عن أنس بن سيرين عن ابن عمر فى القصة: "فقال عمر: يا رسول الله! فتحتسب

بتلك التطليقة؟ قال: نعم!" ورجاله إلى شعبة ثقات، وعنده من طريق سعيد بن عبد الرحمن الجمحى (وثقه ابن معين وغيره) عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: أن رجلا قال: إنى طلقت امرأتى البتة وهى حائض، فقال: عصيت ربك، وفارقت امرأتك. قال: "فإن رسول الله ﷺ أمر ابن عمر أن يراجع امرأته، قال: إنه أمر ابن عمر أن يراجعه بطلاق بقى له، وأنت لم تبق ما ترتجع به امرأتك" وفى هذا السياق رد على من حمل الرجعة فى قصة ابن عمر على المعنى اللغوى انتهى هذا على تقدير تسليم أن هناك معنى لغويا تصح إرادته فى أحاديث ابن عمر لكن من راجع معاجم اللغة يتبين له أن المعنى اللغوى الأعم لا تصح إرادته فى تلك الأحاديث أصلا، فتبين أن قوله: "مره فليراجعها" فى أحاديث ابن عمر نص فى المعنى الشرعى بدون حاجة إلى ما أخرجه الدارقطنى.

وأما قول ابن حزم فى "المحلى": "إن ابن عمر بلا شك إذ طلقها حائضا فقد اجتنبها، فإنما أمره عليه الصلاة والسلام برفض فراقه لها، وأن يراجعها كما كانت قبل بلا شك" اهـ. فإن كان يريد بقوله: "كما كانت من قبل"، أى كما كانت قبل الطلاق، فهو اعتراف منه بأنه دليل على الطلقة وإن كان يريد كما كانت قبل الاجتناب فهو ليس بمعنى لغوى ولا شرعى للكلمة، بل يمكن أن يكون معنى مجازيا منتزعا من المعنى الشرعى، ولكن أين القرينة الصارفة عن الحقيقة الشرعية؟

ولفظ أبى الزبير عند أبى داود "فردها على ولم يرها شيئا" مجمل لا يدل على أن الطلقة لم تقع، بل الرد عليه يفيد أن الطلقة ليست من إفادة البينونة فى شىء، والرد والإمساك يستعملان فى الرجعة التى تعقب الطلاق الرجعى، ولو فرضنا أن فيه بعض دلالة على عدم الاحتساب، فقد قال أبو داود: "الأحاديث كلها على خلاف هذا"، يعنى أنها حسبت عليه بتطليقة، وقد رواه البخارى مصرحا بذلك، ولمسلم نحوه كما تقدم (وقد ذكر غير واحد أنه حكى عدم وقوع الطلاق البدعى الإمام أحمد فأنكره، وقال: هو مذهب الرافضة)، وأبو الزبير مشهور بالتدليس، فمن يرد رواية المدلس مطلقا يرد روايته، ويقبلها بشروط من يقبل رواية المدلس بشروط، ولم تتحقق تلك الشروط هنا فترد روايته هذه اتفاقا. قال ابن عبد البر: "لم يقله أحد غير أبى الزبير، وقد رواه جماعة جلة فلم يقل ذلك واحد منهم". وقال بعض أهل الحديث: "لم يرو أبو الزبير حديثا أنكر من هذا". حتى أن أبا الزبير لو لم يكن مدلسا وخالفه هؤلاء رواة حديث ابن عمر فى الصحيحين وغيرهما لكان خبره هذا منكرا، فكيف وهو مدلس مشهور؟

وأما ما أخرجه ابن حزم بطريق محمد بن عبد السلام الخشنى عن محمد بن بشار عن عبد الوهاب الثقفى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر، فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض، قال ابن

عمر: "لا يعتد بذلك". فقد قال ابن حجر فى "تخريج الرافعى": "إنه بمعنى أنه خالف السنة، لا بمعنى أن الطلقة لا تحسب"، على أن بندارا وإن كان من رجال الصحيح لكنه ممن ينتقى من أحاديثهم لا ممن تقبل رواياتهم كلها، لأنه متهم بسرقة الحديث والكذب وغيره ذلك، وقد تكلم فيه كثير من أهل النقد، وترجحت عدالته عند بعض أصحاب الصحاح، فروى من حديثه ما سلم من النكارة، والبخارى لم يخرج حديثه هذا مع إكثاره عنه، وليس الخشنى كالبخارى فى الانتفاء وإن كان ثقة، ودعوى أن حديث أحمد بطريق ابن لهيعة عن أبى الزبير عن جابر يؤيد صحة حديث أبى الزبير مما تضحك منه الثكلى (لأنه ليس من متابعة أبى الزبير فى شىء، وغايته أن ابن لهيعة روى ذلك عن أبى الزبير أيضا، وابن لهيعة يدلس عن الضعفاء، واختلط بعد احتراق كتبه اختلاطا شديدا، فلا يكتب حديثه إلا من رواية العبادلة الأربعة، ابن المبارك وابن وهب وابن يزيد والقعنبى عنه، وليس هذا من رواية أحدهم بل من رواية حسن، على أن جماعة من أهل النقد توقفوا فى رواية أبى الزبير عن جابر إلا ما كان بطريق الليث، حتى فيما لم يخالف فيه، كما ذكره الحافظ أبو سعيد العلائى فى جامع التحصيل، وهذا ليست بطريق الليث) وعلى فرض صحتها ليست مما يمكن أن يتصور تأييدها لعدم وقوع الطلاق فى حالة الحيض، لأن لفظها: "ليراجعها فإنها امرأته" وهذا اللفظ من الأدلة على وقوع الطلاق فى تلك الحالة ودوام الزوجية بينهما ما دامت العدة قائمة، كما يقول بذلك جماهير الفقهاء، فإن المراجعة إنما تكون بعد الطلاق الرجعى، وقوله: "فإنها امرأته" نص فى دوام الزوجية بينهما، بل هذه الرواية تفسر إجمال الرواية الأخرى بأن معنى "فليس بشىء" أن الطلاق فى حالة الحيض ليس بشىء يفيد البينونة ما دامت العدة قائمة، فتتفق رواية أبى الزبير مع رواية آخرين.

وما رواه ابن حزم بطريق همام بن يحيى عن قتادة عن خلاس بن عمرو، قال فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض: "لا يعتد بها" فيه أن هماما فى حفظه شىء، وأن فيه عنعنة قتادة وهو مدلس، على أن قوله: "لا يعتد بها"، مجمل يدور أمره بين أن تكون لا يعتد بها باعتبار أنه أتى بالسنة، وبين أن تكون لا يعتد بها فى حد ذاتها، والإجماع يؤيد الاحتمال الأول، وليس خلاس ممن عرف بالشذوذ فى المسائل، ورأى ابن عبد البر فى أمثال هذا إرجاع الضمير إلى تلك الحيضة، فإنها لا يعتد بها فى عدة المرأة.

وجنوح بعض الموسوسين إلى تائيد رواية أبى الزبير المنكرة بما فى جامع ابن وهب عن عمر عن النبى ﷺ أنه قال فى حق ابن عمر: "مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم

تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك، وإن شاء طلق قبل أن يمس تلك العدة التى أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء وهى واحدة" من قبيل الاستجارة من الرمضاء بالنار، وقد سعى ابن حزم وابن القيم جهدهما فى التخلص من لفظ: "وهى واحدة"، بذكر احتمال كونه مدرجا بغير دليل، لكونه نصا فى موضع النزاع يزداد به الجمهور حجة إلى حججهم.

واكتشف هذا الموسوس طريقا فى التخلص منه، وهو إرجاع الضمير إلى الطلقة المستفادة من قوله: "وإن شاء طلق" فلنفرض إرجاعه إليها كما يشتهيه مع خلوه من الفائدة ومع ما فيه من صرف الكلام عن المحدث عنه، لكن أين يوجد فى هذا أدنى تائيد لرواية أبى الزبير؟ وقصارى ما يفيده أن ابن عمر طلق امرأته فى الحيض، فأمره النبى ﷺ بأن يراجعها على أن يكون مخيرا فيما بعد بين أن يمسكها ويطلقها، وهذه الطلقة غير المعلوم إيقاعها واحدة فمن الذى يقول عن هذه الطلقة غير المعلوم وقوعها فى الخارج أنها اثنتان أو ثلاث؟ وهى واحدة، حتما إذا وقعت فى الخارج وتحققت، وهل ينافى فرض كونها واحدة أن يقع قبلها طلاق عن المرأة حقيقة كما يدل عليه لفظ المراجعة فى الحديث؟ على أن القول ببطلان الطلاق فى الحيض يجعل الطلاق بيد المرأة، حيث لا يعلم الحيض والطهر إلا من جهتها، فإذا طلق الرجل وقال المرأة: "إن الطلاق كان فى الحيض، يعيد الرجل الطلاق، ويكرره فى أوقات إلى أن تعترف بأن الطلاق كان فى الطهر، أو يسأم الرجل ويعاشرها معاشرة غير شرعية، وهو يعلم أنه طلقها ثلاثا فى ثلاث أطهار، وفى ذلك من المفاسد ما لا يخفى على متفقه.

قال: قد ادعى بعض المتهوسين: أن لفظ: "طالق ثلاثا" فى الإنشاء والإيقاع محال عقلا، باطل لغة، فصار لغوا من الكلام لم يعرفها الصحابة، ولم يمضها أحد منهم على الناس، وإنما الذى أمضوه هو ما كان بالتكرار، وكلمة "أنت طالق ثلاثا" محال، وإنما هى تلاعب بالألفاظ، بل هى تلاعب بالعقول والأفهام، ولا يعقل أن تكون موضع خلاف بين الأئمة التابعين فمن بعدهم إلخ. فيا للفقه ويا للإسلام! يتكلم فى الدين مثله بهذا التهور فى مثل هذا البلد الطيب، ولا تعرك أذنه، يتخيل خلافا بين الصحابة والتابعين فى الطلاق الثلاث، ولا خلاف بينهم أصلا إلا فى خياله، ولا الطلاق بأنت طالق ثلاثا بمجهول عندهم، بل يعرفه الصحابة والتابعون، وتعرفه العرب، ولم يجهله إلا هذا الموسوس.

ومن الأدلة الظاهرة على ما قلنا ما أخرجه البيهقى فى سننه والطبرانى وغيرهما عن إبراهيم ابن عبد الأعلى عن سويد بن غفلة، قال: "كانت عائشة بنت الفضل عند الحسن ابن على رضى الله

عنهما، فلما بويع بالخلافة هنأته، فقال الحسن: أتظهرين الشماتة بقتل أمير المؤمنين؟ أنت طالق ثلاثا، ومتعها بعشرة آلاف، ثم قال: لو لا أنى سمعت رسول الله ﷺ جدى، أو سمعت أبى يحدث عن جدى ﷺ، أنه قال: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا عند الأقراء، أو طلق ثلاثا مبهمة، لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره، لراجعتها" اهـ. وإسناده صحيح، قاله ابن رجب الحنبلى الحافظ (قلت: قد ذكرت الحديث فى الإيلاء من طريق الدار قطنى وحسنت سنده). ومما كتب عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه "من قال: أنت طالق ثلاثا، فهى ثلاث". كما أخرجه أبو نعيم.

وروى محمد بن الحسن فى "الآثار" بسنده عن إبراهيم النخعى، فى الذى يطلق واحدة وهو ينوى ثلاثا، أو يطلق ثلاثا وهو ينوى واحدة، قال: "إن تكلم بواحدة فهى واحدة، وليست نيته بشىء، وإن تكلم بثلاث كانت ثلاثا، وليست نيته بشىء"، قال محمد: "بهذا كله نأخذ، وهو قول أبى حنيفة".

وقال عمر بن عبد العزيز كما فى الموطأ: "لو كان الطلاق ألفا ما أبقت البتة منها شيئا، من قال البتة فقد رمى الغاية القصوى" اهـ. هذا رأيه فى لفظ البتة فضلا عن لفظ الثلاث. وقال الشافعى فى "الأم" (٥:٢٤٧): "ولو رأى امرأة من نساءه مطلعة فقال: أنت طالق ثلاثا، وقال لواحدة منهن: هى هذه، وقع عليها الطلاق" اهـ.

وقال الشاعر العربى حينما استعصت عليه قافية الثاء فى مباراته مع صاحبيه:

وأم عمرو طالق ثلاثا

وكذلك قال الشاعر العربى الآخر:

وأنت طلاق والطلاق عزيمة ... ثلاث ومن يخرق أعق وأظلم

فبينى بها إن كنت غير رفيقة ... وما لامرئ بعد الثلاث تندم

حتى سأل الكسائى محمد بن الحسن عن ذلك، فأجابه بما استحسنه كما فى "مبسوط شمس الأئمة السرخسى" وغيره، بل أطال النحاة الكلام فيه، ولا يقدر أحد أن ينقل شيئا ينافى إرسال الثلاث بلفظ واحد عن أحد من أئمة النحو والعربية، فمن أين لأحد أن يتحكم، ويقول: إن الطلاق الثلاث بلفظ واحد لم يعرفه الصحابة ولا التابعون ولا الفقهاء، ولا عرفته العرب ولم يكن إيقاع الثلاث عندهم إلا بتكرير لفظ الطلاق؟ وكل ذلك افتراء على الصحابة والتابعين، وفقهاء الدين، والعرب والعربية، فها هو قد عرفه الحسن السبط وهو صحابى عربى، وعرفه أبوه

وجده عليهم السلام، وعرفه عمر وأبو موسى رضى الله عنهما، وعرفه إبراهيم النخعى الذى يقول عنه الشعبى: "ما ترك إبراهيم بعده أعلم منه، لا الحسن ولا ابن سيرين، ولا من أهل البصرة، ولا من أهل الكوفة، ولا من أهل الحجاز والشام" وعرفه عمر بن عبد العزيز، وهو هو، وعرفه أبو حنيفة، وهو الإمام الوحيد الذى نشأ فى مهد العلوم العربية، وعرفه محمد بن الحسن الذى اتفقت كلمات الموافقين والمخالفين على أنه حجة فى العربية، وعرفه الشافعى وهو الإمام القرشى الوحيد بين الأئمة، وعرفه قبلهما مالك، عالم دار الهجرة، وعرفه هذا الشاعر العربى، وذاك الشاعر العربى، فيا ترى! هل يندى بعد هذا البيان جبينه ويتحول يقينه؟ وإلغاء العدد فى الإنشاء لعله رويا رأها فى المنام، وحاول أن يبنى عليها الأحكام، ودعوى الغاء العدد فى الإنشاء من الدعاوى التى أولادها أدعياء، إذ تبين مما سبق بيانه أنه لا فرق بين الخبر والإنشاء ولا بين الطلبى وغيره، فى صحة مجيئ المفعول المطلق العددى بعدها عند مساس الحاجة إلى ذكرها لا لغة ولا نحوا، ومحاولة القياس فى مورد النص سخيف.

وحديث محمود بن لبيد فى غضب الرسول ﷺ على رجل جمع بين الثلاث على تقدير صحته لا يدل على عدم الوقوع بوجه من الوجوه المعتبرة عند أهل الاستنباط، بل على الإثم خلافا للشافعى وابن حزم، والأكثرون على أن وقوع الثلاث مجموعة مقرون بالإثم، وسيأتى الكلام على حديث ابن إسحاق فى تطليق ركانة ثلاثا، رواه أحمد.

ومن الدليل على وقوع الثلاث بلفظ واحد حديث الملاعنة المخرج فى صحيح البخارى حيث قال عويمر العجلانى فى مجلس الملاعنة: "كذبت عليها إن أمسكتها يا رسول الله! فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ". ولم يرد فى رواية من الروايات أنه عليه السلام أنكر عليه ذلك، فدل على وقوع الثلاث مجموعة، لأن رسول الله ﷺ لم يكن ليدع الناس يفهمون وقوع الثلاث بلفظ واحد، لو لم يكن ذلك صحيحا شرعا، وقد فهم منه ذلك الأمة جمعاء، حتى ابن حزم، حيث قال: "إنما طلقها وهو يقدر أنها امرأته، ولو لا وقوع الثلاث مجموعة لأنكر ذلك عليه". وفهم البخارى أيضا من الحديث ما فهمه الأمة جمعاء من الوقوع، حيث ساقه فى باب من أجاز طلاق الثلاث. والحاصل أن وقوع الثلاث مجموعة موضع اتفاق بين جميع من يعتد بقولهم، كما قاله ابن التين، ولم ينقل الخلاف إلا عن غائط، أو عمن لا يعتد بخلافه، كما سيأتى تحقيقه وابن حجر سها ههنا (حيث أبدى الخلاف) تعويلا على مثل ابن مغيث، وليس للمحدث أن يعول على مثله بدون أن يروى الخلاف بأسانيد صحيحة عمن يقول عليهم.

هل وقوع الطلاق البدعى مسألة خلافية بين الصحابة والتابعين؟

قال: الأحاديث كثيرة جدا فيمن طلق ألفا، أو مائة، أو تسعا وتسعين، أو عدد النجوم، أو ثمانية ونحوها، عن الرسول ﷺ وعن أصحابه الفقهاء والتابعين، ومن بعدهم فى "الموطأ"، ومصنف ابن أبى شيبة، وسنن البيهقى وغيرها، كل ذلك يدل على وقوع الثلاث بلفظ واحد، لأن من البعيد جدا أن يوجد بين الصحابة من لا يعرف انحصار عدد الطلاق فى ثلاث، حتى يوقع الطلاق مرة بعد أخرى إلى أن يبلغ العدد ألفا أو مائة أو تسعا وتسعين، ولا يرشدهم فقهاء الصحابة لعدد الطلاق فى الشرع.

ومحال أن يتصور على الصحابة مثل هذا الإهمال، فإذن هى ألفاظ المطلقين عند تطليقهم لنساءهم، فأحدهم قال: هى طالق ألفا، والآخر قال: هى طالق مائة، وثالث قال: هى طالق تسعا وتسعين، قصدا منهم إلى إيقاع ما تحصل به البينونة الكبرى، وهو ظاهر لا يحتمل التشغيب بوجه من الوجوه.

وفى رواية يحيى الليثى عن مالك، أنه بلغه: "أن رجلا قال لعبد الله بن عباس: إنى طلقت امرأتى مائة تطليقه، فماذا ترى على؟ فقال ابن عباس: طلقت منك بثلاث، وسبع وتسعون اتخذت بها آيات الله هزوا" وأسنده ابن عبد البر فى التمهيد، وأخرج ابن حزم فى المحن بطريق عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن سلمة بن كهيل: "نا زيد بن وهب أنه رفع إلى عمر بن الخطاب رجل طلق امرأته ألفا، فقال له عمر: أطلقت؟ فقال: إنما كنت ألعب فعلاه بالدرة، وقال: إنما يكفيك من ذلك ثلاث". ومثله فى سنن البيهقى بطريق شعبة.

وأخرج ابن حزم أيضا بطريق وكيع عن جعفر بن يرقان عن معاوية بن أبى يحيى، أنه قال: "جاء رجل إلى عثمان بن عفان، فقال: طلقت امرأتى ألفا، فقال: بانت منك بثلاث".

ومن: طريق عبد الرزاق عن الثورى عن عمرو بن مرة عن سعيد بن جبير: "أن ابن عباس قال لرجل طلق ألفا: ثلاث تحرمها عليك، وبقيتها وزر عليك، اتخذت آيات الله هزوا". ومثله فى "سنن البيهقى".

وأخرج ابن حزم أيضا: من طريق وكيع عن الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت، عن على كرم الله وجهه: "أنه قال لمن طلق ألفا: ثلاث تحرمها عليك". الحديث ومثله فى "سنن البيهقى".

وأخرج الطبرانى عن عبادة عن النبى ﷺ، فى رجل طلق ألفا: "أما ثلاث فله، وتسعمائة وسبع وتسعون فعدوان وظلم، إن شاء الله عذبه، وإن شاء غفر له". ومثله فى مصنف عبد الرزاق

عن جد عبادة، إلا أن في رواية عبد الرزاق عللا (قلت: وفي إسناد الطبراني عبيد الله بن الوليد الوصافي العجلي وهو ضعيف كما في "التقريب" و "التهذيب"، ومع ذلك روى عنه الجلة، سفيان الثوري والمحاربي وعيسى بن يونس ووكيع ويعلى بن عبيد وغيرهم).

وأخرج البيهقي بطريق شعبة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس: "أنه قال لمن طلق امرأته مائة تطليقة: عصيت ربك، وبانت منك امرأتك، لم تتق الله فيجعل لك مخرجا ثم قرأ: يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن".

وأخرج أيضا بطريق شعبة عن الأعمش عن مسروق عن عبد الله، يعني ابن مسعود: أنه قال لمن طلق امرأته مائة: بانت بثلاث، وسائرهن عدوان". وأخرج بن حزم بطريق عبد الرزاق عن معمر عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود: "أنه قال لرجل طلق امرأته تسعا وتسعين: ثلاث تبينها، وسائرهن عدوان". وأخرج ابن حزم أيضا بطريق وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي أنه قال: قال رجل لشريح القاضي: طلقت امرأتي مائة فقال شريح: بانت منك بثلاث وسبع وتسعون إسراف ومعصية".

وصح: عن زيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم أن لفظ "حرام والبتة" ثلاث تطليقات، كما في محلى ابن حزم، ومنتقى الباجي وغيرهما. وذلك جمع للثلاث بلفظ واحد.

وأخرج البيهقي عن مسلمة بن جعفر: "أنه قال لجعفر بن محمد الصادق: إن قوما يزعمون أن من طلق ثلاثا بجهالة رد إلى السنة، ويجعلونها واحدة، يروونها عنكم، قال: معاذ الله! ما هذا من قولنا، من طلق ثلاثا فهو كما قال" (قلت: وقد تقدم حديث الحسن بن علي في ذلك مرفوعا فتذكر وهو صريح صحيح).

وفي المجموع الفقهي: عن زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام: "أن رجلا من قريش طلق امرأته مائة تطليقة، فأخبر بذلك النبي ﷺ، فقال: بانت منه بثلاث، وسبع وتسعون معصية في عنقه".

وأخرج مالك والشافعي والبيهقي عن عبد الله بن الزبير: "أن أبا هريرة قال: الواحدة تبينها، والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره". وقال ابن عباس مثل ذلك في رجل من أهل البادية طلق مرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها، ومثل ذلك عن عبد الله بن عمرو.

وأسند عبد الرزاق عن ابن مسعود فيمن طلق تسعا وتسعين: ثلاث تبينها وسائرهن عدوان.

وقال محمد بن الحسن في "الآثار": أخبرنا أبو حنيفة عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي

حسين عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس، قال: أتاه رجل، فقال إنى طلقت امرأتى ثلاثا، قال: يذهب أحدكم يتلطخ بالنتن ثم يأتينا، إذهب فقد عصيت ربك، وقد حرمت عليك امرأتك، لا تحل لك حتى تنكح زوجا غيرك". قال محمد: "وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة وقول العامة لا اختلاف فيه".

وقال الحسين بن على الكرابيسى فى "أدب القضاء": أخبرنا على بن عبد الله (وهو ابن المدينى) عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن طاوس، أنه قال: "من حدثك عن طاوس أنه كان يرى طلاق الثلاث واحدة فكذبه".

وروى ابن جريج قال: "قلت لعطاء: أسمعت ابن عباس يقول: طلاق البكر الثلاث واحدة؟ قال: لا بلغنى ذلك عنه، وعطاء أعلم الناس بابن عباس".

وقال أبو بكر الرازى الجصاص فى "أحكام القرآن" بعد أن سرد ما يدل على وقوع الثلاث من الآيات والأحاديث وأقوال السلف: "فالكتاب والسنة وإجماع السلف توجب إيقاع الثلاث معا وإن كان معصية" اهـ. وقال أبو الوليد الباجى فى "المنتقى". "فمن أوقع الثلاث بلفظة واحدة لزمه ما أوقعه من الثلاث، وبه قال جماعة الفقهاء، والدليل على ما نقوله إجماع الصحابة، لأن هذا مروى عن ابن عمر، وعمران بن حصين، وعبد الله بن مسعود، وابن عباس، وأبى هريرة، وعائشة رضى الله عنهم، ولا مخالف لهم" اهـ. وقال أبو بكر بن العربى عند الكلام فى حديث ابن عباس فى إمضاء الثلاث: "هذا حديث مختلف فى صحته فكيف يقدم على الإجماع، ويعارضه حديث محمود بن لبيد، فإن فيه التصريح بأن الرجل طلق ثلاثا مجموعة، ولم يرده النبى ﷺ بل أمضاه" اهـ. وأبو بكر بن العربى حافظ واسع الرواية جدا، وغضبه عليه السلام أيضا يدل على وقوعها، وابن عبد البر توسع فى التمهيد والاستذكار فى سرد الأدلة على المسألة، وإثبات الإجماع فيها.

وقال ابن الهمام فى "فتح القدير": "لا تبلغ عدة المجتهدين الفقهاء من الصحابة أكثر من عشرين، كالخلفاء والعبادلة، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، (وعائشة) وأنس، وأبى هريرة رضى الله عنهم، وقليل سواهم، والباقون يرجعون إليهم ويستفتون منهم، وقد أثبتنا النقل عن أكثرهم صريحا بإيقاع الثلاث، ولم يظهر لهم مخالف، فماذا بعد الحق إلا الضلال، وعن هذا لو حكم حاكم بأن الثلاث بفم واحد واحدة، لم ينفذ حكمه، لأنه لا يسوغ الاجتهاد فيه، فهو خلاف لا اختلاف، والرواية عن أنس بأنها ثلاث أسندها الطحاوى وغيره" اهـ.

ومن أحاطه خبرا بأدلة الجمهور من الكتاب والسنة وأقوال السلف وبأحوال الصحابة رضى

لله عنهم يدرك مبلغ قوة كلام ابن الهمام فى المسألة، وفى عدة المجتهدين من الصحابة، وإن سعى بن حزم فى تكثير عددهم جدا، بأن حشر فى عدادهم كل من روى عنه مسألة أو مسألتان فى لفقه (حتى أنه عد معهم الغامدية وما عزا أيضا، وما أدرى بأى طريق عدهما معهم، ولعله تخيل أن إقدامهما على الإقرار بالزنا من غير استيذان من النبى ﷺ فى ذلك هو اجتهاد منهما لجواز الإقرار، وقد أقرا عليه، فإن كان تخيل هذا فما أبعده من خيال، كذا فى "أعلام الموقعين" لابن القيم ١:٦)، وأنى لمن لم يرو عنه إلا مسألة أو مسألتان فى الفقه أو حديث أو حديثان فى السنة أن يعد فى المجتهدين؟ كائنا من كان، وإن كانت منزلة الصحابة فى الصحبة عظيمة القدر جدا، وهو ظاهر، ولم يفعل ابن حزم ذلك إجلالا للصحابة فى العلم، بل ليتمكن من معاكسة الجمهور فى مسائل الإجماع باشتراط النقل عن كل منهم، ومن تخيل اشتراط النقل عن مائة ألف صحابى مات عنهم النبى ﷺ فى صحة الإجماع على شىء فقد غرق فى بحر الخيال، وكان الحافظ ابن رجب[1] الحنبلى من أتبع الحنابلة لابن القيم وشيخه، ثم تيقن ضلالهما فى كثير من المسائل ورد على قولهما فى هذه المسألة، فى كتاب سماه "بيان مشكل الأحاديث الواردة فى أن الطلاق الثلاث واحدة". وفى ذلك عبرة بالغة لمن انخدع بتشغيبهما من غير أن يعرف مداخل الأحاديث ومخارجها.

ومن جملة ما يقال ابن رجب فى كتابه المذكور: "اعلم أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم فى الفتاوى فى الحلال والحرام شىء صريح فى أن الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سبق بلفظ واحد وعن الأعمش[2] أنه كان بالكوفة شيخ يقول: سمعت على بن أبى طالب يقول: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا فى مجلس واحد ترد إلى ذلك، يأتون ويستمعون منه، فأتيته، وقلت له: هل سمعت على بن أبى طالب يقول؟ قال: سمعته يقول: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا فى مجلس واحد فإنها ترد إلى واحدة، فقلت: أين سمعت هذا من على؟ فقال أخرج إليك كتابى، فأخرج كتابه، فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما سمعت على بن أبى طالب يقول: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا فى مجلس واحد فقد بانت منه، ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، قلت: ويحك هذا غير الذى تقول، قال: الصحيح هو هذا، ولكن هؤلاء أرادونى على ذلك" اهـ. ثم ساق ابن رجب حديث الحسن بن على عليهما السلام، السابق ذكره بسنده، وقال: "إسناده صحيح".

وقال الحافظ الجمال بن عبد الهادى الحنبلى فى كتابه "السير الحارث –أى الحثيث– فى علم

الطلاق الثلاث": "الطلاق الثلاث يقع ثلاثا، هذا الصحيح من المذهب، ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، وهذا القول مجزوم به فى أكثر كتب أصحاب الإمام أحمد، كالخرقى والمقنع والمحرر والهداية وغيرها، قال الأثرم: سألت أبا عبد الله (أحمد بن حنبل) عن حديث ابن عباس: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر واحدة. بأى شئ تدفعه؟ فقال: برواية الناس عن ابن عباس أنها ثلاث، وقدمه فى الفروع، وجزم به فى المغنى، وأكثرهم لم يحك غيره" اهـ. وقوله: "أكثر كتب أصحاب أحمد" إنما هو بالنظر إلى من بعد أحمد بن تيمية من المتأخرين، وهم اغتروا بابن تيمية، فلا يعد أقوالهم قولا فى المذهب، وذكر إسحاق بن أحمد شيخ الترمذى فى مسائله عن أحمد مثل ما ذكره الأثرم، بل عد أحمد بن حنبل مخالفة ذلك خروجا عن السنة، حيث قال فى جواب كتبه إلى مسدد بن مسرهد عن السنة: "ومن طلق ثلاثا فى لفظ واحد فقد جهل، وحرمت عليه زوجته، ولا تحل له أبدا حتى تنكح زوجا غيره" اهـ. وهذا الجواب أسنده القاضى أبو الحسن بن أبى يعلى الحنبلى فى طبقات الحنابلة، عند ترجمة مسدد بن مسرهد، وسنده مما يعول عليه الحنابلة، وإنما عده من السنة لأن الروافض كانوا يخالفون ذلك تلاعبا منهم بأنكحة المسلمين.

وفى "التذكرة" للإمام الكبير أبى الوفاء ابن عقيل الحنبلى: "وإذا قال: أنت طالق ثلاثا إلا طلقتين، وقعت الثلاث، لأنه استثناء الأكثر، فلم يصح الاستثناء. وقال أبو البركات مجد الدين عبد السلام بن تيمية الحرانى الحنبلى المؤلف منتقى الأخبار فى كتابه المحرر: ولو طلقها اثنتين أو ثلاثا بكلمة أو كلمات فى طهر فما فوق من غير مراجعة وقع، وكان للسنة" اهـ. وأحمد بن تيمية يروى عن جده هذا أنه كان يفتى برد الثلاث إلى واحدة، وأنت ترى نص قوله فى المحرر، ونبرئه أن يكون يبيت من القول خلاف ما يصرح به فى كتبه وإنما ذلك شأن المنافقين والزنادقة، ومذهب الشافعية فى المسألة أشهر من نار على علم.

وقد ألف أبو الحسن السبكى والكمال والزملكانى وابن جهيل وابن الفركاح والعزبن جماعة والتقى الحصنى وغيرهم مؤلفات فى الرد على ابن تيمية فى هذه المسألة، وابن حزم الظاهرى على افتتانه بالشذوذ فى المسائل لم يسعه إلا يسلك سبيل الجمهور، بل أفاض فى المحلى فى التدليل على وقوع الثلاث بلفظ واحد بتوسع يجب الإطلاع عليه، ليعلم مبلغ زيغ من يزعم خلاف ذلك، وبهذا استبان قول الأمة جمعاء فى المسألة من الصحابة والتابعين وغيرهم، والأحاديث التى سقناها لا تدع قولا لقائل فى وقوع الثلاث بلفظ واحد.

وظهر به بطلان قول من قال: "إن الخلاف فى وقوع الطلاق البدعى، والطلاق ثلاث مرات جميعا ثابت من عهد الصحابة فمن بعدهم فى كل عصر، وكان أئمة أهل البيت رضى الله عنهم يفتون بعدم الوقوع" إلخ. فقد عرفت أن احتساب الطلقة فى الحيض منصوص فى أحاديث سبق ذكرها. وزيادة أبى الزبير التى يحاول أذيال الخوارج والروافض التمسك بها زيادة منكرة، وقد قال أبو داود: "أحاديثهم على خلاف ما قال أبو الزبير". وقال ابن عبد البر: "منكر لم يقله غير أبى الزبير، وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله، فكيف إذا خالفه من هو أوثق منه"؟ وقال الخطابى: قال أهل الحديث: "لم يرو أبو الزبير حديثا أنكر من هذا . وقال أبو بكر الجصاص: "غلط، فأنى يمكن لهم التمسك بمثل هذه الزيادة المنكرة باتفاق من يعى ما يقول، على أنها على تقدير ثبوتها بعيدة من الدلالة على ما يزعمون، لأن قوله: "ولم يرها شيئا" يحتمل ما ذكره الخطابى وابن عبد البر أى لم يرها شيئا مستقيما، أو صوابا إلى آخر تلك الاحتمالات المسرودة فى موضعها، وقد روينا الإفتاء بوقوع ما أوقع من الطلاق فى الحيض والطهر، بدون أى فرق بين الواحدة والاثنتين والثلاث فى وقوعها فيهما إلا من جهة الإثم، عن عمر فى سنن سعيد بن منصور، وعثمان بن عفان فى محلى ابن حزم، وعلى وابن مسعود فى سنن البيهقى، وابن عباس وأبى هريرة وابن الزبير وعائشة وابن عمر فى موطأ مالك وغيره، ومغيرة بن شعبة والحسن بن على فى سنن البيهقى، وعمران بن حصين فى منتقى الباجى، وفتح ابن الهمام، وأنس فى آثار الطحاوى وغيرهم، بدون أن تصح مخالفة أحد من الصحابة لهم.

وقال الخطابى: "القول بعدم وقوع الطلاق البدعى قول الخوارج والروافض". وقال ابن عبد البر: "لا يخالف فى ذلك إلا أهل البدع والضلال". وقال ابن حجر فى آخر كلامه على الطلاق الثلاث فى فتح البارى: "فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له، والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق" اهـ. فوصل إلى نتيجة أن وقوع الثلاث مجموعة على المدخول بها مسألة إجماعية، كتحريم المتعة على حد سواء، وكلامه هذا يدل على أنه لا يرى هناك خلافا يعتد به، وإلا لما أمكنه أن يدعى الإجماع فى المسألة عند ما يختتم تحقيقه، فقوله فيما سبق: "إن الخلاف فى الوقوع نقله ابن مغيث فى الوثائق عن على وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزبير، وعزاه لمحمد بن وضاح، ونقله ابن المنذر عن أصحاب ابن عباس، كعطاء وطاوس وعمرو بن دينار" اهـ. إنما هو اعتراض صورى، وكيف لا وهو يعلم جيدا أنه لن يثبت عن هؤلاء الأربعة من الصحابة، هؤلاء الثلاثة من أصحاب ابن عباس شىء ينافى ما عليه الجمهور، ولو لا رغبة فى جمع

كل ما قيل فى كتابه لما أباح لنفسه أن ينقل مثل هذه النقول الزائفة. وابن مغيث هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن مغيث الطليطلى المتوفى ٤٥٩ هـ، وليس هو ممن عرف بالأمانة فى النقل، ولا بجودة الفهم فى تفقهاته، وقوله فى تعليل الرأى الشاذ (أن قوله ثلاثا لا معنى له، لأنه أخبر) من الدليل على أنه ما شم رائحة الفقه والفهم، وكان معانى عمل كل مفت ما عن، وقد عزا تلك الروايات لمحمد ابن وضاح بدون ذكر سند، مع أن بينهما مفاوز، وأنى يغول على مثل ابن مغيث هذا؟ وليس ابن مغيث صاحب الوثائق سوى مضرب مثل للجهل والسقوط العلمى فى الغرب بين نقاد أهل العلم من الأندلسيين.

قال أبو بكر بن العربى فى "القواصم والعواصم" بعد أن شرح كيف تعاطت المبتدعة فى الغرب منصب الفقهاء، حتى اتخذ الناس رؤوسا جهالا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا "ثم يقال: قال فلان الطليطلي، وفلان المجريطي. وابن مغيث لا أغاث الله نداء ولا أنا له رجاءه، فيرجع القهقرى، ولا يزال إلى وراء" إلخ. وموضع التعويل على النقل عن الأصحاب إنما هو مثل الأصول الستة، وباقى السنن والجوامع والمسانيد والمعاجم والمصنفات ونحوها مما لا يذكر فيه نقل عن أحد إلا ومعه إسناده، وأين فيها نقل خلاف ما عليه الجمهور عن هؤلاء؟ بل صح النقل عن على كرم الله وجهه بمثل ما عليه الجمهور، أخرجه البيهقى وابن حزم بطريق وكيع عن الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عنه، وروى عنه ابنه الحسن فيمن طلق ثلاثا مبهمة، وإسناده صحيح كما قال ابن رجب، وفيما رواه ابن رجب عن الأعمش عبرة كما سبق، وكذلك صح النقل عن ابن مسعود أنه قال بمثل ذلك، وقد سبق ذكره، وفقهاء العراق والعترة الطاهرة من أصحاب زيد بن على من أتبع أهل العلم لهما، وأنى يصح عن عبد الرحمن بن عوف خلاف ما فعله هو فى طلاق امرأته الكلبية فى مرض موته؟ وقد ذكر ابن الهمام أنه كان طلقها ثلاثا فى مرض موته[1] وقد ورد ذكر تطليقة ثلاثا فى مرض موته فى لفظ حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه (المحلى ١٠: ٢٢٠). وفى لفظ عبد الرزاق: عن ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن ابن الزبير، وفى لفظ أبى عبيدة عن يحيى ابن سعيد القطان عن ابن جريج، عن ابن أبى مليكة عن ابن الزبير، (المحلى ١٠: ٢٢٣). وفى لفظ معلى بن منصور: عن الحجاج بن أرطاة عن أبى مليكة عن ابن الزبير (المحلى ١٠: ٢٢٩). وما وقع فى "الموطأ"، وغيره من لفظ البتة ونحوه فمحمول على الثلاث بتلك النصوص، وليس أحد يعز وبسند إلى عبد الرحمن بن عوف خلاف ما عليه جمهور الصحابة من وقوع الثلاث، حتى أن من يرى أنه لا إثم فى الجمع بين الثلاث يستدل بفعل ابن عوف هذا كما فى فتح ابن الهمام، فتبين أنه مع الجمهور حتما فى إيقاع الثلاث مجموعة.

وأما الزبير فأنى يصح عنه خلاف ما عليه جمهور الصحابة، وابنه عبد الله من أعلم الناس به؟ وهو حينما سئل عن طلاق البكر ثلاثا، قال للسائل: ما لنا فيه قول، فاذهب إلى ابن عباس وأبى هريرة، فسلهما ثم ائتنا، فأجابا بأن الواحدة تبينها، والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره، كما فى موطأ مالك، فلو كان عنده عن أبيه أن الثلاث واحدة فى المدخول بها لما تأخر عن ذكر ما عنده، لأن غير المدخول بها أولى بذلك الحكم.

وأما ما ينسب إلى محمد بن وضاح الأندلسى من الشذوذ فى هذه المسألة فماذا تكون قيمته على تقدير صحة النسبة إليه؟ وهو الذى يقول عنه الحافظ أبو الوليد الفرضى: "أنه كان جاهلا بالفقه وبالعربية، ينفى كثيرا من الأحاديث الصحيحة، فمثله يكون بمنزلة العامى، وإن كثرت روايته والاشتغال برأى هذا الطليطلى، وذاك المجريطى من المهملين، شغل من لا شغل عنده، فلا نشتغل بكل ما يحكى".

وأما ما عزاه ابن حجر إلى ابن المنذر من أنه نقله عن عطاء وطاوس وعمرو بن دينار فهو كشوف، فإن كلام هؤلاء الثلاثة فى حق غير المدخول بها كما فى منتقى الباجى (٤:٨٣)، ومحلى ابن حزم (١٠:١٧٥). وليس كلامنا فى حق غير المدخول بها، وأما قولهم فى إيقاع الثلاث مجموعة على المدخول بها، فكقول الجمهور على حد سواء، وقد سبق عن ابن عباس الافتاء بوقوع الثلاث مجموعة بطريق عطاء وعمرو بن دينار، فى الآثار للإمام محمد بن الحسن الشيبانى، وفى مسائل إسحاق بن منصور، كما روينا تكذيب القول بأن الثلاث واحدة عن ابن طاوس عن أبيه بطريق الكرابيسى، ثم ابن المنذر نفسه يعد المسألة من مسائل الإجماع فى كتابه الذى ألفه فى الإجماع، فكيف يصح أن يذكر خلافا فى المسألة.

وأما الروافض ومن انخدع بهم من الإمامية فليسوا ممن يعتد بخلافهم، وأما الشيعة الذين يدعون اتباع مذهب جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام محجوجون بقول هذا الإمام الجليل نفسه فى وقوع الثلاث بلفظ واحد، كما سبق نقلا عن سنن البيهقى، ومن نسب إلى جمهرة أهل البيت ما يخالف ذلك فهو مختلق أثيم، وإن كان لا بد من النقل عن الكتب المدونة فى فقه العترة الطاهرة رضى الله عنهم، فدونك "الروض النضير فى شرح المجموع الفقهى الكبير" وهو أحق بالتعويل من كتب أمثال النجم الحلى للفرق العظيم الماثل أمام أعيننا بين كتب هؤلاء، ففى الروض النضير (٤:١٣٧): "إن وقوع الثلاث بلفظ واحد هو مذهب جمهور أهل البيت، كما حكاه محمد بن منصور فى الأمالى بأسانيده عنهم، وروى فى الجامع الكافى عن الحسن بن يحيى أنه

قال: رويناه عن النبى ﷺ، وعن على عليه السلام، وعلى بن الحسين، وزيد بن على، ومحمد بن على الباقر، ومحمد بن عمر بن على، وجعفر بن محمد، وعبد الله بن الحسن، ومحمد بن عبد الله، وخيار آل بيت رسول الله ﷺ"، ثم قال الحسن أيضا: "أجمع آل الرسول على أن الذى يطلق ثلاثا فى كلمة واحدة أنها قد حرمت عليه، سواء كان قد دخل بها الزوج أو لم يدخل، ورواه فى "البحر": عن ابن عباس وابن عمر وعائشة وأبى هريرة وعن على كرم الله وجهه والناصر والمؤيد ويحيى ومالك وبعض الإمامية" اهـ. فلا يصح نسبة الإفتاء بعدم الوقوع إليهم بعد هذا البيان الصريح.

حديث ابن عباس فى إمضاء عمر للثلاث

قال: أما حديث ابن عباس الذى يدندن حوله هؤلاء الشذاذ على أمل أنهم يجدون فيه بعض متمسك لهم فى خروجهم على الأمة، فهو ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: "كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا فى أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلم أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم". وفى لفظ عن طاوس: "إن أبا الصهباء قال لابن عباس: هات من هناتك، أ لم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر واحدة؟ فقال: قد كان ذلك، فلما كان فى عهد عمر تتابع الناس فى الطلاق، فأجازه عليهم، وفى لفظ عن طاوس: "إن أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم إنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبى ﷺ وأبى بكر وثلاثا من إمارة عمر؟ فقال ابن عباس: نعم!" أخرج الأحاديث الثلاثة مسلم فى صحيحه، وأما لفظ: "إن ثلاثا كن يردون إلى واحدة"، عند الحاكم فى مستدركه، فمن رواية عبد الله بن المؤمل، وقد ضعفه ابن معين وأبو حاتم وابن عدى، وقال أبو داود: "منكر الحديث"، ولفظ ابن أبى مليكة فى الحديث لفظ انقطاع، ولولا تشيع الحاكم لأبى تخريج الحديث فى "مستدركه".

فلننظر أولا فى لفظ الثلاث هل هو كل ثلاث من أنواع الطلاق بحمل اللام على الاستغراق، أم المراد ما هو معهود منها؟ فالحمل على العموم متعذر، لأن الثلاث المفرقة على الأطهار لا يتصور توحيدها أصلا، ولا يقول به أحد، فلم يبق إلا احتمال أن يكون المراد بالثلاث الثلاث غير المفرقة على الأطهار التى لا وطأ فيها، دائر هذا الاحتمال بين أن يكون إيقاعها بلفظ واحد أو بألفاظ، فإذا كان إيقاعها بألفاظ فأما أن يكون على التعاقب فى المدخول بها، أو غير المدخول بها، فبأول لفظ تبين غير المدخول بها من غير أن تبقى محلل للثانى والثالث، وأما

المدخول بها فإن أراد المطلق بها واحدة، وأتى بالثانى والثالث على التعاقب لأجل التاكيد يقبل قوله ديانة، وأما إذا كان إيقاعه بألفاظ غير متعاقبة أو بلفظ واحد، فيدور أمر الحديث بين احتمالين، إما أن يكون معناه أن الثلاث الجارى إيقاعها ١- هذا هو ما قاله أبو زرعة الحافظ، رواه البيهقى فى سننه من طريق ابن أبى حاتم عنه، قال: "معنى هذا الحديث عندى أن ما تطلقون أنتم ثلاثا كانوا يطلقون واحدة فى زمن النبى ﷺ وأبى بكر وعمر رضى الله عنهما" اهـ (٧:٣٣٨). (مؤلف)

الآن كان يجرى إيقاع واحدة بدلها فى عهد الرسالة وعهد أبى بكر، وأوائل عهد عمر رضى الله عنهما، وكان الناس يراعون السنة فى تفريق التطليقات على الأطهار فى تلك العهود، ثم تتابعوا فى إيقاعها جميعا فى حيض أو طهر واحد بلفظ واحد، أو بألفاظ غير متعاقبة، وإما أن يكون معناه أن الثلاث الجارى إيقاعها اليوم بلفظ واحد، أو بألفاظ غير متعاقبة فى طهر واحد أو حيض كان كذلك فى تلك العهود، وكانوا يعدونها واحدة، فهل نخالفهم فى ذلك ونجعلها ثلاثا على خلاف ما كان يعد فى تلك العهود؟ فالاحتمال الأول من الاحتمالين ليس هناك شىء يضاده أو يخالفه.

رد الحديث لمخالفته رأى الراوى هو مذهب جماعة من المحدثين

وأما الاحتمال الثانى فساقط باطل، لما فيه من مخالفة رأى الراوى، وكم من أحاديث ردها النقادون بمخالفتها لآراء رواتها، كما بسطه ابن رجب فى شرح علل الترمذى، وهو مذهب يحيى ابن معين ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل وابن المدينى، وقد تواتر عن ابن عباس أنه يرى أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع ثلاثا، وقد سبق رواية ذلك عنه بطريق عطاء وعمرو بن دينار وسعيد بن جبير ومجاهد وغيرهم، بل بطريق طاوس نفسه.

وفيه أيضا انفراد طاوس على خلاف رواية الآخرين، وهذا شذوذ يرد به الحديث كما يرد بالأول.

وفيه أيضا أنه سبق من تخريج الكرابيسى أن ابن طاوس راوى هذا الخبر عن أبيه كذب من نسب إلى والده أن الثلاث واحدة.

وفيه أيضا: أن لفظ طاوس أن أبا الصهباء قال لفظ انقطاع وفى صحيح مسلم بعض أحاديث منقطعة.

وفيه: أيضا إن أبا الصهباء وإن كان مولى ابن عباس فهو ضعيف على ما ذكره النسائى، وإن كان غيره فهو مجهول.

وفيه أيضا: أن فى بعض طرق الحديث "هات من هناتك"، وجل مقدار ابن عباس أن يواجهه أحد من الصحابة فى طبقته فضلا عن مولاه بمثل هذا الخطاب، ولا يرد عليه بما يجب.

وفيه أيضا: أنه على تقدير إجابته من غير أن يرد عليه يكون الجواب من هناته المردودة باعترافه، وقد اشتهر حكم رخص ابن عباس بين السلف والخلف.

وفيه أيضا: خروج عمر على الشرع بالرأى وجل مقدار عمر رضى الله عنه عن مثل ذلك.

وفيه أيضا: وصم جمهور الصحابة بأنهم لا يحكمون النبى ﷺ فيما شجر بينهم، بل يحكمون الرأى، وهذه شناعة لا يرتضيها للصحابة رضى الله عنهم إلا الروافض، وهم مصدر هذا الشذوذ عند أهل التحقيق.

وأما عد ذلك عملا سياسيا يسوغ لعمر عمله تعزيرا فحاشاه عن ذلك، فمن الذى يبيح الخروج على الشرع سياسة؟ وأين هذا من التعزير المعروف فى الشرع المعترف به عند فقهاء الأمة؟ ليس لذلك نظير واحد بل فتح هذا الباب فتح لباب إلغاء الشرع كله بمثل هذه التعليلات الواهية.

وأما قول بعض المتهوسين: "إن إمضاء عمر للثلاث كان عقوبة منه لا حكما شرعيا، وكانت عقوبة لوقتها زجرا للناس عن العبث بالطلاق، وأكثر الصحابة حاضرون يرون أمر عمر الذى أقروه ويرهبون خلافه" إلخ. فيا سبحان الله! أمثل عمر رضى الله عنه يكره الناس على خلاف ما ثبت فى الشرع، ويتهيبه الصحابة فيجارونه وفيهم من يقيم بسيفه أعوجاج من يعوج؟ وما هذا إلا من نزعات الروافض، فتلك عشرة كاملة نقضى على الأخذ بالاحتمال الثانى، فإذن تعين الاحتمال الأول على تقدير صحة الحديث.

وقال ابن رجب عند ما شرع فى الكلام على حديث ابن عباس هذا: "فهذا الحديث لأئمة الإسلام فيه طريقان، أحدهما مسلك الإمام أحمد ومن وافقه، وهو يرجع إلى الكلام فى إسناد الحديث بشذوذه، وانفراد طاوس به، وأنه لم يتابع عليه، وانفراد الراوى بالحديث (مخالفا للأكثرين) وإن كان ثقة هو علة فى الحديث، يوجب التوقف فيه، وأن يكون شاذا ومنكرا إذا لم يرو معناه من وجه يصح، وهذه طريقة أئمة الحديث المتقدمين كالإمام أحمد ويحيى بن معين ويحيى القطان وعلى بن المدينى وغيرهم، وهذا الحديث ما يرويه عن ابن عباس غير طاوس، قال الإمام أحمد فى رواية ابن منصور: كل أصحاب ابن عباس روى عنه خلاف ما روى طاوس (ومثله روى الأثرم عنه كما مر) وقال الجوزجانى (صاحب الجرح): هو حديث شاذ وقد عنيت بهذا الحديث فى قديم الدهر، فلم أجد له أصلا" اهـ. ثم قال ابن رجب: "ومتى أجمع الأمة على

إطراح العمل بحديث وجب إطراحه وترك العمل به" اهـ.

قال: "وقد صح عن ابن عباس وهو راوى الحديث أنه أفتى بخلاف هذا الحديث ولزوم الثلاث المجموعة، وقد علل بهذا أحمد والشافعى كما ذكره (الموفق ابن قدامة) فى "المغنى"، وهذه أيضا علة فى الحديث بانفرادها، فكيف وقد انضم إليها علة الشذوذ، والإنكار، وإجماع الأمة على خلافه؟ وقال القاضى إسماعيل فى أحكام القرآن: طاوس مع فضله وصلاحه يروى أشياء منكرة، منها هذا الحديث، وعن أيوب أنه كان يتعجب من كثرة خطأ طاوس، وقال ابن عبد البر: شذ طاوس فى هذا الحديث، ثم قال ابن رجب: وكان علماء أهل مكة ينكرون على طاوس ما ينفرد به من شواذ الأقاويل" اهـ. واذكر ما سقناه من طريق الكرابيسى عن ابن طاوس ما ينفى ذلك عن أبيه، هذا ما يتعلق بالمسلك الأول (ورواية ابن القيم عن عمر ندمه على ما فعل فى الطلاق أخلوقة باطلة، وفى سندها خالد ابن يزيد بن أبى مالك، يقول عنه ابن معين: "لم يرتض أن يكذب على أبيه فقط حتى كذب على الصحابة، وكتاب الديات له حقه أن يدفن" اهـ وأبوه لم يدرك عمر قطعا).

والطريق الثانى هو مسلك ابن راهويه ومن تابعه، وهو الكلام فى معنى الحديث، وهو أن يحمل على غير المدخول بها، نقله ابن منصور عن إسحاق بن راهويه، وأشار إليه الحوفى فى الجامع، وبوب عليه أبو بكر الأثرم فى سننه، وأبو بكر الخلال يدل عليه، وفى سنن أبى داود من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن غير واحد عن طاوس عن ابن عباس: كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوه واحدة على عهد رسول الله ﷺ، وأبى بكر وصدرا من إمارة عمر، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال: أجيزوهن عليهن! فإن قيل: تلك الرواية مطلقة، قلنا: نجمع بين الدليلين (ونحمل المطلق على المقيد) ونقول: هذا قبل الدخول. انتهى ما ذكره ابن رجب فى المسلك الثانى. وحاول الشوكانى أن يجعل هذا من قبيل التنصيص على بعض أفراد العام، وقد ذكرنا ما ينافى حمل اللام فى الثلاث على الاستغراق، فلا يكون من هذا القبيل، ثم قال الشوكانى: "إن الطلاق قبل الدجول نادر، فكيف يتتابع الناس حتى يغضب منه عمر؟ قلنا: هذا إبطال لحكم الحديث المروى فى سنن أبى داود بالرأى، وأيضا ما يعد نادرا فى بلد أو زمان قد يكون غير نادر، بل كثير الوقوع فى بلد آخر، وفى زمن آخر، وبالجملة فلا متمسك لهم فى حديث ابن عباس أصلا.

قلت: وحمله على غير المدخول بها لا يستقيم على مذهب الحنفية والشافعية ومن وافقهم، لأن من حمله على غير المدخول بها أراد بالثلاث ثلاثا مفرقة، بأن يقول لها ثلاث مرات: أنت

طالق، فيكون المعنى أن قول القائل: أنت طالق ثلاث مرات لغير المدخول بها كان يجعل طلاقا واحدا فى عهد النبى ﷺ، وأبى بكر، وجعله عمر ثلاثا، وليس ذلك مذهبا للشافعى، ولا لأبى حنيفة وأصحابه، ولا أحمد وإسحاق، بل مذهبهم أنها تبين بالأولى، ولا حكم لما بعدها، فيلزمهم خلاف ما أجمع عليه عمرا ومن معه من الصحابة، والحق أن رواية أيوب هذه ضعيفة، لأنه يروى عن مجهولين عن طاوس، ثم ظاهر رواية أيوب أنها جاءت فى إرسال الثلاث جملة على غير المدخول بها، وقال الخطابى: قد ذهب إلى هذا الرأى جماعة من أصحاب ابن عباس، قالوا: من طلق البكر ثلاثا فهى واحدة، وعامة أهل العلم على خلاف قولهم. (الجوهر النقى ٣٣٩:٧) فالصحيح هو المسلك الأول، ولا يبعد أن يراد بالثلاث قول القائل: أنت طالق البتة، فإن إرادة الثلاث بالبتة تعارفه الناس فى زمان عمر، ولم يكن كذلك فى عهد النبى ﷺ، ولا أبى بكر، قال الحافظ فى "الفتح" (١٨:٨): "الزابع حمل قوله "ثلاثا" على أن المراد بها لفظ البتة، كما فى حديث ركانة سواء، وهو من رواية ابن عباس أيضا، فكان بعض رواته حمل لفظ البتة على الثلاث لاشتهار التسوية بينهما، فرواها بلفظ ثلاث، وإنما المراد لفظ البتة، وكانوا فى العصر الأول يقبلون ممن قال أردت بالبتة الواحدة، فلما كان عهد عمر أمضى الثلاث فى ظاهر الحكم" اهـ، أى لكونه متعارفا صريحا فى معنى الثلاث فى عهده، ثم تغير العرف فى عهد الفقهاء، وصار البتة من الكنايات على الأصل، فتغير الحكم أيضا، وعاد إلى أصله، فافهم).

وأما حديث ركانة الذى يريدون أن يتمسكوا به فهو ما أخرجه أحمد فى مسنده: حدثنا سعد بن إبراهيم أنبأنا أبى عن محمد بن إسحاق حدثنى داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما، أنه قال: "طلق ركانة بن عبد يزيد زوجته ثلاثا فى مجلس واحد، فحزن عليها حزنا شديدا، فسأله النبى ﷺ كيف طلقتها؟ قال: طلقتها ثلاثا فى مجلس واحد، قال: إنما تلك واحدة، فراجعها إن شئت، قال: فراجعها" اهـ. ولا حجة فيه لمن يدعى أن الطلاق ثلاثا جملة لم يكن فى زمن الصحابة أصلا، فلا بد له أن يحمل قوله: "طلقها ثلاثا" على أنه كرر لفظ الطلاق، وإذا كان بتكرير اللفظ فهو يحتمل تاكيد الواحدة، وإنشاء الثلاث، فإذا علم أنه ما أراد إلا واحدة يقبل قوله ديانة، فمن أين لهذا المدعى أن يحاول الاستدلال بهذا الحديث على رد الثلاث إلى واحدة؟ (ولكنه يخبط دائما خبط عشواء) على أن هذا الحديث منكر، كما يقول الجصاص وابن الهمام، لمخالفته لروايات الثقات الأثبات، ومعلول كما يقول ابن حجر فى تخريج أحاديث الرافعى.

وفيه أيضا: "حديث: أن ركانة بن عبد يزيد أتى رسول الله ﷺ، فقال: إنى طلقت امرأتى

سهيمة البتة، ووالله ما أردت إلا واحدة، فردها على، أخرجه الشافعي وأبو داود والترمذى وابن ماجه، واختلفوا هل هو مسند إلى ركانة، أو مرسل عنه، وصححه أبو داود وابن حبان والحاكم، وأعله البخارى بالإضطراب، وقال ابن عبد البر فى التمهيد: ضعفوه، وفى الباب عن ابن عباس (وهو الذى سقناه بلفظ ثلاث) رواه أحمد والحاكم، وهو معلول" اهـ. بل صوب ابن حجر فى "الفتح" رأى من رأى أن الثلاث من تغيير بعض الرواة، حيث كانت البتة شائعة فى إيقاع الثلاث بها، وأقوال أهل العلم فى بتة مشهورة، على أن ابن إسحاق لا يقبل قوله فيما تتابعت الروايات على ضد ما يرويه فى أحاديث الأحكام ولو صرح بالسماع، وداود ابن الحصين منكر الحديث فى ما يرويه عن عكرمة خاصة، فأصاب جدا من قال: "إنه حديث منكر"، ولا يصح عن أحمد تحسين هذا المتن بمثل هذا السند، وهو القائل: بأن خبر طاوس عن ابن عباس فى الثلاث شاذ مردود، كما أسلفنا عن إسحاق بن منصور وأبى بكر الأثرم.

وقال ابن الهمام: "والأصح ما رواه أبو داود والترمذى وابن ماجة: أن ركانة طلق زوجته البتة، فحلفه رسول الله ﷺ أنه ما أراد إلا واحدة، فردها إليه، فطلقها الثانية فى زمن عمر رضى الله عنه، والثالثة فى زمن عثمان رضى الله عنه، ومثله فى مسند الشافعى، وفى سند أبى داود نافع بن عجير بن عبد يزيد، فنافع ذكره ابن حبان فى الثقات، وإن جهله بعض من يكثر جهله بالرجال، وأبوه يكفيه أن يكون تابعيا كبيرا لم يذكر بجرح، وعبد الله بن على بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد أبى ركانة فى سند الشافعى، وثقه الشافعى، وأما عبد الله بن على بن يزيد بن ركانة الذى يذكره ابن حزم فقد وثقه ابن حبان.

يكفى فى التابعين أن لا يذكروا بجرح

على أنه يكفى فى التابعين أن لا يذكروا بجرح ليخرجوا عن الجهالة وصفا، وفى الصحيحين من هذا الصنف كثير من الرجال، على ما ذكره الذهبى فى مواضع من الميزان، وعلى هذا الحديث عول أبو داود قائلا: إن ولد الرجل وأهله أعلم به. وقال ابن رجب فى حديث ابن جريج الذى يقول فيه: أخبرنى بعض بنى أبى رافع مولى النبى ﷺ عن عكرمة عن ابن عباس، بمعنى ما فى مسند أحمد: إن فى إسناده مجهولا، والذى لم يسم هو محمد بن عبد الله ابن أبى رافع، وهو رجل ضعيف الحديث، وأحاديثه منكرة، وقيل: إنه متروك، فسقط هذا الحديث حينئذ، وفى رواية محمد بن ثور الصنعانى: إنى طلقتها، بدون ذكر "ثلاثا" وهو ثقة كبير، ويعارضه أيضا ما رواه ولد ركانة: أنه طلق امرأته البتة" اهـ. وبه يعلم فساد قول ابن القيم فى هذا الحديث.

وعلى القول بصحة خبر "البتة" يزداد به الجمهور حجة إلى حججهم (لدلالته على إيقاع الثلاث بلفظ البتة لو أرادها).

وعلى دعوى الاضطراب فى حديث ركانة كما حكاه الترمذى عن البخارى، وعلى تضعيف أحمد لطرقه كلها، ومتابعة ابن عبد البر له فى التضعيف، يسقط الاحتجاج به جملة بأى لفظ كان، ومن جملة اضطرابات هذا الحديث روايته مرة بأن المطلق هو أبو ركانة، وأخرى بأنه ابنه ركانة لا أبوه، ويدفع بأن هذا الاضطراب فى رواية الثلاث دون رواية البتة، وهى سالمة من العلل متنا وسندا، ولو فرضنا وجود علة فيها يبقى سائر الأدلة بدون معارض، قال ابن رجب: "لا نعلم أحدا من الأمة خالف فى هذه المسألة مخالفة ظاهرة، ولا حكما، ولا قضاء ولا علما، ولا إفتاء، ولم يقع ذلك إلا من نفر يسير جدا، وقد أنكره عليهم من عاصرهم غاية الإنكار، وكان أكثرهم يستخفى بذلك ولا يظهره، فكيف يكون إجماع الأمة على إخفاء دين الله الذى شرعه على لسان رسوله، واتباع اجتهاد من خالفه برأيه فى ذلك، هذا لا يحل اعتقاده البتة" اهـ.

ولعله ظهر بهذا البيان أن إمضاء عمر للثلاث حكم شرعى مستمد من الكتاب والسنة، مقارنا لإجماع فقهاء الصحابة، فضلا عن التابعين ومن بعدهم، وليس بعقوبة سياسية ضد حكم شرعى، فالخارج على إمضاء عمر خارج على ذلك كله، ولن يجد أى زائغ رواية تصح عن أى صحابى فى الإفتاء بأن الثلاث واحدة، وغاية ما يجده لا يتعدى أن يكون من قبيل ما نقله ابن رجب (والبيهقى) عن الأعمش، وقد سبق، أو من قبيل رواية أبى الصهباء التى أبدى أهل العلم ما فيها من العلل القادحة، على فرض احتمال حملها على ما يقوله أهل الزيغ، أو من قبيل رواية أبى الزبير المنكرة، وقد سبق التدليل على وجوه الإنكار فيها، أو من قبيل ما وقع فى بعض روايات طلاق ركانة، وقد سبق تفنيده، أو من قبيل ما كان ابن سيرين يسمعه عشرين سنة عن من يعده من الصادقين، ثم استبان له خلافه، كما فى صحيح مسلم، أو من قبيل نقل ابن مغيث المتهدم، وكله لا حجة فيه أصلا، والاشتغال به إنما هو شغل من لا شغل له وبه يغتر من لا عقل له. والله تعالى أعلم.

تعليق الطلاق والحلف به

قال: وادعى بعض الموسوسين أن الطلاق المعلق كله غير صحيح، ولا واقع، وقوى أمرهم فى ذلك أهواء الملوك والأمراء، وخاصة فى أمر البيعة إلخ.

وزعمه بطلان التعليق بنوعيه، واتهامه بفقهاء الصدر الأول بمسايرة أهواء الملوك والأمراء فى إيمان البيعة من التجرء البالغ عند من اطلع على نصوص الفقهاء فى المسألة، وعرف أحوال هؤلاء

الفقهاء من التفانى فى سبيل الحق. وكم بينهم من كتف وسجن، وجلد وسم، وأشخص وقتل من غير أن تلين لهم قناوة فى دين الله، والدفاع عن الحق فى سبيل الله، وقياس الغائب على الشاهد، والغابر على الحاضر مضلة فى أمثال هذه المسائل نسأل السلامة والعافية.

وكنت أظن أن "الدرة المضيئة" وما معها من الرسائل لأبى الحسن السبكى المنشورة قبل سنين لم تدع وجه ارتياب فى مسألة التعليق لمن اطلع عليها، ولكن المفتتنين بابن تيمية وأمثاله من أهل الشذوذ لا يتسع لهم وقت لتقليب أوراق الكتب المبسوطة فى فقه المذاهب، ولا لتصفح الرسائل المؤلفة فى الباب، لكونهم قد اختطوا لأنفسهم خطة اللجاج والارتياب.

ومذهب فقهاء الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم وقوع الطلاق المعلق عند حصول الشرط، سواء كان الشرط من قبيل اليمين باعتبار إفادته الحث أو المنع أو التصديق، أو لم يكن من قبيل اليمين، لعدم إفادة أحد تلك المعاني.

وخالفهم ابن تيمية بأن قال: لا يقع الطلاق الذى هو من قبيل اليمين، بل تجب الكفارة عند الحنث، وهذا ما لم يقل به أحد قبله، وخالفهم الروافض أيضا فى النوعين جميعا، وتابعهم بعض الظاهرية، ومنهم ابن حزم، وهم محجوجون جميعا بالإجماع السابق وممن حكى الإجماع فى ذلك الشافعي وأبو عبيد وأبو ثور وابن جرير وابن المنذر ومحمد بن نصر المروزى وابن عبد البر فى "التمهيد" و "الاستذكار"، وابن رشد الفقيه فى المقدمات، وأبو الوليد الباجى فى المنتقى، وهؤلاء العلماء أمناء فى نقل الإجماع، وهم فى سعة العلم بالآثار بحيث لو عطس أحدهم لتناثر من معطسه عشرات من أمثال الشوكانى، ومحمد بن إسماعيل الأمير، والتنوجى، وعن محمد بن نصر وحده يقول ابن حزم: "فلو قال قائل: ليس لرسول الله ﷺ حديث ولا لأصحابه إلا وهو عند محمد بن نصر لما بعد عن الصدق" اهـ.

وفى صحيح البخارى فتوى ابن عمر بالإيقاع، قال نافع: "طلق رجل امرأته البتة إن خرجت، فقال ابن عمر: إن خرجت فقد بانت منه، وإن لم تخرج فليس بشيء"، فمن يشك فى علم ابن عمر وتحريه فى فتاويه؟ ولا يعرف أحد من الصحابة خالف ابن عمر فى هذه الفتوى، ولا أنكرها عليه، وقد قضى على كرم الله وجهه فى يمين الطلاق بما يقتضى الإيقاع، فإنهم رفعوا الحالف إليه ليفرقوا بينه وبين زوجته بحنثه فى اليمين. فاعتبر القضية، فرأى فيها ما يقتضى الإكراه، حيث قال: اضطهدتموه، فرد الزوجة عليه لأجل الإكراه، وهو ظاهر فى أنه يرى الإيقاع لو لا الإكراه، وسعى ابن حزم فى إخراج القضية عن ظاهرها والقضاء عن صوابه كما أن قوله فى

قضاء شريح من هذا القبيل، وفى سنن البيهقى بسند صحيح عن ابن مسعود فى رجل قال لامرأته: إن فعلت كذا وكذا فهى طالق، ففعلته. قال: "هى واحدة": ويروى عن أبى ذر تعليق بمثل ذلك، وكذا عن الزبير، والآثار فى هذا الصدد كثيرة، وقد قالت عائشة رضى الله عنها: "كل يمين وإن عظمت ليس فيها طلاق ولا عتاق ففيها كفارة يمين". وهذا الأثر نقله ابن عبد البر بهذا اللفظ فى التمهيد والاستذكار، هو إن حذف أحمد بن تيمية الاستثناء حيثما نقل هذا الأثر خيانة منه فى النقل، هكذا قال أبو الحسن السبكى، فهذا عصر الصحابة لم ينقل فيه إلا الإفتاء بالوقوع.

وأما التابعون فأئمة العلم منهم معددون معروفون، وكلهم أوقعوا الطلاق بالحنث. قال أبو الحسن السبكي فى "الدرة المضيئة": وقد نقلنا من الكتب المعروفة الصحيحة كجامع عبد الرزاق، ومصنف ابن أبى شيبة، وسنن سعيد بن منصور، والسنن الكبرى للبيهقى، وغيرها فتاوى التابعين أئمة الاجتهاد، وكلها بالأسانيد الصحيحة أنهم أوقعوا الطلاق بالحنث فى اليمين، ولم يقضوا بالكفارة، وهم سعيد بن المسيب، والحسن البصرى، وعطاء، والشعبى، وشريح، وسعيد بن جبير، وطاوس، ومجاهد، وقتادة، والزهرى، وأبو مخلد والفقهاء السبعة فقهاء المدينة، وهم: عروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وعبيد الله بن عتبة بن مسعود، وخارجة بن زيد، وأبو بكر بن عبد الرحمن وسالم بن عبد الله، وسليمان بن يسار، وهؤلاء إذا أجمعوا على مسألة كان قولهم مقدما على غيرهم، وأصحاب ابن مسعود: السادات. وهم: علقمة، والأسود، وعبيدة السلمانى، وأبو وائل شقيق بن سلمة، وطارق بن شهاب، وزر بن حبيش، وغير هؤلاء من التابعين، مثل ابن شبرمة، وأبى عمرو الشيبانى، وأبى الأحوص، وزيد بن وهب، والحكم بن عتيبة، وعمر بن عبد العزيز، وخلاس بن عمرو، وكل هؤلاء نقلت فتاويهم بالإيقاع، لم يختلفوا فى ذلك، ومن هم علماء التابعين غير هؤلاء؟

فهذا عصر الصحابة والتابعين كلهم قائلون بالإيقاع، ولم يقل أحد منهم أن هذا مما يجزئ به الكفارة، وأما من بعد هذين العصرين فمذاهبهم معروفة مشهورة، كلها تشهد بصحة هذا القول، كأبى حنيفة، والثورى، ومالك، والشافعى، وأحمد، وإسحاق بن راهويه، وأبى عبيد وأبى ثور، وابن المنذر، وابن جرير، لم يختلفوا فى هذه المسألة ولم يتمكن ابن تيمية من أن ينسب الإفتاء بعدم الوقوع إلى أحد من التابعين، سوى طاوس[1] تبعا لابن حزم، وهو غالط فى الرواية عنه، وتابعه أغلط منه. وإنما فتواه فى حق المكره، كما يظهر من كتاب عبد الرزاق نفسه، وإليه يعزو ابن

(١) يا للعجب! كيف صار طاوس درية لسهام أهل الشذوذ لا يجدون أحدا غيره هدفا لشذوذهم.

حزم الرواية، وقد صح النقل عن طاوس بالإيقاع في سنن سعيد بن منصور، ومصنف عبد الرزاق وغيرهما، ومخالفة بعض أهل الظاهر لهذا الحكم في زمن متأخر محجوجة بالإجماع السابق. على أن الظاهرية نفاة القياس ليسوا ممن يعتد بكلامهم في الإجماع عند أهل التحقيق، وإن كان لكل ساقطة لا قطة.

وبالجملة: من أحاط خبرا بما في مجموعة الرسائل السبكي في هذه المسألة فضلا عن الكتب المبسوطة من الجوامع والمصنفات لا يمكنه أن يقول ببطلان قسمي الطلاق المعلق جميعا، ولا ببطلان أحدهما، وإنما ذكرنا ما سردناه هنالفتًا للأنظار إلى مصادر البحث لمن يريد الحق، ولا يجب المجازفة في دين الله انتهى ما في "الإشفاق على أحكام الطلاق". ملخصا، ولله الحمد أولا وآخرا.

فائدة:

قال الموفق في "المغني": "وإن طلق ثلاثا بكلمة واحدة وقع الثلاث، وحرمت عليه امرأته حتى تنكح زوجا غيره، ولا فرق بين قبل الدخول وبعده، وروى ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وابن عمر وعبدالله بن عمرو وابن مسعود وأنس، وهو قول أكثر أهل العلم من التابعين والأئمة بعدهم، وكان عطاء وطاوس وسعيد بن جبير وأبو الشعثاء وعمرو بن دينار يقولون: من طلق البكر ثلاثا[1] فهي واحدة. وروى طاوس عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة. رواه أبو داود، وروى سعيد بن جبير وعمرو بن دينار ومجاهد ومالك بن الحارث عن ابن عباس خلاف رواية طاوس، أخرجه أيضا أبو داود، وأفتى ابن عباس بخلاف ما رواه عنه طاوس، وقد ذكرنا حديث ابن عمر: أ رأيت لو طلقها ثلاثا؟ وروى الدارقطني بإسناده عن عبادة بن الصامت، قال: طلق بعض آبائي امرأته ألفا، فانطلق بنوه إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله! إن أبانا طلق أمنا ألفا، فهل له من مخرج؟ فقال: «إن أباكم لم يتق الله فيجعل له من أمره مخرجا، بانت منه بثلاث على غير السنة، وتسعمائة وسبعة وتسعون إثم في عنقه، (قال الدارقطني: فيه ضعفاء ومجهولون) ولأن النكاح ملك يصح إزالته متفرقا فصح مجتمعا كسائر الأملاك. فأما حديث ابن عباس فقد صحت الرواية عنه بخلافه، وأفتى أيضا بخلافه، قال الأثرم: سألت أبا عبد الله عن حديث ابن عباس بأي شيء تدفعه؟ قال: أدفعه برواية الناس عن ابن عباس من وجوه بخلافه، ثم ذكر عن عدة عن ابن عباس من وجوه أنها ثلاث وأحمد في الحديث أحمد وقيل: معنى حديث ابن عباس هذا أن الناس كانوا يطلقون واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، وإلا فلا يجوز أن يخالف عمر ما كان في عهد رسول الله ﷺ

وأبى بكر ولا يسوغ لابن عباس أن يروى هذا عن رسول الله ﷺ ويفتى بخلافه اهـ (٨: ٢٤٤).

وقال أيضا: "إذا وقع الطلاق فى زمن أو علقه بصفة تعلق بها ولم يقع حتى تأتى الصفة والزمن، وهذا قول ابن عباس وعطاء وجابر بن زيد والنخعى وأبى هاشم والثورى والشافعى وإسحاق وأبى عبيد وأصحاب الرأى. وقال سعيد بن المسيب والحسن والزهرى وقتادة ويحيى الأنصارى وربيعة ومالك: إذا علق الطلاق بصفة تأتى لا محالة، كقوله: أنت طالق إذا طلعت الشمس، أو دخل رمضان طلقت فى الحال، لأن النكاح لا يكون موقتا بزمان، ولذلك لا يجوز أن يتزوجها شهرا، ولنا أن ابن عباس كان يقول فى الرجل يقول لامرأته: أنت طالق إلى رأس السنة، قال: يطأ فيما بينه وبين رأس السنة، ولأنه إزالة ملك يصح تعليقه بالصفات، فمتى علقه بصفة لم يقع قبلها كالعتق، فإنهم سلموه، وقد احتج أحمد بقول أبى ذر: إن لى إبلا يرعاها عبد لى وهو عتيق إلى الحول ولأنه تعليق للطلاق بصفة لم توجد فلم يقع، كما لو قال: أنت طالق إذا قدم الحاج، وليس هذا توقيتا للنكاح، وإنما هو توقيت للطلاق، وهذا لا يمنع كما أن النكاح لا يجوز أن يكون معلقا بشرط، والطلاق يجوز تعليقه" اهـ (٨: ٢١٨).

ولعلك قد عرفت بذلك أن أحدا من السلف لم يقل بما قاله بعض المتهوسين من بطلان التعليق بنوعيه، ولا بما قاله ابن تيمية من إجزاء الكفارة فى الحلف بالطلاق، بل كلهم قالوا بوقوع الطلاق إذا وجد الشرط، وإنما اختلفوا فى بعض أنواع التعليق فى وقوع الطلاق فى الحال، أو عند وجود الشرط، وأين هذا مما ذهب إليه المتهوسون أو ابن تيمية وابن حزم؟ فتدبر وافهم حق الفهم.

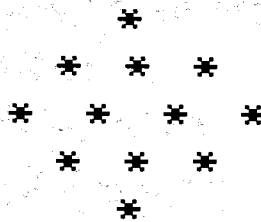
ولْيكن هذا آخر الكلام فى هذا الباب، والحمد لله العلى الوهاب، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير من أوتى الحكمة وفصل الخطاب، وعلى آله خير آل وأصحابه خير أصحاب، والحمد لله الذى بعزته وجلاله ونعمته تتم الصالحات.

*

* * *

* * * *

* * *

*

فهرس أبواب الجزء الحادى عشر من إعلاء السنن
وما يتعلق بها من الفوائد

الموضوع — الصفحة